اشرف العطایا

پښتو

شرح المطول

مؤلف:

مفتي عطامحمد دیوبندي



نشر کونکې اداره:
عبدالستار میموریل
ویلفئیر ایسوسي ایشن (رجسټرډ)

حنفی شافعی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کفایت دینی کتب خانہ

کفایت اللہ ابن صدیق

واٹس ایپ گروپ ٹیلی گرام چینل

اس گروپ میں کتابیں اہل السنۃ والجماعت، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، دیوبند، علماء حق کے عقائد کے مطابق ہوں گی مختلف زبانوں میں اسلامی کتابیں پشتو عربی اردو فارسی جیسے تفسیریں، فتاویٰ درسی کتب خارجی کتب وغیرہ۔

کفایت اللہ ابن صدیق
+923052488551
+923247442395



حنبلی مالکی

اشرف العطایا

پښتو

شرح المطول

مؤلف:
مفتي عطامحمد دیوبندي

نشرکونکې اداره:
عبدالستار میموریل
ویلفئیر اېسوسي ایشن (رجسټرډ)

د کتاب نوم.........اشرف العطايا پښتو
شرح المطول

د مؤلف نوم:..........مفتي عطامحمد

اشاعت:...............دريم(اگست۲۰۱۵)

صفحات:............ ۶۸۶

تعداد.................. ۱۱۰۰

نشر کونکي اداره:عبد الستار ميموريل ويلفير ايسوسي
ايشان(رجسترډ)

رابطه.................۰۳۲۳-۳۸۱۳۸۸۹

خرڅونکي اداره..........مکتبة سلطانية کوټه

فهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی نور قلوبنا ببيان المعاني علي وفق اعتبار المناسب و مقتضي الحال.و القي لطائف الفصاحة و البلاغة في الصدوروالاذهان. و شرح بال ارباب الاذهان لايضاح المعاني الكلم ببديع البيان، ونور قلوب اصحاب التدقيق والتبيان لتنوير مباني الاحكام باقوى البرهان. و اعذب تسنيم صب علي عطاش عقول العالمين تسنيم تمجيده.وأيد نبيه باعطاء دلائل الاعجاز و شيد د ينه بالاسلوب الحكيم. و الصلوة والسلام الاتمان الاكملان علي سيد المبعوث بكتاب اعجز ببلا غته مصاقع خطباء قطحان.محمد سيد الاخيار مظهر الكل من الطاف الرحمان. و علي آله و اصحابه الذين هم معيار الدين و الذين هم بدور معالم الدين و شموس عوالم الايمان، و بذلوا جهد هم في اعلاء الدين علي الاديان.و حاربوا في تنفيذ احكامه بالسيف والقلب و اللسان والسنان. اما بعد فيقول العبد الفقير الي رحمة السميع والبصير عطامحمد بن عبدالغفار لما وجدت المطول مغلقافرائده و مستورا خرائده و مشتملا علي الصعوبات، منطويا علي التدقيقات البعيدة من اذهان طلاب الوقت الحاضر و محشي بحواشي المشكلة محتاجا الي الكشف،الوضاحة و البيان وماوجدت شرحا كافيا لمقاصده و مطالبه و كافيا لاسيما للحواشي الدقيقة في البشتو و لا في اللغت الاخرى فاومات الي قلم التحرير لسواد وجوه الصحائف سنة ١٤٢٤ هـ.فقبله ايماني و سود وجوهها لكن اغر علي الزمان قبل ان اترتب الصحائف و تركت بلدا و نقلت الي بلد آخرى، و بعد هذا جعلت الصحائف في زوايا الضياع و النسيان. و بعد مرور سنين ذكرت الصحائف لترتيب الكتاب لكن ما وجدتها لدى معطيا لاحد رفقائي للتصحيح. و جهدت ان احصل الصحائف. بفضل حصلت الصحائف ناقصا اوراقه و ضغيفا عباراته في القرأت.لكن ان اكمل و ارتب الحمدلله الآن لديک . يا قاري شرحي و آخذ النفع التمس منک ان لا تنسيني في دعائک الخير، و ان لا تنسي الذين يجاهدون في سبيل الله بالسيف و القنابذة خصوصا امير المؤمنين ملا محمد عمر ادام فيضه و اطال الله عمره لخدمة الاسلام باللسان و السنان. و التمس منک ان وجدت خطا في شرحي فلرضاءالله صححه و ان انبئني بهذا. جزاک الله.

صفحه نمبر١ :

عبارت

الحمد(مبتدآ) لله(جار ومجرورموصوف)الذی(موصول)الهمنا(فعل، فاعل اومفعول) حقائق(مضاف) المعانی(مضاف اليه مفعول) و(عاطفه) دقائق(مضاف)البيان(مضاف اليه مفعول).و(عاطفه)خصصنا(فعل فاعل او مفعول)ببدائع (مضاف) الايادی (مضاف اليه) و(عاطفه) روائع(مضاف)الاحسان(مضاف اليه).اتقن(فعل و فاعل) بحكمته(

مضاف و مضاف اليه د اتقن متعلق) نظام(مضاف) العالم(مضاف اليه مفعول) على(حرف جار) وفق(مضاف) ما(موصول) اقتضه(فعل و مفعول) الحال(فاعل).

ترجمه

ټوله ستاينې دې هغه رب ته ثابتې وي چې هغه موږ ته د معانيو د حقائقو او د بيان د باريکيو ښول کړي دى. او موږ يې په نادرو ښکارو او ډيرو ښو نعمتونو سره خاص کړي يو. او په ښيل حکمت سره يې تدبير د عالم د هغه څه مطابق مضبوط کرزولي دى د کوم چې حال تقاضي کوى.

تشريح

اول: مشکل الفاظ: الهم: دلته ددې څخه مراد ښول دى يعني موږ ته يې ښولي دي. **حقائق**: دغه د حقيقة جمعه ده هر هغه شي چې په ده سره شي ، شي جوړيږي. او دلته مطلقي ثبوت ځني مراد دى. **معاني**: د معني جمعه ده هر هغه څه چې د يو شي څخه قصد يږي. **دقائق**: دغه د دقيقة جمعه ده لطيف او باريک. او دلته مراد اثبات د مدعي په دليل سره دى. **البيان**: هغه فصيح خبرى چې هغه تعبير د هغه شي څخه وى چې هغه د يو کس په زړه کي وي. **خصص**: تخصيص دا دى چې پرته دده په بل څه کي موجوده نه وى. **بدائع**: د بديعة جمعه په معني سره د نادر دى. **الايادى**: د ايد جمعه ده او ايد بيا د يد جمعه ده لاس او دلته مراد نعمت دى.

روائع: په دې کي درې احتماله دي.[1]: اجوف واوى مشتق د روع څخه دى په معني سره په تعجب کي داچولو دى يعني هغه نعموتونه چې په تعجب کي اچونکي دي.[2]: اجوف يايي د ريع څخه دى په معني سره د نماء او زياتوالي دى يعني زيات نعمتونه.[3]: د رائع جمعه ده لکه کواهل د کاهل جمعه ده . **الاحسان**: ښيله کومه عوضه شي ورکول. **اتقن**: مضبوطه کول او محکمه کول. **حکمت**: انصاف، علم او دکار سموالي او دلته مراد اراده ده. **نظام**: د نظم څخه دى د ملغرو په تار سره پيودولو ته ويل کيږي. او دلته طريقه او تدبير د عالم مراد دى. **عالم**: هغه څه چې په ده سره شي معلوميږي. جمعه يې عالمين او عوالم راځي. **وفق**: موافقت.

حل الحواشي

حاشيه نمبر[1]:

په دې حاشيه کي څو تحقيقه دى.

تحقیق اول: بیان د معنی لغوی او اصطلاحي د الهام: په **لغت** کي الهام مطلقي خبرتیا او علم راوستولو ته ویل کیږي. بیا عام تر دې په طریقه سره د استفاضې فکریې وي او که دغه ډول نه وي. او الهام په **عرف** کي و اچولو ته د خبر د طرف څخه د الله ﷻ په زړه کي د بنده بیله ترتیب د صغری او کبری ته ویل کیږي.

﴿فائده﴾: علم په مجهول شي باندي په ډیرو طریقو سره راځي. د هغو طریقو څخه څه لاندي ذکر کیږي.

۱): علم په طریقه سره د الهام راځي داډول چي یو کس په یو شي باندي علم نه لري. نو الله ﷻ دده په زړه کي هغه ورواچوي. او ددغه کس په هغه مجهول شي باندي علم راسي. لهذا په الهام کي استفاضه فکریه نه وي.

۲): علم په طریقه د نظر راځي دا ډول چي نظر کونکي ته یو شي مجهول وي نو بیا دی صغری او کبری ته ددې لپاره ترتیب ورکړي چي دده ته علم په هغه مجهول شي باندي حاصل سي.

سوال: استفاضه فکریه څه ته ویل کیږي؟

جواب: و دې ته ویل کیږي چي نظر کونکي صغری او کبری ته ترتیب ورکړي. او دی په دغه ترتیب سره د الله ﷻ څخه طلب د فیضان د علم په نتیجه باندي کوي.

سوال: نظر صحی څه ډول علم په مطلوب باندي فائده کوي؟

جواب: ددې په کیفیت کي اختلاف دی. څلور د اعتبار وړ مذهبونه په کي سته د هغو تفصیل لاندي راتلونکي دی.

۱): **علامه اشعري** رحمه الله تعالی فرمائي نظر علم په مطلوب باندي په طریقه سره د عادت فائده کوي. (یعني د الله ﷻ عادت په دې باندي راغلي دی چي دی علم ورسته تر نظر په مطلوب باندی ورکوي).

۲): **معتزله** فرمایي نظر علم په مطلوب باندي په طریقه سره د تولید فائده کوي. او معنی د تولید داده چي فعل د بنده وجود لره د بل فعل واجبونکي وي. او صنع لره د بنده دخل په کي نه وي. لهذا نظر کونکي تخلیق د نظر و کړي بیا ددغه نظر څخه تولید د علم وسي.

۳): **حکماء** فرمایي نظر علم په مطلوب باندي په طریقه د قابلیت او د اعداد فائده کوي. (یعني الله ﷻ فیضان د علم په هغه کس باندي کوي چي هغه استعداد او قابلیت د علم په

نتیجه باندي لري. ځکه نظر په کامل توګه سره ذهن تیاروي. او بیا په ده باندي فیضان د علم په نتیجه باندي کوي).

۴): **امام رازی** رحمه الله تعالی فرمايي ورسته تر نظر علم په نتیجه باندي واجب دی که څه هم مخکي تر نظر واجب نه دی. (**کذا فی مسلم الثبوت ۱۴**)

دوم تحقیق: بیان د معنی مرادی ذ الهام: د الهام څخه مراد معنی لغوي ده نه اصطلاحي.

دریم تحقیق: بیان د تکلف: د الهام څخه په مرادولو کي د معنی اصطلاحي تکلف دی. ځکه ډیري مسائلي د علم المعانی او د بیان نظری دي. او علم په دوي باندي په طریقه سره د نظر وي نه د الهام. لهذا په مرادولو کي ئې داډول تکلف دی.

۱): اکثر مسائلي د فنینو نظری دي. او لږ بیله استفاضه فکریه وي. او علم په دوي باندي په طریقه د الهام وي. لهذا شارح تغلیب د لږو په ډیرو باندي ورکړي. او دغه تغلیب د لږو په ډیرو باندي تکلف دی.

۲): شارح په دې کي مبالغه کړیده چي دغه مسائلي د فنینو ما ته ډیري روښانه دی. او علم زما په دوي باندي عین الهام دی. او دغه مبالغه کول تکلف دی.

۳): شارح تشبیه د علم په دغه فنینو باندي د الهام سره ورکړیده. او وجه د تشبیه ئې داده: لکه څه ډول په الهام کي فهمول د ملهماتو (چي د هغو الهام کول کیږي) په کامل ذکاوت سره وي. دغه ډول علم د شارح په مسائلو د دغه فنینو په کامل ذکاوت سره دی. لهذا شارح اطلاق د اسم مشبه به په مشبه باندي وکړی. او دغه تکلف دی.

څلورم تحقیق: د حقیقت د معناګانو بیان:

حقائق د حقیقة جمع ده. او حقیقت په لغت کي وصف په معنی سره د اسم فاعل دي. او د دې قول څخه اخیستل سوی دی "حق الشی بمعنی ثبت" شي ثابت سو. او یا په معنی سره د اسم مفعول دی (أی المثبتة) او د دې قول څخه د عربو اخیستل سوی دی "حققتُ الشی بمعنی اثبتُ الشی". ما شي ثابت کړی. او د د بیانینو په اصطلاح کي بیاو دې ته " الکلمة الثابتة او المثبتة فی مکانها" رانقل سو. حقیقت په معنی سره د ماهیت هم راځي (یعنی ما به الشی هو هو). (اللغة الکامل)

پنځم تحقیق: بیان د معنی مرادی د حقائق:

د حقیقت څخه په عبارت کي مراد مسائلي دی. او دغه مرادول ئې بناء په دې مشهور قول باندي دی: حقیقت د هر علم مسائلي د هغه علم دی. او مرادول د مسائلو د حقیقت څخه په دوو وجهو سره دی.

۱): حقائق په معنی د ثابتة یا مثبتة دی. او د معاني څخه امور مراد دی. او اضافت د صفت و موصوف ته دی. أی الامور الثابتة او المثبتة. او دغه پرته د مسائلو بل څه نه دی.

۲): مراد د حقیقت څخه ماهیت دی. او ماهیت د علم پرته د مسائلو بل څه نه وي.

﴿فائده﴾: علامه چلپي وایي: د حقیقت څخه که معنی لغوي مراد سي او که په معنی د ما به الشی هو هو سي په دغه دواړو تقدیرو اضافت د معانی و حقائق ته اضافت بیاني دی.

سوال: که چیري حقیقت په معنی لغوي سره سي نو بیا اضافت د حقائق و معانی ته اضافت د صفت و موصوف ته دی. او دغه اضافت بیاني نه دی. نو بیا د علامه چلپی دغه خبره چي دغه هم اضافت بیاني دی څنګه صحی سي؟

جواب: په اضافت د صفت و موصوف باندی کله کله اطلاق د اضافت بیاني کیږي. لکه په دغه خبره سره چي علامه موسی بامیاني او ملا حسن په بیان کي د فصل خطاب تصریح کړیده. (الچلپی، المفصل)

شپږم تحقیق: بیان د سوال او جواب: **سوال اول:** که چیري د حقیقت څخه مراد ماهیت سي نو په دغه تقدیر بیا جمعوالي د حقائق نه صحی کیږي. ځکه شي لره یو حقیقت وي نه متعدد. ځکه که چیري یوه شي لره متعدد حقیقتونه ثابت سي. نو په دغه تقدیر دغه شي به د درو حالو څخه خالي نه وي.

۱: دغه شی به په هر حقیقت سره حاصلیږي. دغه باطل دی. ځکه په دغه تقدیر تحصیل د حاصل راځي دا دول چي څه وخت دغه شی په یوه حقیقت سره حاصل سي نو حصول د دغه شي بیا په هغه بل حقیقت سره پرته د تحصیل د حاصل بل څه نه دی. ځکه ماهیت او حقیقت د شی کاملونکي وي. او څه وخت چي دغه شی په یوه حقیقت سره کامله سي نو بیا بل حقیقت ته حاجت نه وی.

۲: یا به په یوه سره حاصلیږي. او دغه هم باطل دی. ځکه هغه حقیقت چې په هغه سره دی نه حاصلیږي د هغه څخه به استغناء راسي او دغه استغناء د ذات د ذاتي څخه ده. او دغه باطل دی.

۳: یا به دغه شی په مجموعه سره ددغه حقائقو حاصلیږي او دغه هم باطل دی. ځکه په دغه صورت کې خلاف المفروض لازمیږي داڅول چې مجموع په حیثیت سره د مجموع یو حقیقت دی او حال دا چې موږ دوی دوه حقیقت فرض کړی وه.

جواب: خلاصه د جواب داده چې دلته عبارت په تقدیر سره د مضاف دی. اصل عبارت داڅول دی **"حقائق مسائل المعانی"** لهذا هري مسئلې لره حقیقت سته. ددغه وجې حقائق ئې جمع راوړی.

دوم سوال: څه وخت چې مراد د حقائق څخه مسائلي سوې نو په دغه تقدیر موضوع او مبادی ته دعلم اجزاء د علم ویل صحی نه دی. ځکه دغه دواړه مسائلي نه دي؟

جواب: خلاصه د جواب داده چې مبادی او موضوع ته د علم اجزاء د علم ویل بناء بر مسامحه دی. او دغه تسامح په دې باندي بناء ده چې علم ډیر زیات احتیاج و مبادی او موضوع ته درلودی ددغه احتیاج د وجي دوی ته اجزاء د علم مسامحتاً ویل سوه.(تعلیق المعجب ۴۲)

اتم تحقیق: بیان د تدبر: په تدبر کې وطرف ته د نه صحی والي د تقدیر د مضاف په عبارت کې ورته اشاره ده. ځکه علامه چلپي په عبارت کې مراد د حقائق څخه مسائلي کړي دی. نو په تقدیر د عبارت معنی دعبارت داڅول جوړیږي "مسائل مسائل المعانی" او دغه اضافت د شي و خپل ځان ته دی. او دغه باطل دی. ځکه اضافت یو نسبت دی منتسبین متغایرین غواړي؟

اصل جواب اول: د عبارت په صحت کې و تقدیر ته د مضاف ضرورت نسته. ځکه عبارت بیله دې هم صحی دی. ځکه چې د معاني څخه مراد فن اول دی. او فن اول لره مسائلي سته. او په جمعوالي سره د حقائق اشاره ئې ودې ته کړیده چې هره مسئله په منزله سره د یو علم ده. (کذا قال علامه بشر بنی)

جواب دوم: د معاني څخه مراد فن اول دی. او ډیري مسائلي لپاره د فن اول سته. لهذا په اعتبار سره د حقائق د مسائلو حقائق ئې په صیغه سره د جمعي راوړي. (کذا قال علامه عبد الحق)

حاشیه نمبر۲ :

سوال : براعة الاستهلال څه ته ویل کیږي؟

جواب: براعت الاستهلال یو مرکب لفظ د براعت او استهلال څخه دی. براعت مصدر دی ویل کیږي "برع الرجل اذا فاق علی اصحابه" څه وخت چي به یو کس په خپولو ملګرو، سر او چته سونو دغه وینا به بیا کېده. او استهلال هغه آواز دی چي یو کس د اولي ورځي د میاشتي د لیدولو په وخت کي ووهي. او یا هغه آواز دی چي کوشنی یې تر پیدائش ورسته د اول ځلی لپاره ووهي. او په اصطلاح کي په مقدمه کي داسي الفاظو راوړولو ته ویل کیږي کوم چي آګاهي د راتلونکي مقصد په اړه ورکوي.

سوال: براعت دلته په کوم شي سره وجود موندی؟

جواب: کله د درو فنونو (علم المعاني،علم البیان،علم البدیع) د نومونو څخه یو نوم یا ددوو یا د ټولو نومونه ذکر سي. او کله کله بیا د هغه کتابو نومونو ذکر سي کوم چي په دغه فن کي (په کوم کي چي اوس دغه تصنیف تر سره کیږي) و شهرت ته رسېدلي وي، او کله کله بیا ددغه فن د اصطلاحاتُ نومونه ذکر سي، لهذا په دغه ټولو سره براعت تر سره کیږي.

حاشیه نمبر۳ :

په دې حاشیه کي څو تحقیقه دی.

تحقیق اول: بیان د دقائق البیان :

دقائق د دقیقة جمع ده. او دقیقة د دقة څخه اخیستل سوې دی. او دقة باریکي ته ویل کیږي - او ددې قول څخه د عربو اخیستل سوي دی "دق الشی صار دقیقاً" (شی غامض او پټ سو). او په اصل کي دقة د غلظة (سختوالي) مقابل دی. او دلته ددقائق څخه د دوم فن مسائلي مراد دی. او بیان په اصل کي مصدر دی. او په معنی سره د ظهور دی. او بیا د هغه شي (خبري) لپاره اسم و ګرزیدي چي په هغه سره ښکاره والي د شي راځي. او اوس مراد ځني فن ثاني دی.

دوم تحقیق: بیان دوجي دتخصیص ددقائق دبیان سره:

دلته چاره دبیان څخه د یوې فائدې نسته. د غه فائده په بیان کي د فرق ترمینځ د حقیقت او د دقیقت ده. خلاصه د فرق داده چي حقیقت د شي اصل د شي وي. او دقیقت هغه نکات او اسرار وي کوم چي په اصل کي ددغه شي وي. (بغیة الکامل للروحاني رحمه الله ۶۹). خلاصه داسوه: حقیقت

بالنسبت و دقیقت ته داسي دی لکه مفرد بالنسبت و مرکب ته. ځکه کوم شي چي په مفهوم کي د حقیقت معتبر دی هغه شي سره د یوه قیده په مفهوم کي د دقیقت معتبر دی. **انتهی ما فیه الفائدة**. اوس بیان د تحقیق دادي چي تخصیص د دقائق د بیان سره د وو وجهورا غلي دی.

اول وجه: په بیان کي تر حقیقت زیات اعتبار سته داځکه چي په مفهوم کي د معاني کوم شي (مطابقته لمقتضی الحال) معتبر دی دغه شي سره د یو بله قید په مفهوم کي د بیان (ایراد المعنی الخ) معتبر دی. (کذا قال علامه عبد الحکیم علی الصفحة ۳۸) او دغه ډول په مفهوم کي د دقائق هم زیاتوالي معتبر وو. د دغه وجي شارح دقائق د بیان سره راوړي.

دوم وجه: څه وخت چي په مفهوم کي د بیان زیاتوالي معتبر وو نو بیان د مرکب غوندي او حقیقت د مفرد غوندي سو. اوتا مخکي داخبره وپیژندله چي دقیقت د مرکب او حقیقت د مفرد غوندی دي. د دغه وجي شارح د بیان سره دقائق راوړي.

دریم تحقیق: سوال: په کوم طریقه سره چي شارح فن معاني او فن بیان ذکر کړي دی (ای حقائق المعانی و دقائق البیان) په دغه طریقه باندي ئې فن بدیع ولي ذکر نه کړي؟

جواب اول: په نه ذکر کولو کي ئې اشاره و دې خبري ته ده چي اعتبار و فن بدیع ته نسته. ځکه بدیع بلاغت نه فائده کوي. او دغه ډول د بلاغت د فائده کولو څخه خارج دی.

دوم جواب: د بدیع و ذکر کولو ته ضرورت نسته. ځکه څه د اهل معانیو څخه بیان او بدیع دواړه په بیان سره مسمی کوي. لهذا دلته په ذکر کولو سره د بیان اشاره و فن بیان او بدیع دواړو ته ده.

څلورم تحقیق: په حقائق المعانی کي د دوم احتمال بیان: د معانیو څخه صور ذهنیه مراد دی. او د بیان څخه هغه خبري مراد دی چي په دوی سره بیان د دغه صورو ذهنیو راځي. نو بناء په دغه تقدیر (چي د معانیو څخه صور ذهنیه مراد سي) په حقائق المعانی کي و دې ته اشاره ده چي مبدأ فیاض په موږ باندي فیضان د صورو ذهنیو کړي دی. او په دقائق البیان کي بیا و دې ته اشاره ده چي موږ بیا په طالبانو د دغه صورو ذهنیو فیضان په واسطه سره د الفاظو کوو.

پنځم تحقیق: سوال: اضافت د بیان و دقائق ته صحی نه دی. ځکه دغه اضافت، اضافت بیاني دی. او په اضافت بیاني کي مضاف او مضاف الیه سره متحد وي. او دلته اتحاد نسته. ځکه حقائق جمع او بیان مفرد دی؟

جواب: اضافت د دقائق و بیان ته صحی دی. ځکه بیان مصدر دی. او په مصدر کي افراد، تثنیه او جمع سره برابر دی. (الکافیه). لهذا دلته مصدر په معنی سره د جمعی دی.

شپږم تحقیق: د ابتدأ سره د تألیف د وجي د مناسبت بیان:

سوال: که چیري حقائق په معنی سره د صورو ذهنیو سي. او بیان په معنی سره د منطق فصیح سي نو بیا د ابتدأ سره د تألیف ډیر مناسبت لري. او که چیري حقائق او بیان په معنی سره د فنینو سي نو بیا د ابتدأ سره د تألیف ډیر مناسبت نه لري. د دې څه وجه ده؟

جواب: که چیري د معانیو څخه صور ذهنیه مراد سي نو بیا مناسبت ئې په دې وجه سره زیات دی چي په تألیف کي د دو شیانو ضرورت وي.

۱): د مؤلف په ذهن کي به صوری ذهنیه وی.

۲): مؤلف به د دغه صوری ذهنیو اظهار کوي.

خلاصه دا سوه چي شارح په اول عبارت کي و اول ته اشاره وکړه. او دوم ته ئې بیا په دوم کي اشاره وکړه. او س که چیري د معانی څخه فن اول مراد سي بیا دغه اشاره نه راتله. د دغه وجهي اول تقدیر د اول سره د تألیف ډیر ماسبت لري. فتفکر و تشکر.

اوم تحقیق: بیان د وجي د تخصیص:

خلاصه دا ده چي دقت د هغه شی صفت واقع کیږي چي په هغه کي زیات اعتبار وي. دغه صفت واقع کیده ئې تر دې ښکاره دی چي صفت لپاره د هغه شي واقع سي چي په هغه کي زیات اعتبار نه وي. دغه خبره په دوم تحقیق کي تیره سوه. لهذا په راوړولو کي د دقائق د بیان سره اشعار په دې سره دی چي د دقت صفت واقع کېده د هغو الفاظو لپاره چي هغه مختلف په اعتبار سره د وضوح او د خفاء د دلالت وی اظهر تر دې دی چي دغه دقت صفت لپاره د صورو ذهنیو واقع سي.

عبارت

واورد برأفته فرق الانام فى طرق الانعام والافضال * والصلاة على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والسماحة * واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة * وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين * واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين

و(عاطفه) اورد(فعل ماضي سره د فاعله) برافته(باء حرف جار، رآفت مضاف و ه ته دی)فرق(مضاف) الانام (مضاف اليه مفعول به) فی(حرف جار) طرق(مضاف) الانعام(مضاف اليه) و(عاطفه) الافضال(معطوف مضاف اليه). و(عاطفه)الصلوة(مبتدآ) على(حرف جار) نبيه(مضاف و مضاف اليه) محمد(بدل يا عطف بيان لپاره د نبي دی) خير(صفت لپاره د محمد مضاف) من(موصول مضاف اليه) نبع(فعل ماضي سره د فاعله) من(حرف جار) ضئضي(مضاف) الكرم(مضاف اليه ، معطوف عليه) و(حرف عاطفه) السماحة (مضاف اليه معطوف) . و(حرف عاطفه) اشرف(مضاف صفت ثانی) من(موصول مضاف اليه) نبغ(فعل ماضي سره د فاعله) من(حرف جار) دوحة(مضاف) اللسن(مضاف اليه) و(عاطفه) الفصاحة(مضاف اليه معطوف) .و(حرف عطف) علي(حرف جار) آله(مضاف و مضاف اليه معطوف عليه) و(حرف عطف)اصحابه (مضاف سره د مضاف اليه، معطوف موصوف) الذين(موصول ،صفت) بهم(جار ومجرور) تلألأ (فعل ماضي)غرة(مضاف) الحق(مضاف اليه ،فا عل) و (حرف عطف)اشرق(فعل ماضي) وجه(مضاف) الدين(مضاف اليه، فاعل) و(حرف عطف) اضمحل(فعل ماضي) دجي(مضاف) الباطل(مضاف اليه فاعل) و (حرف عطف)لمع(فعل ماضي) نور(مضاف) اليقين(مضاف اليه فاعل).

ترجمه

او ده په خپل رحمت سره د خلکو ټولي په لارو کي د ښکاره او د باطني نعمتونو کي داخلي کړي. او رحمت دي دده په نبي وی چي نوم يې محمد او بهتره د هغه چا دي چي هغوی د اصل څخه د عزت او جود راوتلي دي.او غوره د هغه چا دي چي هغوی د فصاحت او د بلاغت د درختي څخه را ښکاره سوی دي. او دده په آل او اصحابو باندي چي د کومو په سبب تندی د حق و زلېدی. او مخ د دين روښانه سو. او تياري د باطل لری سوې او د يقين او ايمان نور وزلېدی.

تشريح

اورد: داخلول. رافة: رحمت. فِرق: د فرقة جمعه ده په معني سره د ټولی دی. الانام: اسم جمع د اناس من غير لفظه ده په معني شره د خلکو دی. طرق: د طريقة جمعه ده لاري. الانعام: ښکاره نعمتونه. الافضال: د فضيلة جمعه ده باطني اوپټ نعمتونه. نبع: د نبوع څخه دی په معني سره د خروج دی. ضئضي: اصل د شي او دلته حضرت آدم عليه السلام مراد دی. الكرم: عزت . السماحة

جود، مروت. **اشرف**: غوره. **نبغ**: ظهور او ښکاره کېدل. **دوحة**: هغه درخته چي غټه او سره غوړېدلې وی. او جمعه يې دوح او جمع الجمع يې دواح راځي. او دلته مراد حضرت ابراهيم و اسماعيل عليهما السلام دي. **اللسن**: د لسِن څخه دی په معني سره د فصاحت او بلاغت دی. **تلألأ**: ماضي د باب څخه د تفعلل رباعي مزيد دی. په معني سره د ځلېدولو دی. **غرة**: د آس په تندی کي هغه سپين ټکي چي زيات تر درهم د مقدار وی. او مراد هر واضح شي وی. **الحق**: مطابقت د حکم د واقع سره. **اشرق**: روښانه کول. **وجه**: مخ. **الدين**: هغه وضعه الهي چي عقلمندو ته په خپل ښه اختيار سره د خير و طرف ته بېونکي وی. او د دغه نسبت کله الله ته وسي د وجي د صادروالي د ده څخه. او کله يې نبي ته د دې وجي وسي چي د ده څخه د غه ښکاره سوی وی. او کله يې آئمو ته په دې وجه سره وسي چي دوی د دې اتباع کوي. اضمحل: لری کول. دجي: تياره. الباطل: عدمي مطابقت د حکم د واقع سره. لمع: روښانه کول. نور: هر هغه کيفيت چي خپله هم او بل لره هم روښانه کونکي وی. **اليقين**: هغه ټنگه عقيده چي د واقع سره مطابق وی او دلته مراد ايمان دی.

تشريح

حاشيه نمبر۴:

سوال: تخصيص و څه ته ويل کيږی؟

جواب: تخصيص د يو شي په بل شي پوری د دې ته ويل کيږی چي دغه يو شي په دغه بل شي سره داسي خاص و گرزول سي چي دغه اول شي د دغه دوم شي څخه و بل چا ته تجاوز کړی نه وی. لهذا دغه اول شي ته مقصور او دوم شي ته مقصور عليه ويل کيږی.

سوال: د تخصيص، خصوص او يا د دغه ماده څخه کوم بل فعل وی نو د دغه د راتلو په صورت کي باء پر چا داخليږی په مقصور او که په مقصور عليه باندی؟

جواب: پر مقصور عليه باندی داخليږی لکه ويل کيږی "خص المالُ بزيدٍ" يعني مال تر زيد خاص سو، لهذا مالدار صرف او صرف زيد دی د زيد څخه سېوا بل څوک مالدار نه دی، لهذا دلته زيد مقصور عليه دی، او پر دغه باندی باء داخله سوېده.

سوال: مګر په عبارت کي باء پر مقصور عليه داخلَ نه ده بلکه پر مقصور باندی داخلَ سوېده ځکه بدائع مقصور او ضمير د متکلم مع الغير مقصور عليه دی، لهذا دلته باء پر بدائع داخله سوېده نه پر مقصور عليه باندی نو دا څرنګه؟

جواب: اکثر په استعمال کي هم دغه ډول ده چي باء پر مقصور داخلېږی نه پر مقصور عليه باندی لکه په دې الهي قول کي "يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.(سورة ال عمران ۷۴)" يعني الله په خپل رحمت سره هغه څوک خاصوی چي دی يې و غواړی. اوس په دغه آيت مبارکه کي مقصور رحمت او مقصور عليه "من يشاء" دی. او دلته باء پر مقصور داخلَ سوېده.

سوال: په دغه صورت کي آيا دغه تخصيص په خپلَ اصلِ معني باقي پاته وی او که د دغه څخه کومَ مجازی معني مراد وی؟

جواب اول: په دغه صورت کي تخصيص متضمنَ معني لره د تميز وی لهذا تقدير د عبارت دا جوړېږی "ميزنا ببدائع الايادی مخصصا اياها بنا" يعني الله جل جلاله موږ يې په نعمتو نو سره جلا کړو په داسي حال کي چي ده دغه بدائع تر موږ پوری خاص کړه. لهذا په عبارت کي ذکر سوې باء اصله لپاره د ميز ده نه د تخصيص.

جواب دوم: په دغه صورت کي تخصيص مجازاً په معني سره د تميز او جلا کوني وی نو تقدير عبارت دا جوړېږی" ميّزنا ببدائِع الايادی". او په تميز په صورت کي بيا مقصور او مقصور عليه خبره د مينځَ لاړه سي.

سوال: دلته په بدائع کي څه ته اشاره ده؟

جواب: په دغه کي اشاره و دريېم فن ته ده چي هغه عبارت د علم البديع او بدائع څخه دی.

سوال: په حقائق المعاني او دقائق البيان کي اشاره و اول او دوم فن ته وه نو آيا دغه بدائع هم د هغو غوندی و دريېم فن ته اشاره ده؟

جواب: نه دغه ډول نه ده ځکه د معاني او دغه ډول د بيان په صورت کي د فنِ اول او دوم مسائلي اخيستل کېدای سي دا ډول " حقائق مسائل فن الاول و دقائق مسائل الفن الثاني " مګر د بدائع څخه مسائلي اخيستل کېدای نه سي لهذا دا ډول ويل کېدای نه سي " خصصنا بمسائل فن ثالث الايادي الخ". لهذا دغه فرق وجود لری. البته په براعت کي دا شرط نه وی چي هغه لفظ چي

پر اصطلاح او یا پر نامه د فن کوی د هغه څخه به مسائلِ اخیستل کېدای سي بلکه محض په هغه لفظ راوړلو سره براعت تر لاسه کېدای سي.

حاشیه نمبر د:

سوال: روائع د چا جمعَ ده؟

جواب: په دغه کي دوه احتمالَ سته.

۱ : دغه د رائعةٌ جمعَ ده.

سوال: دغه اجوف واوی او که یائي دی؟

جواب: دواړه کېدای سي، که چیری واوی سي نو دغه به د روع څخه وی، او روع و تعجب ته ویل کیږی لکه څرنگه په عربُ کي ویل کیږی "رَاعَنِیْ الشَیْءُ" یعني زه شي په تعجب کي واچولم، نو تقدیر د عبارت داجوړیږی" خصصنا بِمُعَجَبَاتُ الاحسان". او که چیری دغه د یائي څخه سي نو دغه بیا نماء او زیاتوالي ته ویل کیږی، لکه ویل کیږی "خصصنا بِزائِدَاتِ الاحسان".

سوال: په "الاحِسان" کي الف لام د چا لپاره دی؟

جواب: دغه لپاره د استغراق دی.

سوال: روائع اضافت و الاحسان ته کوم یو دی؟

جواب: دغه اضافت بیاني دی.

سوال: اضافت بیاني په تقدیر سره د من وی نو مضاف د مضاف الیه څخه بعض وی لکه "خاتم فضة" او حال دا چي احسان جمعَ نه ده او مضاف جمعَ ده دغه جمعَ څه ډول د غیرِ جمعِ څخه یو فرد و گرزی؟

جواب: دلته احسان یا په معني عطیة دی یعني هغه شي چي چا ته ورکول سوی وی. او دغه الف لام استغراقي دی نو معني یې داسوه "روائع من کل العطیات".

۲ : دغه جمعَ د "رائعٌ" ده.

سوال: هر هغه فواعل چيِ وصفي او پر صفت دلالت کوی هغه مؤنث د فاعلة راځي نه د فاعل، لهذا د مذکر وصفي جمع پر فواعل راتلای نه سي البته فاعلِ اسم پر فواعل وزن راتلای سي، لهذا دلته فاعل اسمي (رائع) پر فواعل جمعَ سوی دی نو دغه څرنگه تر سره سوی دی؟

اول جواب: دلته دغه فاعل وصفي پر ځای د فاعلِ اسمي ګرزېدلي دی څرنګه د فاعلِ اسمي جمع پر فواعل وزن راتلای سي دغه ډول دلته فاعل صفتي هم راغلی دی.

دوم جواب: فاعلِ صفتي چي صفت اپاره د عقل لرونکي شیانو نه وی بلکه د هغه شیانو لپاره وی کوم چي دِ عقل څخه بې برخي وی نو د هغه جمع پر فواعل راتلای سي (سهوا د درو صیغو څخه "فارس فوارس، هالک هوالک، ناکس نواکس، او دغه راتلنه یې شاذ ده). څرنګه چي رائع صفت لپاره د غیر ذوی العقل دی په دغه وجه یې جمع پر فواعل راغلې ده کوم چي صحی ده.

حاشیه نمبر۶:

سوال: "اتقن" په عبارت کي څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: دغه صله لپاره د "الذی" ده. لهذا د موصول لپاره په دغه عبارت کي دوې صله دي.

۱ :الهمنا". ۲: "اتقن".

سوال: دغه دوم صله پر اول باندی ولي عطف سوې نه ده.

جواب: دلته اصل مقصد تعریف او ستاینه د رب ده. او دلته دوه هغه شیان یې مستقل ښوونه ده پر کوم چي د الله ستاینه بیانیږی، لهذا خلاصه داسوه چي دلته هر یو د محمود علیه (هغه شي چي پر هغه ستاینه بیانیږی) څخه مستقل تو ګه مقصود دی، څرنګه چي عطف پر استقلال د معطوف دلالت نه کوی. بلکه پر اتباع د معطوف لپاره ذ معطوف دلالت کوی. او دغه د مقصود څخه په خلاف وو په دغه وجه مصنف عاطف نه راوړی.

حاشیه نمبر۷:

سوال: په دغه حاشیه سره محشي څه ښوونه غواړي؟

جواب: دلته لغوی معناګاني د الفاظو ښوونه غواړی. چي خلاصه یې دادی. ۱: انام: دغه اسمِ جمعَ ده په معني سره د خلکو دی. ۲ :افضال: مصدر د باب څخه د افعال دی او په معني سره احسان دی.

سوال: اضافت د "طرق" و انعام ته کوم اضافت دی؟

جواب: دغه اضافت د مشبه به و مشبه ته دی، لهذا "طرق" مشبه به او "انعام" مشبه دی. اصل عبارت داډول دی "ادخلهم فی الانعام و الافضال کالطریق فی عموم الورود" یعني الله جل جلاله انسانان

په خپل رحمت سره په انعام او افضال کي داسي داخل کړه لکه پر لاره، لهذا لکه پر لاري باندی عام او خاص ټوله ځي دغه ډول انعام او افضال هم و ټولو ته رسي. لهذا عموم الورود علاقه د تشبیه ده.

حاشیه نمبر ۸:

سوال: په عبارت کي "محمد" څه واقع سوی دی؟

جواب: دغه عطفِ بیان لپاره د "نبیه" دی.

سوال: آیا دغه "محمد" صفت لپاره د "نبیه" جوړېدلای نه سي؟

جواب: بالکل جوړېدلای نه سي ځکه "محمد" علم دی. او د علم په هکله نحات فرمایي چي دی موصوفَ جوړېدلای سي نه صفت.

سوال: آیا دغه "محمد" بدل د "نبیه" څخه هم جوړېدلای سي او که نه؟

جواب: نه، ځکه دلته مقصد د مصنف د "نبیه" (چي صفت لپاره د رسولِ خداء دی) وضاحت کونه ده. او دغه وضاحت کونه د عطفِ بیان په صورت کي راتلای سي نه د بدل، ځکه په عطفِ بیان کي اصل مقصد وضاحت کونه وی البته د نسبت تکرار هم ضمناً راځي (دا ډول چي دغه نسبت یو ځلي مفسر او بیا عطفِ بیان ته سوی وی). مګر په بدل کي اصل مقصد تقریر او اثبات د نسبت دی او وضاحت ضمنا راځي .څرنګه چي دلته مقصود بالذات د مخکني صفت وضاحت مقصود وو په دغه وجه دغه عطف بیان وګرزېدی نه بدل.

حاشیه نمبر ۹:

سوال: "خیر" په عبارت کي څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: دغه صفت لپاره د "محمد" دی.

سوال: آیا دغه صفت لپاره د "نبیه" جوړېدلای نه سي؟

جواب: نه، جوړېدلای نه سي ځکه که چیری دی صفت لپاره د "نبیه" وای نو بیا قاعده داده چي صفت تر عطف بیان مخکي او متصل د موصوف سره وی، څرنګه دلته متصل سوی نه دی نو د دغه څخه دا معلومه سوه چي دغه صفت د "نبیه" نه دی.

سوال: "نبع" په عینِ مهمله سره څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه راوتولو ته ویل کیږی، دغه صیغه ماضي او ګرزدان يې داډول دی: نبَعَ ،ينبَع وينبِع ويبع، نبْعًا ونُبُوعًا ونبعانًا، فهو نابع، والمفعول منبوع منه نَبَع الْماءُ: خَرَجَ مِنَ العَيْنِ.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: "الضِّنْضِئُ" څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه و "اصل" ته ویل کیږی.

سوال: اضافت د " ضنضی" و الکرم ته کوم اضافت دی؟

جواب: په دغه کي دوه احتمالَ سته.

۱: دغه اضافت لامي دی که چیری د "مضاف" څخه حضرت آدم، یا ابراهیم او یا اسماعیل علیهم السلام مرادسي، نو په دغه صورت کي معني دا جوړیږی " اصل الكرم" یعني اصل لپاره د کرم او سماحت چي دغه اصل حضرت آدم علیه السلام دي. لهذا معني دا جوړیږی" غوره د هغه چا دي کوم چي د اصل څخه د کرم او سماحت زا وتلي دي".

۲: دغه اضافت بیاني، اضافت د عام و خاص ته دی او په دغه صورت کي مبالغه مقصود ده نو عبارت دا جوړیږی"منشأ چي هغه کرم او سماحت ده. لهذا دی غوره د هغه څخه دي کوم چي د منشأ څخه راوتلي دي کوم منشأ چي بعینه کرم او سماحت دی.

سوال: په دغه صورت کي مبالغه څه ډول تر لاسه کیږی؟

جواب: داډول چي دلته تجرید راغلي دی ځکه دلته مضاف (ضنضی) په معني سره د اصل دی او اصل ذات وی، او کرم فرعَ د ذات ده، مګر د دغه ذات د کامل کمال په وجه دی د ذاتیت څخه خالي و ګرزېدی او دی منشأ لپاره د ذات و ګرزېدی لکه پلار لپاره د اولاد.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: "غرر" په اصل کي څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه په اصل کي د آس په تندی کي و هغه سپین ټکي ته ویل کیږی کوم چي تر درهم زیات وی. بیا عاریتاً لپاره د هر هغه استعمالیږی کوم چي واضح او معروفَ وی.

سوال: "حق" دغه صیغه د صفت مشبه هر هغه کلام چي دده سره واقع موافق وی، او صدق هر هغه کلام دی چي دَی د واقع سره موافق وی. لهذا د حق او د صدق تر مینځ فرق دا دی چي په صدق کي موافقت د واقع سره معتبر دی. او په حق کي موافقت د واقع د کلام سره معتبر دی.

حاشیه نمبر۱۲:

سوال: دین څه ته ویل کیږي؟

جواب: هر هغه الهي وضع کوم چي عقلمند په خپل ښه اختیار سره ذاتي خیر و طرف ته بیونکي وي.

سوال: د دغه دین نسبت و چاته کیږي؟

جواب: ۱: کله کله د دغه نسبت و الله جل جلاله ته په دې وجه وسي چي دغه دین ده وضع کړی او صادرې کړی دي.

۲: او کله کله یې ونبي ته په دې وجه وسي چي د دغه دین ظهور د ده په توسط سره تر سره سوی دی.

۳: کله کله د دغه دین نسبت و امامانو ته په دې وجه وسي چي دوی د دې اتباع کوي.

حاشیه نمبر۱۳:

سوال: ضوء او نور څه ته ویل کیږي؟

جواب: نور: هر هغه کیفیت چي په خپله هم روښانه وي او بل لره هم روښانه کونکي وي.

ضوء: روښانتیا. د دوی تر مینځ فرق دادی چي ضیاء په روښانتیا کي تر نور قوي وي په دغه وجه په دې الهي قول کي و لمر ته د ضوء نسبت سوی دی: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً﴾ [یونس: 5]. او بعضو بیا ویلي دي چي ضوء و اصلي روښانتیا او نور و عرضي روښانتیا ته ویل کیږي.

سوال: یقین څه ته ویل کیږي؟

جواب: دغه و علم ته ویل کیږي کوم چي په شک سره د مینځ ځي په دغه وجه الله جل جلاله په یقین سره موصوف کېدای نه سي.

عبارت

و(عاطفه) **بعد**(ظرف قائم مقام د شرط) **فان**(حروف مشبه بالفعل) **احق**(مضاف) **الفضائل**(مضاف الیه ، معطوف علیه،اسم) **بالتقدیم**(جارومجرور) و(عاطفه) **اسبقها**(مضاف و مضاف الیه معطوف) **فی**(حرف جر) **استیجاب**(مضاف) **التعظیم**(مضاف الیه) **هو**(ضمیر فصل، یا اسم ثاني) **التحلي**(مرفوع خبراول) **بحقائق**(جار ومجرور مضاف) **العلوم**(مضاف الیه معطوف علیه) و(حرف عطف) **المعارف**(معطوف) .و(حرف عطف) **التصدی**(خبر دوم) **للاحاطة** (جار ومجرور) **بما**(جار ومجرور) **فی**

(حرف جر) الصناعات (مجرور) من(حرف جر بیاني) النکت(مجرور ، معطوف علیه) و(حرف عطف) اللطائف (معطوف).
لا(حرف لنفي الجنس) سیما(مضاف و مضاف الیه اسم) علم البیان(بدل د ما څخه او خبر محذوف دی) المطلع(صفت لپاره
علم البیان) علی(حرف جر) نکت(مضاف)نظم(مضاف) القرآن(مضاف الیه) . فانه(حرف مشبه بالفعل سره د اسمه) کشاف
(موصوف خبر) عن(حرف جر) حقائق(مضاف) التنزیل(مضاف الیه) رائق(صفت لپاره د کشاف) . مفتاح(د ریم خبر) لدقائق(
جار ومجرور مضاف) التأویل(مضاف الیه) فائق(صفت لپاره د مفتاح). تبیان(څلورم خبر) لدلائل(جار سره د مجرور مضاف)
الاعجاز(مضاف الیه).

[redacted] ترجمه [redacted]

ورسته تر حمد او صلوت مناسب تره په مخکي کولو سره د فضیلتو څخه او مخکي تره په مستحق والي کي د تعظیم د فضیلتو څخه ښائسته کول په حقائقو سره د تصدیقاتو او تصوراتو دی او عرضېدل دی لپاره د احاطه کولو په هغه باریکیو او لطائفو چي هغوی په علوموکي دي خصوصا علم بیان چي هغه د قران پر نکتو باندي اطلاع ورکونکي دی. ښکه دي ډیر په تعجب کي اچونکي ښکاره کونکي د قرآن د حقائقو دی. او اعلي کیلي لپاره د باریکیو د تأویل دی. د بلاغت د رازو او د اعجاز د دلائلو لپاره بیان سره د دلیله دی.

تشریح

الفاظ و معاني:احق: مناسب. الفضائل: د فضیلة جمعه ده خوبي،زیاتوالي، په مرتبه کي اوچتوالي.اسبق: د تفضیل صیغه په معني سره د وړاندي والي دی.استیجاب:مستحقوالي، حاصلول. تحلي:ښائسته کول.علوم:تصدیقات،علوم کلیه،مرکبات.المعارف: تصورات، جزئیه، بسائط. تصدی:یو شي ته عارضېدل ،وړاندی کېدل. للاحاطة:چارچاپېره کېده.الصناعات:د صنعت جمعه ده په لغت کي کارته د لاس ویل کیږي او په اصطلاح کي هغه علم چي په کیفیت سره د عمل تعلق لري ویل کیږي. او مقصود دده څخه دغه عمل وی. او دلته مراد څني علم دی.النکت:داغ، په مځکه کي د کیندولو اثر. او دلته مراد مسائلي د علومو دي چي په باریک نظر سره ثابتیږي.اللطائف:د لطیفة جمعه ده په معني سره د باریکي. او دلته مراد دلائل د مسائلو دي.لا سیما:خصوصا. المطلع:اطلاع ورکونکي، اطلاع راوستونکي.نظم القرآن:د کلماتو داډول مرتبول چي معناګاني یې په ترتیب سره وی او د عقل د تقاضي موافق دلالت کونکي وي. کشاف:د مبالغې صیغه ده ډیر کشف او ښکاره کونکي. حقائق: د حقیقة جمعه ده. التنزیل:قرآن. رائق: صفا کېدل ، په فضیلت او ښوالي کي اوچته کېدونکي.په تعجب کي

اچونکي.مفتاح: کيلي. چابي. لدقا ئق:د دقيقة جمعه باريکي.التأويل:په لغت کي راګرزولو ته ويل کيږي.او په اصطلاح کي ګرزول د لفظ د ظاهر څخه و غيري ظاهره ته ويل کيږي. فائق: اعلي. تبيان:هغه بيان چي سره ددليله وی.الاعجاز:مصدر د باب څخه د افعال دی غير په مثل دده د راوړولو څخه عاجزه کولو ته ويل کيږي.

حاشيه نمبر۱۴:

په دې عبارت کي څو بحثه دي.

اول: بيان دبعد: بعد ظرف زمان دی او ددې څلور حالته دی په درو کي دی معرب او په يوه حالت کي دی مبني دی.

۱: معرب: څه وخت چي دده مضاف اليه ذکر وی.

۲: معرب: څه وخت چي دده مضاف اليه بالکل محذوف وی نه په لفظ او نه په نيت کي معتبره وی.

۳: معرب: مضاف اليه محذوف مګر د هغه په بدل کي تنوين ورکول سوی يي.

۴: مبني: مضاف اليه په اعتبار د لفظ محذوف مګر د نيت په اعتبار سره معتبر وی لهذا په دغه وخت کي د غه مبني برضمه وی.

سوال: واو د څه لپاره دی؟

جواب: د اختصار دمراعت کولو په خاطر اما حذف سو او واو دده په ځای قائم مقامه وګرزېدی.ددغه وجي دده په جواب کي فاء راوړل سوه.

دوم: بيان فاء ورسته تر بعد: سوال: دلته دفاء راوړل صحی نه دي ځکه فاء څو قسمونه لري او د هغو څخه يو لاهم دلته صحی نه دي.

۱: **عاطفه:** فاء عاطفه هغه وخت راځي چي ورسته تر دې په هغه څه عطف وی چي هغه مخکي تر دې وی او دلته مخکي تر دې معطوف عليه نسته.

۲: **تفريعيه:** دا هغه وخت راځي چي مخکي تر فاء مفرع عليه وي او حال دا چي دلته دغه ډول نه ده.

۳: **تعليليه:** دا هغه وخت چي مخکي تر فاء معلول وی او حال دا چي دلته دغه ډول نه ده.

۴: **جزائيه:** دا هغه وخت راځي چي مخکي تر دې شرط وی او دلته دغه ډول نه ده؟

جواب: دلته فاء جزائيه ده او دلته ظرف (بعد) په ځای د شرط ولاړ دی لکه په دې قول الهي کي " وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ (سورة الاحقاف ١١) ". لهذا لکه څه ډول چي د شرط په جواب کي فاء راځي دغه ډول د ده په ځای د قائمقام په جواب کي هم فاء راځي.

دوم جواب: فاء راوړل په اعتبار د توهم د اما راغلېده. يعني د شارح په وهم کي دا راغله چي دلته اما سته نو ده په جواب کي اما راوړه ورسته چي يې وکته نو اما نه وه لهذا دغه ته توهم د اما ويل کيږي.

﴿**فائده**﴾: **سوال**: شارح دلته بعد په خطبه کي د څه مقصد لپاره راوړی دی؟

جواب: دلته دی د پنځو شيانو بيان ورسته تر بعد بيا تر آخره پوری د خطبې کوي.

١: په فن کي د بلاغت مصنف ولي دغه تصنيف وکړی.

٢: باعث د تصنيف کولو په دغه خاص متن باندي څه دی.

٣: وجه د ورسته والي د شرحي اول او دوم ځلي څه دی.

۴: د سلطان محمد کرت هراتي مدح ويل.

۵: د خپل شرحي تعريف او مدح کول.

حاشيه نمبر ١۵:

سوال: مراد په "العلوم" او " المعارف" سره کوم شي دی؟

جواب: په دغه کي څو احتمالات وجود لري.

١: مراد په علومو سره تصديقات او په المعارفُ سره تصورات دي.

٢: مراد د "العلوم" څخه د کلياتُ ادراک کونه او "المعارف" سره مراد ادراک الجزئيات دي.

٣: مراد په "العلوم" سره ادراک د مرکباتُ او مراد په " المعارف" سره ادراک د بسائطُ مراد دی.

۴: "المعارف" عطف تفسير لپاره د "العلومُ" دی.

حاشيه نمبر ١۶:

سوال: صناعات جمع د صناعة ده او صناعة څه ته ويل کيږي؟

جواب: په عرف خاص کي صناعة هر هغه علم دی د کوم چي تعلق د کيفيت او ډول سره د عمل وی. او مقصود د دغه علم څخه دغه عمل وی.

سوال: نُکت و څه ته ویل کیږی؟

جواب: نکَت د نُکتة جمعَ ده. او نکته مأخوذ ددې قول څخه د عربُ ده" نُکت في الارض" دا هغه وخت ویل کیږی څه وخت چي دغه مځکه په لرګي یا په مثل سره ددې په یو بل شي سره و کیندل سي نو بیا په دغه مځکه کي اثر وکړل سي .او په اصطلاح کي و باریک او دقیق شي ته ویل کیږی کوم چي په جور فکر او سوچ سره ثابتیږی. او دغه دقیق شي ته په دې وجه نکته ویل کیږی چي څرنګه د د دقیق شي په هکله د سوچ او فکر وهولو په مهال انسان مځکه په لرګي سره وهي او په هغه سره اثر په مځکه کي وکړل سي نو ورسته تر دغه، دغه دقیق شي ثابت سي ، لهذا دغه مځکه کیندنه آله لپاره د اثبات ددغه دقیق شي وی نو دغه مسمي کونه دحاصل د شي په نامه سره د آله دی.او دغه دقیق شي ته لطیفه هم ویل کیږی څه وخت چي ددغه دقیق شي څخه په نفس کي خوشحالي او سرور پیدا سي.

" النَّکتُ : أنْ تَضرِبَ في الأرْضِ بقَضِیبٍ فَیُؤثِّرَ " بطَرَفِهِ "

حاشیه نمبر ۱۷:

دریم: لإسیما: دلته څو شیان د بیان وړ دي.

الف: صیغوي بیان: دغه په اصل کي سِیو (په سکون سره د یاء) او یا سِوی (په سکون سره د واو) دی. بیا واو په یاء سره بدل سو او یاء په یاء کي مدغمه سوه نو سیّ څني جوړ سو. او دغه په وزن د مِثل دی. (ملاجلال ص۱۱،ح۷)

ب: د معني بیان: ددې معني لغوی "**لامثل**" ده.او عبارت دا جوړیږي "لامثل علم البیان فی الاحقیة و الاسبقیة". اوپه اصطلاحي کي "خصوصا" ته ویل کیږي. او تقدیر د عبارت به داجوړ سي "خصوصا علم البیان فی الاحقیة و الاسبقیة".

ج: ترکیبي بیان: سوال: د سیّ ترکیبي حیثیت څه دی؟

جواب: سي معرب او یا مبني ده که چیري سیّ مضاف و خپل ما بعد ته سي نو بیا دغه معرب ده ځکه اسم د لا لنفي الجنس چي څه وخت مضاف وی نو دغه په دغه وخت کي معرب منصوب وی. او که چیري ما په تقدیر سره دتنوین سي نو په دغه وخت کي سیّ مضاف نسي واقع کېدلای ځکه دده ورسته ما چي په تقدیر سره دهغه تنوین ده چي هغه منع کونکي د اضافت

ځکه دی او څه وخت چي اسم د لا چي مضاف نه وی نو دغه په دغه وخت کي مبني پر فتحه وی.

سوال: ما بعد د ما څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: په دې کي اختلاف دی.

جمهور: سيّ اسم د لا او په ما بعد کي درې احتماله وی.

۱: ورسته تر ما مضاف الیه او ما زائده سي. او یا ما زائده نه سي بلکه ما مضاف الیه او هغه څه چي ورسته تر ما وی هغه بدل د ما ځکه سي. په دغه وخت کي ما نکره غیر موصوفه ده.

۲: مرفوع خبر د مبتدا محذوفي لپاره سي. او مبتدأ دلته لفظ د هو دی. لهذا مبتدأ سره د خبرء جمله اسمیه ده. او ما که چیري نکره موصوفه سي نو دغه جمله به دد ې لپاره صفت سي. او که چیري دغه ما موصوله سي نو په دغه تقدیر به جمله بیا صله سي. او تقدیر د عبارت به دا ډول سي "لاسیما هو علم البلاغة".

۳: منصوب بناء بر مفعول به لپاره د "اعني" مقدر سي. نو تقدیر د عبارت دا سو "لاسیما اعني علم البلاغة".

او یا تمیز د سيّ ځکه کوم چي تام په ما چي په تقدیر سره د تنوین دی.

﴿فائده﴾: سوال: په دغه درو کي کوم تقدیر اولي دی؟

جواب: ورسته د سيّ چي مجرور سي دغه په دو وجهو سره اولي دی.

۱: دغه د حذف ځکه محفوظه وی په خلاف د مرفوع او د منصوب کېدو د صورت.

۲: که چیري ما زائده نسي نو په دغه صورت کي کله کله ما بعد د سيّ ذوی العقول راسي. نو په دغه وخت کي اطلاق د ما په ذوی العقول راځي او حال دا چي ما لپاره د غیر ذوی العقول وضعه سوی دی. او که چیري زائده سي نو بیا یې اطلاق په ذوی العقول بالکل نه راځي. لهذا د دغه اطلاق د نه راتلو د وجي دغه تقدیر د جر اولي دی. انتهی ما فیه الفائدة

اخفش: سيّ اسم لپاره د لا او خبر یې ما واقع کیږي. په دغه وخت کي ما نکره موصوفه واقع کیږي. ځکه لا لنفي الجنس اسم نکره غواړی نو خبر به یې هم نکره وی ځکه مبتدآ نکره او خبر معرفه راتلل ممنوع وی. (سید زاهد علي الجلال ۷۱) او دغه د حاشیې نمبر ۱۷ ده.

صفحه نمبر۳:

عبارت

ایضاح لمعالم الایجاز و آثار الفصاحة * تلخیص لغوامض مشکل کتاب الله تعالی ومعضله * تقریب للغوص علی فرائد مجمله ومفصله * قواعده کافیة فی ضوء المصباح الی انوار التأویل * موارده شافیة عن التهاب الاکباد الی اسرار التنزیل * به ظهر لباب آثار تراکیبه وضفا * ومنه عذب عباب بحار اسالیبه وصفا
لایدرک الواصف المطري خصائصه * وان یکن سابقا فی کل ماوصفا

۱ ایضاح(څلورم خبر دی) لمعالم(جار ومجرو مضاف او متعلق د ایضاح دی) الا یجاز(مضاف الیه) و (عاطفه)اثار(مجرور مضاف عطف په لمعالم الایجاز دی) الفصا حة (مضاف الیه) .تلخیص(پنځم خبر دی) لغوامض(جار ومجرور مضاف، معطوف علیه) مشکل(مضاف) کتاب(مضاف) الله(مضاف الیه) .و(حرف عطف) معضله(مضاف و مضاف الیه معطوف).تقریب (شپږم خبر) للغوص(جار ومجرو متعلق د تقریب دی) علي(جار) فرائده(مضاف ومضاف الیه مجرور،مبدل منه) مجمله (مضاف ومضاف الیه معطوف علیه بدل) و(عاطفه) مفصله(مضاف ومضاف الیه بدل).قواعده(مضاف و مضاف الیه مبتدأ، صفت ثاني لپاره د علم البیان او صفت اول المطلع وو) کافیة(خبر) فی(جار تعلق تر کافیة پوری لری) ضوء(مضاف) المصباح(مضاف الیه) الي(جار تعلق تر ضوء لری) انوار(مضاف) التأویل(مضاف الیه). موارده(مضاف و مضاف الیه مبتدأ دریم صفت دی) شافیة(خبر،متعلق) عن(جار) التهاب(مضاف) الاکباد(مضاف الیه) الي(جار تعلق تر التهاب لری) اسرار(مجرور مضاف) التنزیل(مضاف الیه). به(جار ومجرو تعلق د ظهر سره لری) ظهر(فعل ،څلورم صفت ،معطوف علیه) لباب(مضاف،فاعل) اثر (مضاف)تراکیبه(مضاف و مضاف الیه) و(عاطف)ضفا(فعل معطوف). و(عاطف)منه(جار ومجرور تعلق تر عذب لری) عذب(فعل، معطوف،پنځم صفت) عباب(مضاف ، فاعل) بحار(مضاف) اسالیبه(مضاف و مضاف الیه) و(عاطف)صفا(فعل، معطوف).شعر(خبر لپاره د مبتدأ محذوف): لا یدرک(فعل) الواصف(موصوف ،فاعل) المطری(صفت) خصائصه(مضاف و مضاف الیه مفعول به)* و(وصلیه) ان یک(از افعال ناقصه ،ضمیرېي اسم دی) سابقا(خبر) فی(جار) کل(مجرور مضاف) ما(موصول) وصفا(فعل و فاعل ،عائد محذوف).

ترجمه

وضاحت کونکي د هغو علاماتو دي چي هغوي په ایجاز باندي دلالت کونکي دي. هغه مخفي او سختو ځایو ته د قرآن ښکاره کېدونکي دی هغه قرآن چي دی مشکل دی(چلپي ۱۴).او په عباراتو کي د ننوتولو لپاره ژندې کېدونکي دی

ددې لپاره چي اطلاع په مجملو او مفصلو ملغرو د قران راسي (فيض الفتاح[13]). ددغه علم قواعدي كافي دى لپاره د حاصلولو د رونا دهغه عقل لپاره چي دي و حاصلولو ته د انوار و د قرآن محتاجه دى(الفيض[13]) . دد غه علم په سمبالي شفا د هغه خلكو رحي چي د هغو اينې لپاره د حصول د اسرارو د قرآن بلېدلې. دده په سبب د قرآن د تراكيبو د اثارو خلاصه ښكاره او كامله سوه. او ددغه علم څخه خوږ سيلاب د قرآن د لارو د دريابو څخه خوږوالي او صفاوالي دى. د صفت په بيانولو كي مبالغه كونكي كس دده د اوصافو ادراك نسي كولاى* كه څه هم دى ترقي كونكي په وصف بيانولو كي وى.

تشريح

ايضاح: وضاحت كونكي. معالم: د معلم جمعه ده علامت. **ايجاز:** مختصروالي د عبا رت بېله حذفه. **تلخيص:** تفعيل په معني سره د فاعل دى ، ښكاره كونكي، خالص كونكي، مختصر كونكي. غوامض: د **غموضة** جمعه ده پټ. **مشكل:** سخت. **معضل:** سخت. ګران، پټ. تقريب: نزدې كونكي. **غوص:** د ملغرور يا ددې نه پرته د بل څه د راهيستولو لپاره و درياب ته ننوتل. **فرائد:** د فريدة جمعه ده يكتا ملغره، قيمت بها ملغره. **مجمل:** هر هغه شي چي دده مراد خفي وى. **مفصل:** هرهغه شي چي دده مراد ښكاره وى. **قواعد:** د قاعدة جمعه ده هر هغه حكم كلي چي دده څخه د خپل جزئياتو د احكامو استنباط كول كيږي. **كافية:** كافي. **ضوء:** رونا. المصباح: څراغ او دلته عقل مراد دى. **انوار:** د نور جمعه ده. **موارد:** د مورد جمعه ده اوبو ته د تلو ځاى. **شافية:** لرى كونكي، شفاء وركونكي. التهاب: سوزل، سوزېدل. الاكباد: د كبد جمعه ده اينه. **اسرار:** د سر جمعه ده پټ خبره او راز. **تنزيل:** قرآن. **لباب:** خلاصه. **اثار:** د اثر جمعه ده علامت. تراكيب: د تركيب جمعه ده هغه څه چي د اسناد په توسط دوې يا زياتي تر دې كلماتي مركبي كړى. ضفا: د ضفو څخه دى كامل. **عذب:** د عذوبت څخه مشتق دى خوږوالي. او دلته ښكاره كول مرادى دى. **عباب:** د عب جمعه ده د سېلاب پورته كېده، او دلته مراد محسنات لفظيه او معنويه مرادى دى. **بحار:** د بحر جمعه ده درياب. **اساليب:** د اسلوب جمعه ده لار. **صفا:** د صفوي څخه دى پاک. **لا يدرک:** ادراک نسي كولاى. **الواصف** : صفت بيانونكي **.المطرى:** د اطرار څخه دى مبالغه كونكي په بيانولو كي د صفت. **خصائص:** د خصوصيت جمعه ده. **سابقا:** سبقت كونكي. وړاندي كېدونكي.

حل الحواشي

حاشيه نمبر[1] :

سوال: د "التبيان" او "بيان" تر مينځ څه فرق وجود لري؟

جواب: ددوی تر مينځ معنوی او لفظي دواړه فرق سته، په بيان کي تاء وجود نه لري او په تبيان کي يا وجود لري. او معنوی فرق يې دادی چي دا يو قاعده ده چي په لفظ کي د زياتوالي څخه زياتوالي په معني کي راځي. لهذا بيان محض يو وضاحت وی، او تبيان بيان سره د دليل وی نو په معني کي د تبيان زياتوالي او زيادت وجود لري.

سوال: "تبيان" کوم صيغه ده؟

جواب: دغه مصدر د "بَيَّن" باب څخه دی. او د قياس موافق بايد دغه په فتحه سره د تاء "تَبيَان" و ګرزی، مګر په کسره سره يې راتګ خلاف القياس دی. بَيَّنَ يُبَيِّن ، تبيينا وتبيانا ،فهو مُبَيِّن،والمفعول مُبَيَّن.

حاشيه نمبر۲ :

سوال: معالم د کوم شي جمع او څه ته ويل کيږی؟

جواب: مَعَالِم د "مَعْلَم"ده،هر هغه شي چي په ده سره دليل پر بل شي باندی ويل کيږی. او دی د دليل په توګه وړاندی کيږی. او دغه ډول هر هغه اثر په کوم سره چي لار معلوميږی ورته ويل کيږی.

حاشيه نمبر۳ :

سوال: "غوامض" د چا جمع او څه ته ويل کيږی؟

جواب: دغه د غَامِضٌ جمع ده، او کلام غامض و هغه کلام ته ويل کيږی کوم چي پټ او مقصد يې نه معلوميږی. او کوم چي د فهم څخه لری وی،او دکلام معنی د فهم څخه لری کېدني ته ويل کيږی،او دغه مقابل د واضح دی.او ددغه باب مصدر غموضة دی. او غموضة د باب څخه د "شَرُفَ" مصدر دی.او غموضة اشکال د خبری پټ والي او د خبری معني نه معلومېدلو ته ويل کيږی.او د لفظ معني پټه سي او درک يې نه لګيږی.غَمُضَ يَغمُض ، غُمُوضًا ، غَمَاضَةً ، وغُمُوضَةً فهو غامِض. غَوامِضُ : جمع غامِضة و غامِضٌ(لهذا غوامض د مذکر او مؤنث دواړه جمع کېدای سي)

حاشيه نمبر۴ :

سوال: معضل څه ته ويل کيږی؟

جواب: دغه مفعول د باب څخه د افعال دی. او دغه د عربُ ددې قول څخه مأخوذَ دی "اعضل الامر". دغه به هغه وخت ویل کېدی چي یو شي به سخت وو او د هغه څخه به مقصد په آساني سره نه سو تر لاسه کېدای. لهذا معضل مشکل او سخت شي ته ویل کیږی. أعضلَ، يُعضل، إعضالاً ،فهو مُعْضِل ، والمفعول مُعْضَل.

حاشیه نمبر۵:

سوال: "الی انوار التأویل" څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: په دغه کي دوه احتمالَ سته. ۱: دغه حال د ضوء څخه دی نو تقدیر د عبارت دادول جوړېږی "ضوء المصباح ممالاً الي انوار التاويل". یعني د عقل رڼا په داسي حال کي چي میل کونکې و انوار ته د تأویل وی. ۲: دغه صفت لپاره د ضوء دی نو تقدیر د عبارت داجوړېږی" ضوء المصباح الممال الي انوار التاويل" یعني هغه رڼا د عقل کومَ چي مائلَ کړل سوې وه و طرف ته د انوارُ د تأویل.

﴿فائده﴾: امالَ يُميل ، أمِلْ ، إمالةً ،فهو مُمِيل ،والمفعول مُمَال(للمتعدّي).

سوال: د "المصباح" څخه څوک مراد دی؟

جواب: ددغه څخه مراد عقل دی.

سوال: انوار التأویل څخه څوک مراد دي؟

جواب: ددغه څخه وجوه او طرقِ د تأویل مرادی دي یعني هغه تفسیر کوم چي د عربي قواعدُ موافق وی.

سوال: "وجوه ته دتأويل" ولي انوار ویل کیږی؟

جواب: ددې دوې وجي کېدای سي. ۱: دغه طرقِ د تأویل په مثل سره د انوارُ دی لکه په انوارُ سره څرنگه تیارې لرې کیږی دغه ډول په وجوه سره د تأویل شبهاتَ لری کیږی کومِ چي د تیارو غوندی دي. ۲: لکه څه ډول چي نور ته نفس خوشحالیږی دغه ډولَ و وجوه ته د تأویل هم خوشحالیږی.

حاشیه نمبر۶:

سوال: "موارد" څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه صيغه د ظرف ده يعني و اوبو ته د تلو ځای.د اوبو د چيښولو ځای. موارِدُ، جمع موردة، اسم مكان من ورَدَ / ورَدَ على.

سوال: "الى الاسرار" د چا متعلِق دی؟

جواب: د دغه تعلق د "التهاب" سره لری

سوال: "التهب" متعدی په " على" سره کيږی، نه په "الي" سره؟

جواب: دلته "التهب" متضمن معني لره د اشتياق (شوق لرنه) دی. او دغه په "الي" سره متعدی وی، نو اصل عبارت داډول دی "التهاب الاكباد مشتاقين الى اسرار التنزيل". يعني اينه په داسي حال کي بليږی چي دوی شوق و اسرارُ ته د تأويل لری. اشتاقَ / اشتاقَ إلى / اشتاقَ لـ يشتاق ، اشْتِقْ ، اشتياقًا ، فهو مُشتاق ، والمفعول مُشتاق .

سوال: "لباب" څه ته ويل کيږی؟

جواب: "لباب" د "لب" جمعَ ده يعني د شي خُلص.

سوال: مراد په "اثار تراكيب التنزيل" سره څوک دي؟

جواب: په دغه کي دوه قولَ دي. ۱: علامه چلپي: مراد د اثار څخه معاني وضعيه او معاني ثانويه دواړه مراد دي. ۲: علامه معزالدين: محض معاني ثانويه چي عبارت د خواصُ او مزاياؤ (د کوم چي تقاضي حال کوی) څخه دی مراد دي، نه معاني وضعيه ځکه د هغه تعلق د لغت سره دی او علم اللغة د هغه څخه بحث کوي نه علم المعاني. او دغه ډول دغه اثار د تراكيبُ نه وی ځکه آثار زائد تر اصل شي وی او معاني وضعيه زائد نه وي.

حاشيه نمبر۷:

دلته محشي محض د "التهب" معني ښئي، لهذا التهاب بلولو او بلېدولو ته ويل کيږی. لهذا ويل کيږی "التهبت النارُ" يعني اور بل سو.

حاشيه نمبر۸:

سوال: "المطرى" کومَ صيغه ده؟

جواب: دغه صيغه د اسم فاعل د باب څخه د افعال ده. او په معني سره د ډير زيات تعريف کونکي دی. اطرى يُطرِي ، أطْرِ ، إطراءً ، فهو مُطْرٍ ، والمفعول مُطْرًى.

سوال: د "خصائص" مفرد څرک دی؟
جواب: ددغه مفرد درې شیان کېدای سي. ۱: خصیصة. ۲: خصاصة. ۳: خاصیة. او خصیصة هر هغه شي ته ویل کیږی کوم چي خاص تر یوه شي پوري وی او د بل شي سره شریک نه وی.
سوال: "ما وصفا" کي کوم "ما" دی؟
جواب: په دغه کي دوه احتمالَ وجود لري؟
۱: "ما" موصوله ده په معني د الذی ده نو په دغه صورت کي "وصف" صله ده او دلته د تقدیر ضرورت سته ځکه په صله کي عائد و موصول ته غواړی نو عبارت به داډول وی" الذی وصف به".
۲: ما مصدریه ده. او په دغه صورت کي و تقدیر ته ضرورت نسته. ځکه د غه "ما" حرف وی او حرف ته د ضمیر راجع کولو ضرورت نه وی.
سوال: په "وصفا" کي دغه الف د څه لپاره دی؟
جواب: دغه لپاره د اشباع دی او اشباع په لغت کي ډکولو اومړيدلو ته ویل کیږی او دلته مراد دادی چي د کلمه د اخری حرف حرکت دومره کش سي چي د هغه څخه حرف پیدا سي لکه په موجوده صورت کي د "وصفَ" آخری حرکت دومره کش سو چي د هغه څخه الف جوړ او پیدا سو.
سوال: معني د شعر څه جوړیږی؟
جواب: معني یې داده "یعني په وصف بیانولو کي مبالغه کونکي کس هم دعلم البلاغة د فضائلُ ادراک او بیان کولای نه سي که څه هم دی ددغه شي وصف په غیر متناهي توګه سره بیان کړی.

عبارت

ثم (عاطف) انه (حرف مشبه بالفعل. ه ضمیر اسم دده دی) قد وقع (فعل فاعل، خبر لپاره د ان دي) فی (جار) ایدی (مضاف) جماعة (مضاف الیه ،موصوف) هم (مبتدأ) اسراء (مضاف، خبر) التقلید (مضاف الیه) فطفقوا (فعل مقاربه، ضمیر د جمعي اسم) یتعا طونه (فعل، فاعل، مفعول خبرلپاره د فعل متقاربه دی) من (جار) غیر (مضاف) توثیق (معطوف علیه، مضاف

اليه) و(عاطف) **تسديد**(معطوف) **يحومون**(فعل ،فاعل، خبر دوم) **في**(جار) **تحرير**(مضاف) **مقاصده**(مضاف و مضاف اليه) **حول**(مفعول مطلق،مضاف) **القيل**(معطوف عليه، مضاف اليه) و(عاطف)**القال**(معطوف). و (عاطف)**يقتصرون** (فعل، فاعل، معطوف په يحومون باندی دی) **من**(جار) **تقرير**(مضاف) **لطائفه**(مضاف اليه) **علي** (جار تعلق د يقتصرون سره لری) **ذكر**(مجرور، مضاف) **المقام**(معطوف عليه، مضاف اليه) و(عاطف) **الحال**(معطوف). **لا يخرج**(دغه يوه مستقل جمله ده او دغه ددوی د يوبل حال د بيانولو لپاره ده.فعل) **عن**(جار) **ربقة**(مضاف) **التقليد**(مضاف اليه) **اعناقهم**(مضاف و مضاف اليه، فاعل لپاره د لايخرج دی) **حتي**(جار په تقدير سره د ان) **تسرح**(فعل) **في**(جار) **رياض**(مضاف) **التحقيق**(مضاف اليه) **احداقهم**(مضاف و مضاف اليه فاعل) .و(عاطف)**لاير تفع**(فعل) **غشاوة**(فاعل، مضاف) **التعصب**(مضاف اليه) **عن**(جار) **بصائرهم**(مضاف و مضاف اليه) **حتي**(جار) **ينطبع** (فعل) **دقائق**(مضاف، فاعل) **التعقل**(مضاف اليه) **في** (جار) **ضمائرهم**(مضاف و مضاف اليه). **كل**(دغه يو مسقله جمله ده او ددوی ديو بل حال د بيانولو لپاره راوړل سوې دی.مضاف،جمله امسيمه معطوف عليه) **بضعتهم**(مضاف ومضاف اليه ، مضاف اليه لپاره د كل دی) **اللجاج**(معطوف عليه، خبر) و(عاطف)**العناد**(معطوف). و(عاطفه) **جل**(مضاف، مبتدأ) **صناعتهم**(مضاف و مضاف اليه، مضاف اليه لپاره د جل دی) **الانحراف** (خبر)**عن**(جار) **منهج**(مضاف) **الارشاد**(مضاف اليه) . **فهيهات**(فاء جزائيه لپاره د شرط محذوف او هغه شرط دادی لما كان حالهم ما ذكر فهيهات،اسم فعل بمعني فعل ماضي اعني بعُد) **التنبه**(فاعل،معطوف عليه لپاره د التفطن) **للرمزة**(جار و مجرور موصوف) **الدقيقة**(صفت، صفت مشبه) **الشان**(فاعل). و(عاطف) **التفطن**(معطوف) **للمحة**(جارومجرور موصوف) **الخفية**(صفت مشبه، صفت) **المكان**(فاعل).

ترجمه

ورسته تر دې دغه فن د هغه ټولی په لاس ورغلي كوم چي د تقليد بنديانول. نو دوی اخيستل ددغه فن بېله مضبوطي او مستقيموالي شروع كړی.دوی بېله تحقيق او تدقيقه ليكل د مقاصدو د علم البلاغة شروع كړل.او د وی د علم البلاغت د باريكيو دبيان په ځای په لفظ د حال او مقام كفايت كول شروع كړل.او دوی د خپولو غاړو څخه د تقليد وړغندی نه هيستي كه يې چيزي هيستلي وای نو دوی به په باغو كي د تحقيق د سترګو تور غړولي وای. او دوی د خپولو سترګو څخه د تعصب پردې نه لری كولې كه يې لری كړي وای نو دوی به د تصوراو علم البيان دقائق(يا مدر

کات د عقل) په زړونو کې نقش کړي واي. ددوی ټوله سامان سرکښي او عناد وو. او ترټولو غټ حرفت ددوی د هدا یت د لارې څخه میل کول او وښتل ول. نو د هغه باریکي اشارې فهمول ډیر لرې وو د کوم چې شان خفي وو. او پوهېدل د هغه باریکي نکتې لرې وو کومه چې پخپله خفي وله.

تشریح

وقع: واقع سوه. **اسراء**: د اسیر جمعه ده بندي. **التقلید**: د بل کلام بېله دلیل پوښتولو منل. **طفق**: شروع کول. **یتعاطون**: د تعاطي څخه دی اخیستل. **توثیق**: احکام، مضبوطي، بهروسه. **تسدید**: مستقیموالي. **یحوم**: ګرزېدل. **تحریر**: لیکل، کلام د زوائدو څخه پاکول. **مقاصد**: اصول او قواعد. **حول**: چارچاپېره. **القیل والقال**: دغه دوه اسمونه په معنې سره د قول دی. **یقتصر**: کفایت کوي. قصره کېده. **تقریر**: د عبارت په توسط سره د یو شي بیانول. **لطائف**: د لطیفة جمعه ده باریک. **المقام و الحال**: هغه شي چې یو خصوصیت را وړولو ته داعي او بلونکي وي لکه د منکر انکار کول داعي لپاره د تأکید دی. **لا یخرج**: نه وتل. **ربقة**: وړغندی. **تسرح**: څرېدل. **ریاض**: د روضة جمعه ده باغ. **احداق**: د حدقة جمعه ده د سترګي توروالي. **لایرتفع**: نه پورته کوي، نه لرې کوي. **غشاوة**: پرده. **التعصب**: دلیل د ښکاره کېدو څخه ورسته د حق نه منل. **ینطبع**: نقش کېدل. **التعقل**: تصور. **ضمائر**: د ضمیر جمعه ده زړه. **بضاعت**: هغه حصه د مال چې د تجارت لپاره لېږل کیږي. **اللجاج**: په دښمني کې دوام کول. په دښمني کې پر مخ تګ کول. **العناد**: سرکښي. **جل**: غټوالي. **صناعت**: کسب، حرفت. **الانحراف**: میل کول. **منهج**: ښکاره لار. **ارشاد**: هدایت. **هیهات**: دغه اسم فعل دی په معنې سره دلرې والي دی. **التنبه**: پوه کېده، پوهېدل. **رمزة**: هغه اشاره چې په شوندانو یا په ورځه سره وي. **دقیقة**: باریک. **شان**: حال، قصد او دلته د رمزة الدقیقة الشان څخه هغه اشاره مرا دده د کوم چې مقصود خفي وي. **التفطن**: فهمول. **لمحة**: سرسري کتل. **خفی**: پټ. **المکان**: ځای، او دلته هغه لطیفه نکته مراد ده کوم چې پخپله خفي وي.

حل الحواشي

حاشیه نمبر۹:

سوال: "ثم انه قد وقع" دغه پر چا عطف دی؟

جواب: دغه عطف پر دې قول د شارح دی "فانه کشاف".

سوال: دغه "ثم" د څه لپاره راوړل سوی دی؟

جواب: دغه لپاره د استبعاد ده.

سوال: "ثم" لپاره د استبعاد ده ددې څه مطلب دی؟

جواب: ددې مطلب دادی ":هو استبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له. وتارة يعبر عن هذا المعنى بتفاوت مرتبة ما بعدها عما قبلها. قال الرضى في شرح الكافية لابن الحاجب : وقد تجيء في الحمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها، وعدم مناسبته له.(كذا في منة المنعم في شرح صحيح مسلم ١/ج 1 – المقدمة – صلاة الخوف) يعني د راتلونكي جمله مضمون د مخكني جمله څخه جلا وی او ددوی ترمينځ مناسبت نه وی . او عقل داسي کړنه لری بولي (يعني تر معطوف ورسته د معطوف کړنه لری بولي. لکه دلته چي د ددغه فن دومره عظيمَ شان دی نو اوس عقل دا لری بولي چي ددې ورسته دي دغه فن دداسي خلکو په لاس کي پوربوزی)، لکه په دې الهي قول کي : ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ.(سورة المؤمنون)يعني بيا موږ ددغه نطفه څخه دويني يوه ټکره جوړه کړه، بيا ددغه ويني د ټکره څخه د غوښي يوه ټکره جوړه کړه بيا موږ ددغه غوښي د بعضُ اجزاء څخه هډوکي جوړ کړه. بيا موږ پر دغه هډوکو غوښه راوستل، بيا ورسته تر دغه ټولو انقلاباتو ورسته موږ په دغه کي د روح اچولو ورسته يو جلا غوندي مخلوق جوړ کړي کوم چي د مخکني حالاتُ څخه ډير جلا دی، ځکه مخکني انقلابات په يوه جماد شي کي تر سره کېده او اوس يو ساه لرونكي انسان جوړ سو. لهذا په دغه آيت کي عقل دا ډير لری بولي چي د جماد شي څخه حسين انسان پيدا کړل سي. نو دلته "ثم" د استبعاد لپاره ده چي د معطوف مضمون د معطوف د مضمون څخه ډير جلا دی. والله اعلم بالصواب

د محشي بيان: دغه قول صحت نه لری ځکه که چيری دغه عطف سي نو د عطف په صورت کي د معطوف عليه چي کوم حکم وی نو هغه حکم د معطوف هم وی. او حال دا چي دلته خبره دغه ډول نه ده ځکه معطوف عليه علت لپاره د مخکني بحث دی چي هغه دادی "لا سيما علم البيان الخ". او معطوف د هغه لپاره علت جوړېدلای نه سي ځکه معني به دا جوړَ سي "په فضائلُ کي ترټولو په مخکي کېدلو سره حقدارَ او په فضائلُ کي تر ټولو د تعظيم حقدار خصوصاً علم بيان دی ځکه دی دداسي خلکو په لاس کي پرېوتی دي کوم چي د تقليد قيديان دي الخ. لهذا د معني عدمِ صحت په وجه دغه عطف پر سابق نه دی بلکه دغه عطف د قصه پر قصه دی (زيات تر يوې جمله وي او په دغه کي څو جملې د يوه مقصد لپاره راوړل سوی وي او څو بيا د بل مقصد لپاره راوړل سوی وي ، نو بيا ددغه يوه غرض لپاره راوړل سوی جمله پر هغه بل غرض لرونكي جملو باندی په دې وجه

عطف سي چي ددغه اغراضُ تر مينځ مناسبت وي. لهذا دلته د معطوف عليه څخه تر لاسه سوی غرض مدحَ او صفت کونه د علم البيان ده او د معطوف څخه تر لاسه سوی غرض دادی چي دغه فن په وجه د کمزورىَ خلکو په لاس کي د پرېوتو په وجه ضائع سوی وو. اوس ددغه دوو اغراضُ ترمينځ مناسبت دادی چي دغه طلبوی چي ددغه فن په زدکړه مشغولَ سي او ددغه فن حفاظت وکړل سي.)

حاشيه نمبر ١٠:

سوال: تعاطي څه ته ويل کيږی؟

جواب: دغه مصدر د باب څخه د تفاعل دی. په لاس سره اخيستولو ته ويل کيږی. تعاطى يتعاطى، تعاطَ، تعاطيًا، فهو مُتعاطٍ، والمفعول مُتعاطًى.

سوال: دلته يې "تعاطي" ولي استعمال کړه؟

جواب: دغه مناسبت د "وقع في الايدی" سره لری. داډول چي ددوی په لاس کښېوتي او بيا يې په لاسونه سره اخيستي، لهذا دواړه ځای د لاس خبره ده. او په دغه سره ددوی ډېر اهانت وسو ځکه په دغه کي اشاره و دې ته ده چي دوی د سوچ و هولو اهل نه وه بلکه په لاس يې اخيستي لکه نور عام شيان.

سوال: دغه جمله " فطفقوا الخ" په عبارت کي څه حيثيت لری؟

جواب: دغه تفصيل لپاره ددې جمله " ثم انه قد وقع الخ" دی. لهذا دغه فاء لپاره د تفصيل ده، په دغه سره تفصيل ددې خبری بيانيږی چي ددوی و لاس ته د راتلو په صورت کي دوی څه کول. لهذا دغه ځای د تفصيل ورسته تر اجمال دی، لکه په دې الهي قول کي فاء لپاره د تفصيل ورسته تر اجمال راغلې ده" : وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي (هود:٢٥). اوس په دغه آيت مبارکه کي نادی نوح الاية اجمال او فقال الاية يې تفصيل دی. نو دلته فاء په محل کي د تفصيل واقع سوی وی. دغه دول " فطفقوا" کي هم فاء په محل کي د تفصيل واقع سوی دی.

﴿فائده﴾: الواو استئنافيّة (نادی نوح ربّه) مثل نادی نوح ابنه، الفاء عاطفة (قال) فعل ماض، والفاعل هو (ربّ) منادی مضاف منصوب، حذف منه أداة النداء، وعلامة النصب الفتحة المقدّرة على ما قبل الياء المحذوفة للتخفيف.. والياء المحذوفة مضاف إليه (إنّ) حرف مشبّه بالفعل (ابني) اسم إنّ منصوب وعلامة النصب الفتحة المقدّرة على ما قبل الياء.. والياء مضاف إليه (من أهل) جارّ ومجرور بخبر إنّ والياء مضاف إليه الواو عاطفة (إنّ وعدك) مثل إنّ ابني، والفتحة ظاهرة (الحقّ) خبر إنّ مرفوع الواو عاطفة (أنت) ضمير منفصل مبنيّ في محلّ رفع مبتدأ (أحكم) خبر مرفوع (الحاكمين) مضاف إليه مجرور وعلامة الجرّ الياء جملة: (نادی نوح...) لا محلّ لها استئنافيّة. وجملة: (قال...) لا محلّ لها معطوفة على جملة نادی وهو عطف تفسير أو تفصيل.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: "یحموم" کوم صیغه ده؟

جواب: دغه صیغه د فعل مضارع ده. او دغه و ګرزېدلو ته ویل کیږي. حام / حامَ على يَحُوم ، حُمْ ، حَوْمًا وحَوَمانًا ، فهو حائم ، والمفعول محوم عليه.

سوال: دلته حرفِ عطف ولي راوړل سوی نه دی، او دغه په ترکیب کي څه حیثیت لری؟

جواب: دغه دوم خبر لپاره د "فطفق" دی. او "واو" اشاره و عدمِ استقلال ته د معطوف. څرنګه چي "یحوم" یو مستقل خبر وو په دغه وجه دی مدخول د "واو" عاطفه نه و ګرزول سو.

سوال: "قيل او قال" کوم الفاظ دي؟

جواب: دغه دواړه اسمونه دي او دوی په معني سره د قول دي. او معني ددې عبارت " دورانهم حول قيل و قال" دادی چي دوی د نامعلوم کس مختلف اقوال او یا د یو معلوم کس اقوال رانقل کوي مګر دوی په خپله د تحقیق کولو توان نه لری او دوی په تحقیق نه پوهیږي.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: "لا يتجاوزون الخ" ددې جمله څه معني ده؟

جواب: معني یې داده چي دوی صرف لفظ د حال او مقام پیژندل نور په معني او مقصد سره ددوی نه پوهېدل، یعني دوی پوهان نه ول.

سوال: حال څه ته ویل کیږي؟

جواب: هر هغه شي چي هغه داعي د یو خصوصیت وی لکه انکار داعي د تأکید دی. نو دغه انکار ته حال ویل کیږي.

حاشیه نمبر ۱۳:

سوال: "ربقة" و څه ته ویل کیږي؟

جواب: وړغندی کوم چي وغاړی ته د حیوان وراچول کیږي. رِبْقَة :- جمع رِبقات ورِباق ورِبَق ورِبق : عَقْدٌ او قَيد من حبل ، او حلقة تشدُّ بها الغنم الصغار لئلا ترضع.

سوال: "تسرح" څه ته ویل کیږي؟

جواب: دغه څرولو او پوولو ته ویل کیږي. سَرَحَ يَسرَح ، سَرْحًا وسُروحًا ، فهو سارِح.

سوال: تعصب څه ته ویل کیږي؟

جواب: " د يو ډا ياري كول، كومک كول، د يو ډا ملا تړل، يو څوک خوشحالَ كول. عصَبَ / نعصَّبَ لـ يتعصَّب ، تعصُّبًا ، فهو مُتعصِّب ، والمفعول مُتعصَّب له.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: تعصب څه ته ويل کيږي؟

جواب: عصبيت ته ويل کيږي يعني همکاري او طرفداري د يو ډا کول. او د يو ډا ملا تړوو ته ويل کېږي. عصبيَّة :١: اسم مؤنَّث منسوب إلى عَصَب. 2 : مصدر صناعيّ من عَصَب.

سوال: "غشاوة التعصب" کوم اضافت دی؟

جواب: دغه داسي دی لکه اضافت د ربقة و تقليد ته. لهذا دغه اضافت د مسبب و سبب ته دی نو تعصب سبب لپاره د غشاوة دی.

سوال: "بصائر" مفرد څوک دی؟

جواب: دغه جمعَ د بصيرت ده. لهذا بصيرت په زړه کي داسي دی لکه ستر ګي په سر کي. لهذا بصيرت قلبي فعل دی.

حاشيه نمبر ۱۵:

سوال: "ضمائر" و څه ته ويل کيږي؟

جواب: "ضمائر" د ضمير ده. او ضمير په اصل کي هغه خبری ته ويل کيږي کوم چي سړی يې په زړه کي ساتي. او ورسته بيا د ضمير اطلاق پر هغه شي وسو په کوم کي چي دغه پټ شي ساتل کيږي کوم ته چي زړه ويل کيږي.

حاشيه نمبر ۱۶:

سوال: "كل بضاعتهم" څه ترکيبي حيث لري؟

جواب: دغه بيان لپاره د مخکني شي دی، او بضاعت و هغه حصې ته د مال ستا ويل کيږي کوم چي ته د تجارت لپاره هستوې.

حاشيه نمبر ۱۷:

سوال: "رمز " څه ته ويل کيږي؟

جواب: په ورځو سره و یو شي ته اشاره کولو ته ویل کیږی. او مقصود ددغه اشارې څخه خفي وی لهذا په "اللدقیقة الشان" سره موصوف کولو کي حسن او ښه والي وجود لری ځکه دغه تصریح بما علم ضمناً ده.

سوال: "شان" کوم صیغه او څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه په اصل کي مصدر دی او په معني سره د طلب او قصد دی. ویل کیږی "شانتُ شانه" یعني ما قصد وکړی دده قصد. او ورسته بیا په دغه سره هغه شي چي مقصود وی په شأن سره مسمی سو او دغه مسمي کونه د مفعول په نامَ سره د مصدر ده. ځکه دغه شي طلبیږی او قصدیږی په دغه وجه ده ته شأن ویل کیږی. او دغه ډول دغه مقصود ته امر هم ویل کیږی او دغه هم مسمي کونه د مفعول په نامه سره د مصدر ده، ځکه اصل دغه مقصد مأمور به وی مګر ده ته امر ویل کیږی. والله اعلم بالصواب .شانَ یَشین ، شِن ، شَیْنًا ، فهو شائن ، والمفعول مَشین.

سوال: "لمحة" څه ته ویل کیږی؟

جواب: په سپک نظر سره کتني ته ویل کیږی کوم چي په جور نظر سره نه وی. او ددغه څخه مراد باریکَ نکته ده. او دمکان د خفاء څخه مراد دادی چي دغه شي په خپله خفي دی. ځکه د مکان په پټ والي سره په خپله دشي پټ والي راځي. لهذا خفاء د نفس لازمَ د خفاء سره د مکان ده نو دغه کنایه د خفاء نفسي څخه ده. لَمحَة :- جمع لَمَحَات ولَمْحَات : اسم مرّة من لمَحَ / لمَحَ إلى : نظرة عاجلة وسريعة أو إشارة أو تلميح.

سوال: شارح رحمه الله په دې قول کي "او التفطن" د "واو" د راوړلو پر ځای یې د "او" راوړل خپل کړل؟

جواب: "او" دلته لپاره د عموم د نفي راوړل سوی دی داډول چي "هیهات" په معني سره د نفي دی او تر نفي ورسته چي "او" راسي (که څه هم دی په اصل کي د احد الامرین لپاره وی مګر) په اکثرو استعمالاتو کي غموم د نفي فائده کوی. او په دغه صورت کي استعمال یو د معطوفین (معطوف او معطوف علیه) څخه یې نفي کونه مرجوح خبره ده. پاته "واو" چي ورسته تر نفي راسي نو دلته یو د معطوفین څخه نفي کونه او دواړه معطوفین نفي کونه سره برابر دی، لهذا دلته دا احتمال هم وی چي دواړه دي نفي وی او دا احتمال هم وی چي یو د معطوفینُ څخه دي نفي وی، البته که چیری ورسته تر "واو" "لا" راوړل سي نو دغه تصریح په نفي سره ددواړو ده. څرنګه دلته نفي د

کل او دد واړو مقصود وي په کوم سره چي "او" ښکاره وو نه واو په دغه وجه يې "او" راوړي. لکه په دې الهي قول کي : وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً .(سوره الانسان24)

و«ولا تطع» مضارع مجزوم بلا فاعله مستتر و«منهم» متعلقان بالفعل و«آثماً» مفعول به و«أو» حرف عطف و«كفوراً» معطوف على آثما والجملة معطوفة على ما قبلها. اوس دغه "او" دلته لپاره د عموم د نفي و معطوف عليه او معطوف دواړو ته دى.

عبارت

و(عاطف) اني(حرف مشبه بالفعل سره د اسم) بعد(ظرف تعلق د بعثني سره لرى) ما(مصدريه) قضيت(فعل سره د فاعله) من(جار) بعض (مضاف)الفنون(مضاف اليه) وطري(مفعول به) و(عاطف، عطف په قضيت باندى دى) اجلت(فعل سره د فاعل) في(جا ر) مستودعات (مضاف) اسراره(مضاف و مضاف اليه) قداح(مضاف ، مفعول به لپاره د اجلت دى) نظري(مضاف ثاني و مضاف اليه)،بعثني(فعل سره د مفعوله، د ان خبر دى) صدق (مضاف، فاعل ، معطوف عليه) الهمة(مضاف اليه) في(جار، تعلق د الهمت سره لرى) الار تقاء(مضاف اليه) الي(جار، تعلق د ارتقاء سره لرى) مدارج(مضاف) الكمال(مضاف اليه) و (عاطف) فرط(مضاف ، معطوف) الشغف(مضاف اليه) بأخذ(جار ومجرور مضاف،تعلق د فرط سره لرى) العلم(مضاف اليه) من(جار) افواه(مضاف، تعلق د أخذ پورى لرى) الرجا ل(مضاف اليه) علي(جار) الترحل(مجرور،تعلق د بعثني سره لرى) الي(جار تعلق دتر حل سره لرى) الجرجانية (مجرور مضاف، او دغه اضافة الحال الي المحل دى،موصوف) خوار زم(مضاف اليه) محط (مضاف، صفت،معطوف عليه) رحال(مضاف ثاني) الافاضل (مضاف اليه) و(عاطف) مخيم(مضاف، معطوف) ارباب (مضاف ثاني) الفضائل(مضاف اليه) صرف(فعل، او دغه جمله دعائيه ده، معطوف عليه) الله(فاعل) عنها(جار ومجرور) بوائق (مضاف ، مفعول به) الزمان(مضاف اليه) و(عاطف) حرسها(فعل فاعل سره د مفعوله) عن (جار) طوارق(مضاف ، اضافة الموصوف الي الصفة) الحدثان(مضاف اليه) .فشمرت(فاء عاطفه عطف په بعثني دى، فعل سره د فاعله) عن(جار) ساق(مضاف) الجد(مضاف اليه) الي(جار تعلق د شمرت سره لرى) اقتناء(مضاف، معطوف عليه) ذخائر(مضاف ثاني) العلو م(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) المعارف(معطوف). و (عاطف، عطف په اقتناء د ى) افتلا ذ (مضاف)الاناسي(مضاف اليه) من(جار تعلق د افتلاذ سره لرى) عيون(مجرور مضاف) اللطائف(مضاف اليه).و (عاطف عطف په شمرت دى)صرفت (فعل و فاعل)شطرا (مفعو ل) من(جار) الزمان (مجرور) الي(جار) الفحص(مجرور تعلق د صرفت سره لرى) عن(جار) دقائق(مضاف) علم البيان(مضاف اليه) اراجع(فعل سره د فاعله دغه بل جمله لپاره د بيان د حال د شارح دى) الشيوخ(مفعول به ، موصوف) الذين(موصول) حازوا(فعل سره د فاعله، صله) قصب(مضاف، مفعول به) السبق(مضاف اليه) في(جار) مضماره(

مضا ف سره د مضاف اليه) و(عاطف عطف په رارجع دی) اباحث(فعل و فاعل) الحذاق(مفعول به موصوف) الذين(موصول، صفت) غاصوا(فعل و فاعل).

ترجمه

ورسته تردې چي ما د بعضو فنونو څخه خپل حاجت پوره کړی ،او د خپل نظر غشي مي په هغو ترکيبو کي وګرزوی په کومو کي چي د علم البيان اسرار محفوظه او هيښول سوی وه نو زما پخته عزم زه د کمال په لارو کي په ختو لو باندی پاڅولم.او د خلکو د خولو څخه د علم د اخيستولوزما زيات شوق درلولو زه د خوارزم و ښار جرجانيه ته په تلو باندی وهڅولم.داسي جرجانيه ښار چي دی فضلاء د سفر د دربډو ځای وو او د اهل العلم د خېمودرلو ځای وو الله دي ددغه ښار دحوادثو د زمانېو څخه لري ولری.اود پيښنو څخه دي بې وساتي. نوما د تصديقاتو او تصوراتو د خزانو د لاس راوړولو لپاره او دباريکيو د سترګو څخه د کسي راخيستولو لپاره خپلي پاڅې راپوته کړلې.او ما د خپل عمر يوه حصه د علم البيان د دقائقو په تفتيش کي وښندي. او ما و هغه استاذانو ته رجوع کوله کومو چي د علم البيان په ميدان کي د مسابقې لرګي يو ځای کړی وه. او ما د هغو پوهانو سره بحث کوی کومو چي د علم البيان په قيمتي ملغرور باندي غوټې خوړلي وې.

تشريح

په دغه عبارت کي څو شيان د بحث وړ دي.

اول: د لغاتو بيان: قضى:پوره کول ،اداکول، اخيستل.**وطر**:حاجت، ضرورت.**اجلت**:د اجالة څخه دی ګرزول. **مستودعات**:د مستودعة جمعه ده محفوظه سوی.**قداح**:د قدح جمعه ده بېله پره او نصل غشي.**نظري**:زما نظر، او دغه اضافت د مشبه و مشبه ته دی يعني زما داسي نظر چي هغه په تيزي کي په مثل سره د غشي دی. **بعث**:باعثه کول ، پاڅول، جيګول. **صدق**:رښتني. **الهمة**:.پوخ عزم، کلکه اراده. **الارتقاء**:ختل، ترقي کول. **مدارج**:د مدرجة جمعه ده ستره لاره. **فرط**:زيات، تر حد تجاوز کول. **الشغف**: زيات محبت، زياته مينه، د محبت د وجي د زړه بې قراري او سوزېدل. **افواه**:د فوه جمعه ده خوله. **الترحل**: نقل کېدل. **الجرجانية**:منسوب بسوي جرجان. په قاموس کي نويشته دی چي دغه يو ښار د ښارو څخه د خوازم دی او دغه په اصل کي يو عجمي لفظ دی "کرکانج"او بيا هغه و عربي ژبي ته رانقل سو او جرجان ځني جوړ سو.او په نورو کتابو کي نويشته دی چي جرجان په خوارزم پاچاهي کي يو ښار دی و هغه ته ارکنج ويل کيږي.لهذا جرجانيه يو ښار دی چي منسوبه و هغه جرجان ته دی چي هغه په يو ولايت کي د خوازم واقع دی.**خوارزم**:دغه يو غټ مملکت دی چي د جيحون په غاړه واقع دی.او په خراسان کي يو بل ښار په نامه سره د جرجان دی کوم چي يزيد

بن مهلب بن ابي صفره جوړ کړیدی. لهذا اضافت د جرجانیه و خوازم ته لپاره د وضاحت دی.
محط: ځای د دریدو. ځای د پړاو کولو، ځای د اچولو. **رحال**: د رحل جمعه ده سفر، د انسان د سکونت ځای. **مخیم**: د خیمې د درولو ځای او دلته مراد د امقیم والي ځای دی. **ارباب**: خاوندان، اصحاب. **الفضائل**: د فضیلة جمعه ده. **صرف**: لرې کول، دفعه کول. **بوائق**: د بائقة جمعه ده مصیبت. **حرس**: ساتل. **طوارق**: د طارقة جمعه ده هغه واقعه او غم چې په وخت کي د شپې پیشیږي. **الحدثان**: مصدر دی پیښیدل. یا پیښیدونکي کار. **شمر**: پایڅې، رانغښتل. **ساق**: پنډی. **الجد**: کوشش. **اقتناء**: حاصلول، لاس ته راوړل. **ذخائر**: د ذخیرة جمعه ده هغه شي چې د ضرورت د وخت لپاره جمعه کیږي او هیښول کیږي. **العلوم**: تصدیقات. **المعارف**: تصورات. **افتلاذ**: اخیستل. **الاناسي**: د انسان جمعه ده. او دغه په اصل کي اناسین وو بیا خلاف القیاس نون په یاء سره بدل سو. د سترګي کسي. **عیون**: د عین جمعه ده سترګه. **اللطائف**: جمعه د لطیف ده. باریک. **صرف**: بښندل، صرفول. **شطر**: حصه. **الفحص**: بحث او تفتیش کول. **اراجع**: یو وبل ته رجوع کول. **الشیوخ**: د شیخ جمعه ده هغه کس چې د هغه عمر تر پنځوس کاله لوړ وی. بیا تر آتیا کاله یا تر مرګ پوري" بناء په اختلاف باندي "دی شیخ وی. او نن صبا ئې دیر ځلي په هغه کس اطلاق کیږي چې هغه په یو فن کي د فنونو ماهر وی. او په اصطلاح کي د شریعت هغه کس ته ویل کیږي چې هغه د سنت مطابق ژوند تیرونکي او ختم کونکي د بدعاتو وي. او دلته مراد د شارح استاذان دي. **حاز**: جمعه کول، یو ځای کول. **قصب**: د قصبة جمعه ده لرګي. **السبق**: وړاندی کېده. **مضمار**: میدان. **اباحث**: بحث کول. **الحذاق**: د حاذق جمعه ده هوښیار، پوه. **غاص**: و دریاب ته لپاره د ملغرورو راهیستلو داخلیدل او دلته مراد ننوتل او داخلیدل دی. **غرر**: هر واضح شي.
دوم: د استعارو بیان: ۱: **قداح نظري**: شارح د نظر تشبیه د هغه چا سره ورکړېه چې د هغه سره غشي وی. لهذا شارح مشبه، نظر مشبَه او صاحب د غشي مشبه به دی. لهذا ذکر مشبه (نظر) او مراد هم دغه مشبه (نظر) دی. څه وخت چې ذکر د مشبه او مراد هم دغه مشبه وی نو دغه استعاره بالکنایه وی. او د صاحب سره د غشي، غشي لازم وی. او دلته شارح لازم

(غشي) د مشبه به(صاحب د غشي) و مشبه(نظر) ته ثابت کړی دی دغه تخیلیه ده . او مناسب (ګرزول او غوځول) د مشبه به یې و مشبه ته ثابت کړی دی دغه ترشیحیه ده. (چلپي ۱۹)

۲ : **بعثني صدق الهمة** : شارح د پوخ عزم تشبیه د هغه کس سره ورکړېده کوم چي د رښتیني خبر ی خبر ورکو نکي وی. لهذا مشبِه شارح او مشبَه پوخ عزم او مشبه به مخبر صادق او علاقه د تشبیه بقاء ده لکه څه ډول چي رښتني خبر باقي پاته وی دغه ډول عزم هم دی. لهذا ذکر مشبَه (عزم) او مراد هم دغه ده دغه مکنیه ده. او لازم (رښتني) د مشبه به(د رښتني کس) یې و مشبه (عزم) ته ثابت کړی دی دغه تخیلیه ده.

۳ : **فشمرت عن ساق الجد**: شارح د جد تشبیه د هغه کس سره ورکړېده چي هغه لره پنډی وی. لهذا مشبِه شارح مشبَه جد او مشبه به صاحب الساق دی. او علاقه د تشبیه اعتماد دی لکه څه ډول چي په پنډی اعتماد کول کیږي دغه ډول په جد باندي په مهمو کارو کي کیږي. ذکر مشبه(جد) او مراد هم دغه ده دغه مکنیه ده. او لازم (ساق) د مشبه به و مشبه(جد) ته ثابت کړی دی دغه تخیلیه ده. او مناسب (تشمیر) د مشبه به یې و مشبه ته ثابت کړی دغه ترشیحیه ده.

﴿**فائده**﴾ : **سوال** : استعاره څه ته ویل کیږي؟

جواب: په لغت کي د یو چا څخه یو شي په خواست اخیستولو ته ویل کیږي. او په اصطلاح کي تشبیه ته د یو شي د بل شي سره بیله د ذکر کولو ته د " اداتو د تشبیه" ته ویل کیږي. او ددې څلور قسمونه دي.

اول: مصرحه: هغه لفظ "چي لپاره د مشبه به وی " ذکر سي او مراد دده څخه مشبه وی. لکه وویل سي " **ضربتُ الاسد فی الغرفة**" ما په صنف کي زمری وواهي. او س دلته طالب علم مشبَه او زمری مشبه به دی. ذکر مشبه به او مراد ځني مشبه دی.

دوم: مکنیه: ذکر د لفظ د مشبه او مراد ځني دغه مشبه ته ویل کیږي .

دریم: تخیلیه: په کلام کي لازم د مشبه به ثابت ول لپاره د مشبه ته ویل کیږي.

څلورم : ترشیحیه: د مناسب د مشبه به ثابتول لپاره د مشبه ته ویل کیږي.

د استعاره څلور ارکان وي.

۱): مُشَبِّه: ددو شيانو ترمينځ تشبيه ورکونکي.
۲): مُشَبَّه: هغه شي چي دده تشبيه د بل سره ور کول کيږي.
۳): مشبه به: هر هغه شي چي دده سره د بل شي تشبيه ور کول کيږي.
۴): د تشبيه وجه: هر هغه شي چي دده په وجه سره د يوه شي د بل شي سره تشبيه ور کول کيږي.

حل الحواشي

حاشيه نمبر۱۹:

سوال: "قداح" څه ته ويل کيږي؟

جواب: دغه د قِدح جمعَ ده، دغه و لرګي ته د غشي ويل کيږي چي دغه لرګي صفا سوي نه وي. لهذا د غشي جوړونه داسي تر سره کيږي چي دغه يو واري و توږل سي بيا يې په سر کي تېره اوسپينه ورکول سي کوم ته چي نصل ويل کيږي. لهذا ددغه تراشولو مخکي چي کوم لرګي د غشي وي دغه ته قِدح ويل کيږي. او څه وخت چي غشي تيار سي نو دغه ته بيا سهم ويل کيږي (عود خشبيّ في طرفه نصل يُرمى به عن القوس)

سوال: دلته شارح د سهم پر ځای قدح ولي راوړه؟

جواب: که يې چيري دغه راوړي واي نو ددې مطلب بيا دا جوړېدی چي زما نظر پر ته ددغه علم البيان تام او پورا وو، او څه وخت چي يې قدح راوړه نو بيا ددغه مطلب دا جوړيږي چي زما نظر ناقصَ او پورا نه وو بلکه په دغه فن سره به پورا سي، لهذا په دوم صورت کي د علم البيان تعريف راتلي په دغه وجه ده دغه صورت خپل کړي.
او يا خبره داده چي دده نظر پر ته ددغه فنَ هم کاملَ وو و مګر ده دغه لفظ د قدح لپاره د خپلي عاجزی په خاطر وو ايي چي زما نظر کمزوری دی که څه هم په حقيقت کي تام دی.

حاشيه نمبر۲۰:

سوال: "في الارتقاء" دغه جار او مجرور دی دغه تعلق د چا سره لري؟

جواب: ددغه تعلق د "الهمة" سره دی. او همت و پخې ارادې، او پوخ عزم ته ويل کيږي.

حاشيه نمبر۲۱:

سوال: مدارج منتهى الجموع صيغه ده نو ددغي مفرد څوک دی؟

جواب: دده مفرد مدرجة دی، او دغه لاری او مذهب ته ویل کیږی.

سوال: په دغه عبارت کي کومَ استعاره سته؟

جواب: دلته شارح د کمال تشبیه د لوړ غره سره ورکړېده ، لهذا شارح مشبه او غر مشبه به او کمال مشبَه دی. او علاقه د تشبیه لوړ والي دی لکه څرنګه غر لوړ وی دغه ډول کمال هم لوړ او عالي وی. نو ذکر مشبه او مراد هم دغه مشبه دی نو دغه مکنیه ده. او ختنه و اوچت غره ته ددغه غره سره مناسبَ دی نو دغه و مشبه ته ثابتَو نه استعاره ترشیحیه ده.

حاشیه نمبر ۲۲:

سوال: خوارزم چیری دی؟

جواب: دغه یو غټ او مشهورَ مملکت دی کوم چي د جیحون سره واقع دی او په دغه کي ډیر ښارونه وجود لري.

سوال: د "جرجانیة" څه مطلب دی؟

جواب: په "جرجانیة" کي یاء نسبتي ده یعني منسوب بسوی جرجان. دغه د خوارزم یو ښار دی. او په اوسني زمانه کي دغه په خوارزم سره مشهورَ دی.

سوال: شارح جرجان ولي خوارزم ته مضاف ګرزولي دي؟

جواب: څرنګه چي په خوارزم کي دواقع جرجان ښار څخه سیوا یو بل ښار په نامه سره د جرجان وجود لری کوم چي په خراسان کي دی نو د هغه څخه د جلا کولو په خاطر یې مضاف و خوارزم ته وګرزوی چي دلته جرجان د خوارزم مراد دی نه د خراسان.

حاشیه نمبر ۲۳:

سوال: "مخیم" کومَ صیغه او څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه صیغه د ظرف د باب څخه د تفعیل دی او دغه په معني سره د ځای د اقامت کوني دی. او په عربو کي ویل کیږی "خَیَّمَ بالمکانِ" (دغه د باب څخه د تفعیل دی) یعني اقامت یې وکړی. خیّمَ / خیّم علی یُخیّم ، تخییمًا ، فهو مخیّم ، والمفعول مُخیّم – للمتعدّي.

حاشیه نمبر ۲۴:

سوال: "طوارق" څه ته ویل کیږی؟

جواب: هغه حادثه چي د شپې پېښيږي. څه وخت چي به يو کس د شپې مهال راغلي نو عرب به ويل "طرَق فلانٌ". طارق: (اسم)الجمع: طُرّاقٌ،أطرَاقٌ،طوَارقُ الطَّارقُ: الحادِثُ،أو الحادثُ ليلاً.

سوال: شارح ولي "طوارق" ذکر کړي او نور حوادث چي د ورځي پېښيږي ذکر يې نه کړل؟

جواب: ځکه اکثرې حوادثې د شپې پېښيږي او د دوی څخه ځان ساتنه سخت وی. په دغه وجه يې ذکر کړه.

حاشيه نمبر۲۵:

دلته محشي د يو څو الفاظو معناګاني ښوونه غواړی. ۱: ويل کيږی "شمر ازاره" فلان کس خپل پرتوګ راپورته کړی. جد: کوشش.

سوال: "الي اقتناء" جار و مجرور تعلق د چا سره لری؟

جواب: دغه تعلق د "شمر" سره لری.

سوال: د "شمر" صله "الي" نه راځي، بلکه د دغه صله "عن" راځي او حال دا چي دلته په عبارت کي واقع سويده؟

جواب: دلته "شمر" متضمن و معني ته د ميل دی، تقدير د عبارت داډول دی "شمرت عن ساق الجد مائلا الي اقتناء ذخائر العلوم" يعني ما خپل پرتوګ د پونډی څخه د کوشش راپورته کړی په داسي حال کي چي زه ميل کونکي و حصول ته د خزانو د علوم وم. او د ميل صله "الي" راځي. نو که چيری الي" صله لپاره د شمر وای نو بيا ستا اعتراض وارد بدل پر ځای وو.

شمر: ش م ر: الشَّمْرُ الاختيال في المشي وبابه ضرب و شَمَّرَ إزاره تَشْميراً رفعه يقال شَمَّر عن ساقه وشمر في أمره أي خفَّ و انْشَمر للأمر و تَشَمَّر اي تهيأ و التَّشْمِيرُ الإرسال من قولهم شَمَّر السفينة أي أرسلها وشمر السهم أي أرسله المعجم: مختار الصحاح.

حاشيه نمبر۲۶:

سوال: دغه لفظ اِنسان او که اَنسان دی؟

جواب: دغه انسَان دی او جمعَ يې اناسی، اناسية او آناس راځي. او دغه کَسي (مردمک)ته ويل کيږی. لکه ابَن منظور په لسان العرب کي فرمايي: والإنسان أيضا : إنسان العين ، وجمعه اناسي . وإنسان العين : المثال الذي يرى في السواد. (لسان العرب - حرف الألف - انس- الجزء رقم۱) إنسان العين: (شر) الحدقة ؛ الفتحة التي يمرّ فيها الضّوء إلى داخل العين ، وتتّسع وتضيق تبعًا لشدّة الضّوء . المعجم. عربي عامة إنْسانٌ : جمع : أنابيُّ ، أنابيَةٌ

(المعجم الفنی) .دغه په اصل کي اناسين وو بيا نون خلاف القياس په ياء سره بدل سو او ياء په ياء کي مدغم سوه نو "اناسيّ" څني جوړ سو .او دلته مراد په خپل توروالي دی.

سوال: په "لطائف العيون" کي کوم اضافت دی؟

جواب: دغه اضافت د مشبه به و مشبه ته دی اصل عبارت داډول دی" اللطائف الشريفة بمنزلة العين في الانسان" يعني هغه مفيدی لطائف کوم چي د سترګو غوندی په بدن کي د انسان دي. نو معني د عبارت دا جوړيږی"ماهغه غورَد لطائفُ څخه د اخيستولو لپاره پائڅې راپورته کړې.او افتلاذ واخيستولو ته ويل کيږی.

حاشيه نمبر۲۷:

اراجع د مفاعله باب څخه دی او دغه دلالت پر رجوع د طرفينُ کوی يعني تګ راتګ وو.

سوال: دغه شارح په حرف عطف سره ولي نه راوړی؟

جواب: ځکه دغه د بل حَال د شارح بيان دی . لهذا دغه يو مستقلَ بيان دی په دغه وجه يې حرف عطف را نه وړی کوم چي دلالت پر فرعيت او اتباع کوی.

حاشيه نمبر۲۸:

سوال: مضمار څه ته ويل کيږی؟

جواب: مضمار و ميدان ته ويل کيږی. د عربُ عام عادت داوی چي څه وخت دوی د آسانُ مسابقه به کول، نو دوی به د ميدان په پای کي يو لرګي و دروی. کوم آسپکي چي دغه لرګي د زغاستني په وخت کي پورته کړی نو هغه مخکني شمار سي نو دی به تر نورو آسپکيانو غوره بلل کېدی، او ده ته به انعام ورکول کېدی. او دلته دغه کنايه په يو فن کي د کمال حاصلوني څخه ده.

صفحه نمبر۴:

عبارت

على غرر الفرائد في بحار ٭ وكثيرا ما كان يخالج قلبي أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتأخرين المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شابيب الغفران ٭ واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتأخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لانحا عليه مخائل السحر ودلائل الاعجاز شعر ففي كل لفظ منه روض من المنى ٭ وفي كل سطر منه عقد من الدرر ٭

و(عاطف) كثيرا(صفت، موصوف ئې محذوفه دی أعني حيناكثرا. لهذا دغه ظرف لپاره د يخالج دی) ما(زائده، تأكيد لپاره د معني د كثيرا دی). كان(فعل ناقص. ضمير شان اسم دده دی او يخالج يې خبر دی). يخالج(فعل) قلبي(مضاف و مضاف اليه ، فاعل) ان(مصدريه) اشرح(صيغه متكلم،فعل و فاعل، منصوب په نزعه سره د خافض دی) تلخيص(مضاف، مفعول.مزصوف لپاره د المنسوب دی) المفتاح(مضاف اليه) المنسو ب(صفت) الي(جار) الامام(موصوف) العلامة(صفت اول) عمدة(مضاف، صفت ثاني) الاسلام(مضاف اليه) قدوة(مضاف، صفت ثالث) الانام(مضاف اليه) افضل(مضاف، صفت رابع) المتاخرين(مضاف اليه، موصوف)المتبحرين(مضاف اليه، صفت) جلال (مضاف، صفت خامس)الملة(مضاف اليه ،معطوف عليه) و(عاطف) الدين (معطو ف) محمد(بدل،موصوف) بن(مضاف، صفت)عبدالرحمن(مضاف و مضاف اليه .صفت) القز ويني (صفت اول) الخطيب(صفت دوم) بجامع(جار ومجرور ،مضاف) دمشق(مضاف اليه)افاض(فعل ما ضي) الله(فاعل) عليه(جار ومجرور تعلق د افاض سره لري) شابيب (مضا ف، مفعول) الغفران(مضاف اليه) و(عاطف) اسكنه (فعل ، فاعل و مفعول) فراديس (مضا ف، مفعول) الجنان(مضاف اليه) اذ(تعليليه) قد(حرف للتحقيق) وجدته(فعل و فاعل و مفعول) مختصرا(مفعول دوم ، موصو ف) جامعا(صفت ثاني)لغرر (جار ومجرور، مضا ف،معطوف عليه لپاره قواعده دی)اصول(مضاف دوېم) هذا(اسم اشاره موصوف، مضا ف اليه) الفن(صفت) و(عا طف) قواعده(مضاف و مضاف اليه ،معطوف) حاويا(صفت ثالث) لنكت(جار ومجرور ، مضاف) مسائله (مضاف و مضاف اليه، معطوف عليه) و(عا طف) عوائده(مضاف و مضاف اليه ، معطوف). محتويا(صفت رابع) علي(جار) حقائق (مجرور) لباب(مضاف) اراء(مضاف دوم) المتقدمين(مضاف اليه) منطويا(صفت خامس) علي (جار) دقائق(مجرور، موصوف)هي(مبتدأ،صفت) نتائج(مضاف، خبر) افكار(مضاف ثاني) المتاخرين(مضاف اليه) مائلا(صفت سادس) عن(جار) غاية (مجرور، مضاف،معطوف عليه) الاطناب (مضاف اليه) و(عاطف) نهاية(مضاف،معطوف) الايجاز(مضاف اليه) لانحا (صفت سابع، صيغه اسم فاعل) عليه(جار ومجرور)مخائل(مضاف، فاعل لپاره د لانحا دی،معطوف عليه لپاره دلائل دی) السحر(مضاف اليه) و (عاطف) دلائل (مضا ف) الا عجاز(مضاف اليه). شعر(خبر لمبتدأ محذوف): ففي(جار، خبر مقدم) كل(مضاف) لفظ (مضاف اليه) منه(جار و مجرور) روض (مبتدأ مؤخر)من(جار) المنى (مجرور) * و (عا طف) في(جار) كل (مجرور، مضاف)سطر(مضاف اليه) منه(جار ومجرور) عقد(مبتدأ) من (جار) الدرر(مجرور)

ترجمه

ډیر ځلي به زما زړه زما سره په دې کي نزاع کوله چي زه د هغه تلخیص المفتاح شرح ولیکم د کومي چي نسبت و پیشوا، ډیر علم لرونکي، په اسلام کي په ده اعتماد کېدولو او د خلکو پیشوا او غوره د متأخرینوو کوم چي ډېر جور، تلونکي وه، عظمت د ملت او ددین وو، نوم یې محمد او زوی د عبدالرحمن اووسېدونکي د قزوین ښار وو .ددمشق په یوه جامعه کښي خطیب وو .الله دي په ده ډیر غفران را نازل کړی، او جنت الفردوس دي دده ورنصیب کړی .ځکه ما دی په داسي حال کي وموميي چي دی مختصر او ددغه فن په واضح دلائلو او قواعدو لره جمعه کونکي وو .او باریکو مسائلو او په فوائدو لره ددغه فن یو ځای کونکي وو . او مشتمله په هغه حقائقو وو کوم چي خلاصه د منقدمینو د تصوراتو وه.او مشتمل په دقائقو وو کوم چي نتیجه د افکارو د متأخرینو وه.او میل کونکي د ډیر اوږدوالي او د ډیر لنډوالي ځخه وو.او په ده باندي د سحر علاماتي او د اعجاز دلائل ښکاره وه. **شعر:** دده په هر لفظ کي د مقصود یو باغ وو* او په هره لیکه کي دده د ملغرولو امیل وو.

تشریح

کثیرا ما: ډیر ځلي. یخالج: نزاع کول، جګړا کول. امام: هغه کس چي دَی د خلکو پیشوا وي. او خلک په ده په سي په کاروبار یا په احوالو کي اقتداء کوي. العلامة: صیغه د مبالغې ده ډیر علم درلونکي. عمدة: هغه څوک چي په ده باندی اعتماد کیږي. قدوة: پیشوا. انام: خلک. المتبحرين: د تبحر څخه دی په یو شي کي ډیر ننوتل، او تلل. جلال: غټي مرتبې والا. الملة و الدين: دغه دوه د ذات په اعتبار سره متحد او فرق اعتباری لری. شرعي احکام په دې حیثیت سره چي ددوی طاعت کول کیږي دغه ته دین ویل کیږي او په دې حیث چي دوی په ورقو کي نویشته کیږی نو دغه ته بیا ملت ویل کیږ ي . القزويني: منسوب بسوی قزوین. دغه یو ښار دښارو څخه دایران دی. الخطيب: خطاب کو نکي ، خطبه ویونکي. دمشق: په کسره سره د دال او په فتحه سره د میم دغه یو ښار د شام دی او دغه د حضرت ابراهیم علیه السلام یو حبشي غلام جوړ کړی کوم چي نمرود وحضرت ابراهیم علیه السلام ته هغه مهال هبه کړی وو چي دی د اور څخه روغ ررمټ راووتي. افاض: راتوېول. شابيب: د شوبوب جمعه ده ډیر والي د یوشي. الغفران: بخښنه، پوټول. او غفران الهي دادی چي الله جل جلاله خپل یو بنده د عذاب څخه وساتي. اسکن: د سکني څخه دی سکونت او مقیم والي. فراديس: د فردوس جمعه ده ، په لغت کي هغه باغ ته ویل کیږی چي په هغه کي انګور او خرماوی وي. او دلته مراد د جنت لوړی مرتبې دي. الجنان: د جنت جمعه ده باغ. جامعا: جمعه کو نکي. اصول: هر څه چي په ده باندي بل شي بنا کیږي ، دلائل. حا ويا: مشتمل.

عواند:د عايدة جمعه ده گټه ،منفعت.محتوی:جمعه کول.لباب:خلاصه.منطوی:يو ځای کونکي.
نتائج: د نتيجة جمعه ده د يوشي حاصل.افکار:د فکر جمعه ده.مائلا: ميل کونکي.غاية: انتها.
الاطناب:ډير اوږد والي.لانح:ښکاره کېدونکي. مخائل:د مخيلة جمعه ده هغه څه چي په خيال کي وضعه کيږي.او دلته مراد علاماتي دي.السحر:هر هغه شي چي د هغه مأخذ بار يک وي.دا يو داسي عمل دی چي دده د کولو ورسته الله جل جلاله يو د عقل خلاف شي پيدا کړي.
روض:باغ. المني:د منية جمعه ده مطلوب او مقصود.سطر :ليکه. عقد:امېل. الدرر: د درة جمعه ده ملغلري.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

سوال: " كثيراً" په څه وجه منصوب گرزېدلي دی او دغه ډول "ما" د څه لپاره دی؟

جواب: په دغه کي څو وجوهات کېدای سي

۱ :دغه منصوب بناء بر ظرف دی. اصل عبارت داډول دی "في كثير"، لهذا دغه نصب يې په تقدير سره د "في" دی. او يا دغه ظرفيت يې بناء بر موصوف محذوف دی يعني "زمناً كثيراً، حيناً كثيراً" يعني ډير وخت. او "ما" د عموم د تأكيد لپاره اضافه سوی دی.

۲ : دغه صفت لپاره د حذف سوی مصدر دی. لهذا تقدير د عبارت داډول دی "مخالجةً كثير" په دغه صورت کي دغه مفعول مطلق لپاره د راتلونکي فعل يعني "يخالج" دی.

سوال: اسم د "كان" او خبر لپاره دده څوک دی؟

جواب: اسم يې ضمير شان دی.او ورستني جمله "يخالج" ده.اصل عبارت داډول دی "كان يخالج كثيراً ما".

حاشيه نمبر۲:

سوال: "يخالج قلبي ان اشرح" دغه څه تر کيبي حيثيت لري؟

جواب: "مخالجة" په معني سره د حرکت کولو او د اضطراب او بې قراری دی. په دغه صورت کي دلته دوه تقديرَ د ترکيب وجود لري. ۱ : "قلبي" دغه فاعل لپاره د "يخالج" دی، او " ان اشرح"

ظرفِ مجازی په تقدیر سره د "في" دی. تقدیر د عبارت داړول دی "یخالج قلبيَ في ان اشرَح" یعني زما زړه په دې خبره کي حرکت کوي چي زه شرح نویشته کړم.

۲: "قلبي" ظرفِ مجازی په تقدیر سره د "في" دی او "ان اشرح" یې فاعل دی، اصل عبارت داړول دی "یخالج في قلبيَ ان اشرَحَ". یعني زما په زړه کي دا حرکت او اضطراب وو چي زه شرح نویشته کړم. خالج یخالج، مُخالجةً، فهو مُخالج، والمفعول مخالج.

﴿فائده﴾: دغه ټوله په هغه صورت کي تر سره کیږی څه وخت چي د ظرفِ مجازی څخه "في" حذف کونه روا سي. نو په دغه دواړه صورتونه کي نصب بناء بر نزع الخافض دی.

سوال: ظرفِ مجازی څه ته ویل کیږی؟

جواب: هر هغه شي چي هغه زمان او نه مکان وی بلکه مدخول د "في" وی. لهذا دغه ته ظرفِ مجازی ویل کیږی.

حاشیه نمبر ۳:

سوال: قزوین چیری دی؟

جواب: دغه یو غرنی ښار پر باډر او سرحد د دیلم واقع دی. قزوین بکسر الواو من بلاد الجبل ثغر الديلم. (القاموس 260/4 ب)

مدينة مشهورة تقع على سفوح جبال البرز بإيران غربي مدينة طهران. ينسب إليها عدد كبير من العلماء منهم الإمام الرافعي أبو القاسم عبد الكريم القزويني، وأبو عبد الله محمد بن ماجة صاحب كتاب السنن المعدودة من الكتب الستة في الحديث. (البداية والنهاية ۲۲۰/ج۲)

وقع مدينة قزوين على مسافة تبلغ 135 كيلو متر في الشمال الغربي من مدينة طهران في هضبة سلاسل جبال البرز ، وسبب وجودها في أهم طرق المواصلات الإيرانية، و وجود صحراء واسعة وذات زراعة محاصيل عالية الجودة وجمال رائع. يرجع القدم التاريخي لمدينة قزوين على أساس أحد المخطوطات إلى أواسط الألف الخامسة قبل ميلاد المسيح (ع) وعلى أساس بعض المخطوطات الأخرى ترجع إلى عصر الساسانيين في تاريخ إيران. على مايبدو أن (شابور ذو الأكتاف 310 _ 371 ميلادي) لمنع هجوم الديلميين كان قد أمر بإعمار قلعة وعلى هذا الأساس قد أسست هذه المدينة.

الدليم: بالأصل كانوا أهل بادية وترحال يسكن الدليم الرحل ما بين الفلوجة والقائم وفي الربيع يخيم الدليم البدو الرحل في الصحراء السورية, اما الدليم المستقرون فهم يسكنون ما بين الرمادي والقائم على ضفتي نهر الفرات. في القرن الثامن عشر بدأت عشائر الدليم المستقرة بالهجرة نحو الشرق حتى ووصلوا إلى الفلوجة وجنوب بغداد. كانت إمارة قبيلة الدليم شبة دوله ذات حُكم ذاتي ترسل مندوبين إلى الدولة العثمانية في إسطمبول، وتتعامل معها تعامل الدول الأخرى, لم تكن للدولة العثمانية سيطرة فعلية على ارضهم, ازدهرت مناطق هذه القبيلة في القرن الثامن عشر، وتواصلت هجرتها واستيطانها للمناطق الزراعية والرعوية على ضفاف دجلة والفرات، وسيطرت على المناطق وأخضعت القبائل الأخرى في المنطقة. (الكاتب الفرنسي أميل ابولي (ايام الحكم العثماني، عشائر قبيلة الدليم ص102)

قزوین د ایران یو ښار دی کوم چي په عراقِ عجم کي واقع دی.

، عراق عجم نام تاریخی ناحیهای در مرکز ایران است که از غرب به کوههای زاگرس، از شرق به کویر، و از شمال به کوههای البرز منتهی می‌شود. کرمانشاه، همدان، اصفهان، ری، قزوین و کاشان، قم، تفرش از شهرهای عمده این ناحیه بوده‌اند. (Encyclopaedia of Islam, vol.۲)



حاشیه نمبر ۴:

سوال: دمشق چیری دی او اولني چا جوړ کړی؟

جواب: دغه په کسره سره د دال او په فتحه سره د میم "دِمَشق"، او کله کله بیا په کسره سره د میم هم وی "دِمِشق". دغه د حضرت ابراهیم علیه السلام هغه غلام جوړ کړي وو کوم چي حضرت ابراهیم علیه السلام ته نمرور هغه وخت هبه کړی چي دی د اور څخه روغ رمټ راووتي. او د دغه غلام نوم دمشق وو نو دغه تسمیه په اسم سره د باني او جوړونکي ده.

حاشیه نمبر۵:

سوال: "فرادیس" څه ته ویل کیږی؟

جواب: فراديس پر وزن د مفاعيل دی. دغه وزن د منتهي الجموع دی. او د دغه مفرد فردوس دی. او فردوس په اصل کي هغه باغ ته ویل کیږی په کوم کي د خورما او انګور درختوي او دلته مراد اعلي درجات د جنان دی، او جنان د جنة جمع ده او جنت په معني سره د باغ دی.

حاشیه نمبر ۶:

سوال: : "محتويا" څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه صیغه د اسم فاعل د بابَ څخه د افتعال دی. او دغه په معني سره د اشتمال او متضمن کېدني دی او دغه ډول په معني سره د جمع کوني دی. حوَى / حوَى على يحوِي ، احْوِ ، حواية ، فهو حاوٍ ، والمفعول محوِيّ – للمتعدّي. ویل کیږی: حوَى الشَّيءَ / حوَى على الشَّيء : ضمّه واشتمل عليه ، جمعه ، احتواه. احتوى / احتوى على يحتوِي ، احْتوِ ، احْتواءً ، فهو مُحْتوٍ ، والمفعول مُحْتَوًى. لهذا احتوی په مثل سره د حوی دی. او دغه متعدی په علي سره وی.

سوال: انطوی څه ته ویل کیږی؟

جواب: دغه مطاوع د طوی دی. او طوی جمع کولو او پېچولو ته ویل کیږی. (طوى فانطوى) جمع يې کړی نو جمع سو. وېېچي نو وپېچل سو. او دغه هم متعدی په "علي" سره وی. طوى يطوِي ، اطْوِ ، طَيًّا ، فهو طَوٍ ، وطَيَّانُ ، وهي طَيًّا والجمع : طِواءٌ ، والمفعول مَطويّ وطَوِيّ. طوى الكتابَ : لفّ بعضَه فوق بعض طوَى الورقةَ / البساطَ / قطعةَ القماش / رُكبتَيْه / الشراعَ. انطوى / انطوى على يَنطوي ، انْطوِ ، انطواءً ، فهو مُنطوٍ ، والمفعول مُنطوًى عليه.

حاشیه نمبر ۷:

سوال: دغه د چا شعر دی؟

جواب: دغه د رشید الدین الوطواط شعر دی، څه وخت چي دده ملګری په نامه سره صدر الدین یو کتاب ده ته ورو لېږي نو رشید الدین دغه په هکله دغه شعر ووایي.

حاشیه نمبر ۸:

سوال: ددغه شعر د مشکلُ الفاظُ معناګاني بیان کړه؟

جواب: "روض": دغه د روضة جمع ده. شینګیاه او ښائسته باغ. روضة: (اسم) الجمع : رَوْضات و رَوَضات و رَوْض و رِياض الرَّوْضَةُ : الأرضُ ذاتُ الخُضرة الرَّوْضَةُ : البُسْتَانُ الحَسَن.

منی د منية جمع ده. په معني سره د ارزو او امید، مطلوب او مقصد.

عِقد : آمیل. عقد: (اسم) الجمع: عُقُودٌ العِقدُ: خَيطٌ يُنظَمُ فيه الخرزُ ونحوهُ يُحِيطُ بالعُنُقِ انفرط عِقْدُهم : تفرَّقوا واختلفوا، تشتّتوا.

دُرر: ملغلری. دُرّة (اسم) الجمع دُرّات و دُرّ و دُرر الدُرّة: واحدة الدُرّ وهي اللؤلؤة العظيمة الكبيرة

عبارت

وكان يعوقني عن ذلك أنّي في زمان أرى العلم قد عُطّلت مشاهده ومعاهده، وسُدّت مصادره وموارده، وخلت دياره ومراسمه،
معطوف على كان يعوقني ۱۲ غ — اي ان انشرح ۱۲

وعفت أطلاله ومعالمه، حتى اشتفت شموس الفضل على الأفول، واستوطن الأفاضل زوايا الخمول، يتلهفون من اندراس أطلال
اي اندرست ۱۲ — اي قربت ۱۲ — العلماء ۱۲ — الغروب ۱۲ — الاستيطان اتخاذ الوطن ۱۲

العلوم والفضائل، ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء والأفاضل، وهكذا يذهب الزمان على العبر، يفنى العلم فيه ويدرس الأثر
جمع الذكي من الذكاء وهو حدة الفؤاد ۱۲ ج

ترکیب

و(عاطف) كان(فعل ناقص، ضمير شان دده اسم دی او خبر یې یعوقني دی) یعوقني(فعل و مفعول) عن(جار) ذلك (مجرور) اني(حرف مشبه بالفعل، یاء اسم دده دی، او دغه فاعل لپاره د یعوقني دی) في(جار، تعلق د اری سره لری) زمان(مجرور) اری(فعل سره د فاعله، خبر لپاره د انی دی) العلم(مفعول اول) قد(حرف للتحقيق) عطلت(فعل، مفعول ثاني لپاره د اری دی. معطوف عليه لپاره د سدت دی) مشاهده(مضاف و مضاف اليه، معطوف عليه، فاعل) و(عاطف) معاهده (مضاف و مضاف اليه، معطوف) و(عاطف) سدت(فعل) مصادره(مضاف و مضاف اليه، فاعل، معطوف عليه لپاره د موارده دی). و(عاطف) موارده(مضاف و مضاف اليه، معطوف) و(عاطف) خلت(فعل) دیاره(مضاف و مضاف اليه، فاعل، معطوف عليه) و(عاطف) مراسمه(مضاف و مضاف اليه، معطوف). و(عاطف) عفت(فعل) اطلاله(مضاف و مضاف اليه، فاعل، معطوف عليه) و(عاطف) معالمه(مضاف و مضاف اليه) حتى(جار) اشفت(فعل) شموس(فاعل، مضاف) الفضل(مضاف اليه) على(جار) الافول(مجرور). و(عاطف) استوطن(فعل) الافاضل (فاعل، ذوالحال) زوايا(مضاف، مفعول) الخمول(مضاف اليه) يتلهفون(فعل و فاعل، حال) من(جار) اندراس(مضاف) اطلال(مضاف ثاني) العلوم(معطوف، مضاف اليه) و(عاطف) الفضائل(معطوف) . و(عاطف) يتأسفون(فعل و فاعل، عطف په يتلهفون باندی دی) من (جار) انعكاس(مضاف اول) احوال(مضاف ثاني) الاذكياء(مضاف اليه، معطوف عليه)و(عاطف)الافاضل(معطوف). و(عاطف) هكذا (په معنی د مثله دی مبتدأ) يذهب(فعل، خبر) الزمان(فاعل) على(جار) العبر(مجرور) . و(عاطف) يفنى(فعل) العلم(فاعل) فيه (جار ومجرور). و(عاطف) يدرس(فعل) الاثر(فاعل).

ترجمه

او زه د دغه شرحې د لیکولو څخه دې خبرې منعه کولم چې زه په یو داسې زمانه کې وم په کوم کې چې ما ولیدل چې د علم د حاضرېدلو او د پېژندولو ځایونه معطل سوی وه،او د علم د رجوع کولو او د راتللو ځایونه بند سوی ول.او د علم ښارونه او د اثر ځایونه خالي سوی ول.او د علم پاته آثار او علامات زاړه سوی ول.تر داسې وخته پوری چې د علم لمرونه د لوېدولو ته ژنږدې سوی ول.او علماؤ د ګمنامي کونجان نیولي ول.او دوی د علومو او کمالاتو د اثارو په زړېدو باندي غم کوي.او دوی د ذهینو او کمالاتو د خاوندانو د حالاتو په بدلېدولو باندی خوابدي ول.او دغه دول زماني سره د اوښکو تېګ کوی.او په دې کي علم فناء کېدی او علامات یې زړېدل.

تشریح

بعوق: منعَ کول.عطل: معطلَ کېده. مشاهد: د مشهد جمعه ده اسم مکان په معني سره د ځای د حاضرېدو .او مراد مدارس دي.معاهد: د معهد جمعه ده اسم مکان په معني سره پيژندی ځای او مراد کتابونه دی.سد: بندېدل.مصادر: د مصدر جمعَ ده او دغه د صدر څخه دی په معني سره دځای د رجوع کولو او مراد استاذان دی. موارد: د مورد جمعه ده. ځای د راتلو او مراد طالبان دي. خل: خالي کېده.ديار: د دار جمعه ده د استوګني ځای. مراسم: د مرسوم جمعه ده اسم ظرف مکان دی . ځای د اثر. اوپه دغه دواړو (ديار، مراسم) سره د د طالبانو د وسېدولو ځايونه مراد دی.عف: د عفوي څخه دی محو کېده. زړېدل.اطلال :جمعه د طلل ده د ښار د خرابېدو څخه ورسته کوم څه چي د ښار د آثارو څخه پاته سي دغه پاته سوي اثارو ته طلال ويل کيږي.او مراد اثر د علم دی. معالم: د معلم جمعه ده علامت.او مراد شهرت د علم دی. اشف: د شفي څخه مأخوذ دی. قريبِ کېدل، نږدې کېدل. شموس: دشمس جمعَ ده لمر.مراد علماء دي.الفضل: علم. الافول: غروب.استوطن: د استيطان څخه دی.وطن جوړول. وطن نيول. الافاضل: علماء.زوايا: د زاو ية جمعه ده کونج.الخمول: ډېر زيات غفلت. يتلهفون: د تلهف څخه دی غم کول.اندراس: محو کېد ه.اطلال : جمعَ د طلل ده. يتاسفون: د هغه کار په نه کولو سره غمجن کېده د کوم کول چي ضروري وی.انعکاس: بدلېد ل .احوال: د حال جمعَ ده. الاذکياء: د ذکي جمعه ده ذهين. الافاضل: د افضل جمعَ ده هغه څوک چي زياتوالي په علم کي لري. يذهب: تلل.علي: په معني سره مع دی.العبر: په فتحه سره(عَبر) جمعه د عبرة ده اوښکي.اوپه کسره سره(عِبر) جمعه د عبرة ده په معني سره د اعتبار.يفني: د فناء څخه دی فاني کېدل. الاثر: علامت.

حل الحواشي

حاشيه نمبر۹:

سوال: عطلت د کوم باب څخه دی؟

جواب: دغه د تفعيل باب څخه دی. معطلَ ګرزېدل، فارغ کېدل.عطّلَ يعطّل ، تعطيلاً ، فهو مُعَطِّل ، و المفعول مُعَطَّل.

مشاهد: دغه د مشهد جمعَ ده،ځای د حاضرېدلو ، ځای د ليدلو .مَشهَد:(اسم)الجمع: مَشاهِدُ اسم مکان من شهِدَ منظر ، مَرْأى ؛ مكان المشاهدة.

معاهد: جمعَ د معهَد ده هغه ځای چي د هغه په سبب څوک پیژني. معهد (اسم)الجمع معاهد المعهد ... الناس ومنهدهم جمع معاهد: اسم مكان من عهد. دلته مراد د مشاهد او معاهد څخه علماء او مدارس او کتابونه دي.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: "مصادر" څه ته ویل کیږي؟

جواب: مصادر جمعَ د مصدر ده، او مصدر د صَدَرَ څخه دی، او صدر رجوع ته ویل کیږي. او مراد د مصادر او مواردُ څخه استاذان او شاګردان دي. مَصدَر: (اسم) الجمع : مَصادِر المَصدَر اسم مكان من صدَرَ / صدرَ إلى / صدَرَ عن / صدَرَ في / صدَر من : ما يُصْدَرُ عنه الشَّيء مصدر الرِّزق : أسباب العيش وموارده.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: دغه شعر د کومَ کتابَ څخه دی؟

جواب: دغه شعر د حماسه دی او دغه په ځای کي د شکایت کولو ویل کیږي. او "و هکذا" په اصل کي "فهكذا" وو. بیا فاء په واو سره بدلَ سوه نو "و هكذا" جوړ سو.

دغه شعر مدوَّر دی. او مدَور هرهغه شعر وی چي د هغه یو داسي بیت وی چي په هغه کي د بیت دواړي مصرعه په یوه لفظ کي سره شریکاني وی، لکه دلته ددغه شعر په آخری بیت کي اولني او آخرني مصرعه په یوه لفظ کي چي "یفني" دی سره شریکِ دي. "یَفْ" د اولِ مصرعه آخری حصه او "نی" د دومِ مصرعه اولنی حصه ده.

یدرس الاثر: اثر ختمول، اثرختمېدل. دغه لازمي (زوربدل) او متعدی (زوړول) دواړه راځي.

دَرَس : [د ر س]. (فعل : ثلاثي لازم). دَرَسَ ، يَدْرُسُ ، مصدر دُرُوسٌ ، دَرْسٌ . دَرَسَ الرَّسْمُ :- : عَفا ، اِمَّحَى ، ذَهَبَ أثرُهُ . دَرَسَ، يدرُس ، دَرْسًا ودُروسًا ، فهو دارِس ، والمفعول مدروس (للمتعدِّي) . - • درَس الرَّسمُ / درَس المكانُ امَّحى وذهَب أثرُه ، خلق وبلي :- قَبْرٌ دارِسٌ ، - { وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ } [قرآن]

او ددې شعر مطلب دادی چي د علما، او د مدارسُ ختمېدنه او کمزور کېدنه تر دغه زمانې پوری خاص نه ده بلکه دغه د په خوا څخه راروانَ سلسله ده.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: "عبر" په فتحه سره د عین او که په کسره سره د عین دی؟

جواب: دواړه کېدای سي.

۱ : په فتحه سره د عین د غه جمع د عبرة ده په معني سره د اوښکو. عبرة: (اسم) الجمع: عبرات و عَبَرات و عِبر العَبْرةُ: الدَّمْعَةُ قبل أن تفيض لك ما أبكي ولا عَبْرَة بي: أي أبكي من أجلك ولا حزن لي في خاصَّة نفسي، يُضرَبُ للرجُل يشتدُّ اهتمامه بشأن أخيه وإيثاره.

۲ : په کسره سره د عین دغه جمع د عبرة په معنی سره د اعتبار ده. عِبرَة :جمع عِبَر،عِبَرات. العِبْرَةُ :هو الاتّعاظ والاعتبارُ بما مضى.

سوال: "على العبر" اصل په حماسه کي وجود لري او که نه؟

جواب: ښکاره خبره داده چي دغه شعر چیري چي په حماسه کي نقل سوی دی هلته دغه "على العبر" نسته نو ددغه ځخه دا معلومیږي چي دغه اضافه د شارح د طرف ځخه ده. او مقصد د شارح ددغي اضافه ځخه تضمین دی. او تضمین د بل چا شعر او یا نثری کلام خپل کلام حصه ګرزول او په داسي توګه راوړل چي ځوک په دغه پوه نه سي چي دغه جلا جلا کلامونه دی. لهذا په دغه شعر کي دغه لفظ اضافه سو نو دغه تضمین دی.

سوال: "على العبر" کي "على" په کوم معني سره دی؟

جواب: دلته "على" په معني سره د "مع" دی، لکه په دې الهي قول کي "آتى المال على حبه" یعني مع حبه". نو دلته معني د شعر دا جوړیږي "زمانه په داسي حال کي تېریږي چي ددې سره اوښکي ملګري کیږي. (که چیري عبرة په معني سره د اوښکو سي) او یا یې معني دا جوړیږي" زمانه په داسي حال کي تېریږي چي دا سره د هغه شیانو سره وي د کوم ځخه چي عبرت اخیستل کیږي.

عبارت

لكني لما رأيتُ توفر رغبات المحصّلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد أعناقهم نحو الإحاطة بجمله وتفاصيله وأكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء إلى ما فيه من مَطويات الرموز والأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير أن يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدّوا السلوك طرائقه من غير

ترکیب

لکني(حرف مشبه بالفعل. ضمیر يې اسم دی) لما(بمعني حين، اسم شرط منصوب په جواب سره دی او دی همیشه مضاف و ما بعد جملې ته وی) رأيت(فعل و فاعل) توفر(مضاف، مفعول اول) رغبات(مضاف ثاني) المحصلين(مضاف اليه) على(جار) تعلم (مجر

ور، مصاف) هذا(موصوف) الكتاب(صفت) و(عاطف) تحصله(مضاف و مضاف اليه،عطف به تعلم باندي دي)، و(عاطف، امداد(مصاف، عطف به توفر باندي دي) اعناقهم(مصاف و مضاف اليه) نحو(مصاف، طرف لپاره د امداد دي) لاحاطة (مضاف اليه) بجمله(جار ومجرور، مصاف و مصاف اليه، معطوف عليه تعلق د الاحاطة سره لري) و(عاطف)تفاصيله(مصاف و مضاف اليه، معطوف). و(عاطف)اكثرهم(مضاف و مضاف اليه، مبتدأ) قد حرموا (فعل و فاعل، خبر) تو فيق(مصاف، مفعول) الاهتداء(مضاف اليه) الي(جار) ما(موصول ، مبتدأ و خبر محذوف هو ثابت) فيه(جار و مجرور) من(بيان) مطو يات(مضاف) الرموز(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الاسرار(معطوف). اذ(تعليليه ده لره محل د اعراب نه وي) لم يقع(فعل) له(جار و مجرور) شرح(فاعل، موصوف) يكشف(فعل و فاعل) عن(جار) وجوه(مضاف)خرائده(مضاف و مضاف اليه) الاستار (مفعول) نرى(فعل وفاعل) بعض (مضاف، مفعول اول) متعا طيه(مضاف و مضاف اليه) قد اكتفوا(فعل و فاعل ، مفعول دوم) بما(جار، موصول) فهموه(فعل و فاعل و مفعول) من (جار) ظاهر(مضاف) المقال(مضاف اليه) من(جار) غير(مضاف، مجرور) ان(مصدريه) يكون(فعل ناقص) لهم(جار ومجرور،خبر مقدم) اطلاع(اسم) علي(جار) حقيقة(مضاف) الحال(مضاف اليه). و(عاطف) بعضهم(مضاف و مضاف اليه، مبتدأ) قد تصدوا(فعل و فاعل) لسلوک(مفعول،مضاف) طرائقه(مضاف و مضاف اليه) من(جار) غير(مضاف) دليل(مضاف اليه). فاضلوا(فعل وفاعل) كثيرا(مفعول)و (عاطف)ضلوا(فعل و فاعل) عن(جار) سواء (مضاف) السبيل(مضاف اليه).

ترجمه

مگر څه وخت چي ما زياتوالي د شوق د طالبانو د زده کړي او د حاصلولو ددغه کتاب وليدی. او ددوی غاړي غزول او طرف ته د احاطي کولو په مجملاتو او مفصلاتو ددغه کتاب وليدل. او زياتو ددوی څخه په تحقيق سره په خپولو ځانو باندي توفيق د لار موندلو و هغه څه ته چي په دغه کتاب کي ول حرام کړی وو او هغه سخت اشارې او پټ رازونه ،ه. ځکه ددغه کتاب لپاره يو داسي شرح ليکل سوې نه ول کومي چي ددغه کتاب د ناوکوبو د مخانو څخه پردې لري کړی وي.ته به يو څه د اخيستونکو څخه ووينې چي دوی کفايت په هغه څه کوی کوم چي د ښکاره قولونه څخه فهموی بيله دې چي دوی لره تنبيه او معلومات په حقيقت حال باندی وی. او څه ددوی څخه بيله دليله تګ په لارو باندی ددغه کتاب لپاره وراندی سوی ول.نو دوی ډير ګمراه کړل او خپله هم دسمي لاري څخه ګمراه سوله.

تشريح

اول: دالفاظُ معناګاني: **توفر**:زيات. **رغبات**:درغبت جمعَ ده ارداه چي سره د رضاوی، شوق. **المحصل**:حا صلونکي. **تعلم** :زدکړه. **امتداد**:غزول، اوږدول، **اعناق**:د عنق جمعه ده غاړه. **نحو**:طرف. **جمل**: د جملة جمعه ده په معنيِ سره د اجمال.او دغه ضد د تفصيل دی. **تفاصيل**:د تفصيل جمعه ده. **حرم**:حراموِل،منعَ کول. **تو فيق**:د خير اسباب برابرول. **الاهتداء** : د هغه شي موندل چي هغه و مقصود ته رسونکي او وصل کونکی وی. **مطويات**: د مطوية جمعه ده د مشکل، ګران، پيچيده. **الرموز**:د رمز جمعه ده اشاره. **الاسرار** : دسر جمعه ده پټ شي، هغه شي چي پټيږي. **اذ**:دغه د حرمان لپاره علت دی. **يکشف**:ښکاره کول. **وجوه**: د

وجه جمعه ده مخ. **خرائد**: د خريدة جمعه ده ناوكي، ښائسته ښځه. **الاستار**: د ستر جمعه ده پرده. **متعاطي**: اخيستونكي. **اكتفى**: كفايت كول. **فهم**: فهمول. **ظاهر**: ښكاره. **المقال**: مصدر د قال دی، قول. **اطلاع**: مصدر د افعال دی تنبيه وركول. **تصد**: عارضېدل، وړاندي كېدل. **السلوك**: تلل. **طرائقه**: د طريقة جمعه ده لاره. **اضل**: گمراه كول. **ضل**: گمراه كېدل. **سواء السبيل**: سيده لار.

دوم: داستعارو بيان: امتداد اعناقهم: كه چيري د هم ضمير راجع و رغبات المحصلين سي نو بيا په عبارت كي استعاري دی. شارح د طالبانو د شوق تشبيه د غاړی والا كس سره وركړېده. لهذا شارح مشبه او رغبات المحصلين مشبَه او ذو عنق مشبه به او علاقه د تشبيه وړاندی كېده دی. لكه څه ډول چي ذو عنق خپل مقصود و حاصلولو ته وړاندی كيږي دغه ډول رغبات المحصلين ول لهذا ذكر مشبه(رغبات) او مراد هم دغه مشبه دی دغه مكنيه ده. او لازم(عنق)د مشبه به(ذو عنق) يې و مشبه ته ثابت كړی دی دغه تخيليه ده.

وجوه خرائد: شارح دمشكلو مسئلو تشبيه د ناوكي سره وركړېده. لهذا مشبِه شارح او مشبَه مسائلِ او مشبه به ناوكي او علاقه د تشبيه پټوالي دی لكه څه ډول چي ناوكي پټه وی دغه ډول مشكلي مسائلي دي. لهذا ذكر مشبه به(خرائد) او مرا مشبه دی دغه مصرحه ده.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: "لكن" لپاره د استدراك راځي نو دلته استدراك د څه څخه دی؟

جواب: دلته"لكن" د مخكنيو عباراتو څخه د استدراك په حيث راغلي دی دا ډول چي د شارح د مخكني خبر و څخه دا معلومېدل چي شارح په شرح ليكولو كي لېوالتيا نه لری نو اوس دلته يې د لېوالتيا لرلو خبره سرگنده وی.

سوال: رغبت او دغه ډول دغه نور مشكل الفاظ څه معناگاني لری؟

جواب: رغبت هغه ارادې ته ويل كيږی كوم چي د خوښتيا سره مَل او ملگرې وی. او ويل كيږی "رَغِبَ في الشيء" يعني د شي اراده يې وكړه. رَغِبَ فلانٌ رغِبَ رَغَبًا ، ورَغْبَةً ، ورُغْبَةً : حَرَصَ على الشيءِ وطمِع فيه. رَغِبَ الشيءَ ، ورَغِبَ في الشيء: أراده. (المعجم الوسط) او دغه ډول ويل كيږی "ارتغب في الشي". اِرْتَغَبَ يَرْتَغِبُ

اِرْتِباعاً فهو مُرْتَغِبٌ. و ارتغب الشيءَ، وارْتَغَبَ في الشيءِ رَغِبَهُ (المعجم الوسيط) يعني د شي اراده يې وکړه. لهذا ارتغب په مثل د رَغِبَ دی.

امتداد اعناقهم: غاړې او .دول او غزول. امتدَّ / امتدَّ في يمتدّ ، امتدِدْ / امتدّ ، امتدادًا ، فهو مُمتدّ ، والمفعول مُمتدّ فيه امتدَّ العمز وغيره طال. او دلته دغه د كمالِ ميل او پورا ميلان څخه كنايه ده.

جُمل: دغه د جملة جمعَ ده او جملة د اجمال څخه ده او اجمال ضد د تفصيل دی. او جمله ته په دې وجمله وايي چي دغه جمله فائده په يو ځای والي سره د مفرداتو وركوي نه په تفصيل او جلا جلا كېدلو سره د مفرداتُ. جُملة: (اسم) الجمع : جُمُلات و جُمَل الجُمْلَةُ : جماعة كل شيء ، والجملةُ (عند النّلاغيّين والنّحويّين) : كُلُّ كلام اشتمل على مُسْنَدٍ ومُسندٍ إليه والجمع : جُمَلٌ اخذ الشّيء جُمْلة . متجمّعًا لا متفرّقًا ، : مجتمعًا دفعة واحدة لا مُنَجّمًا مُتفرّقًا

سوال: شارح ته دا ډول وينا په كار وه "بجملته و تفصيله" ځكه مخكني عبارت كي ده دا ډول ويلي دي "و تحصيله" لهذا دغه موافقت د مخكني كلام سره دی. او دغه اولي او په كار دی چي په نثري كلام كي سجعَ برقرارَ پاته سوې وی. مګر د دغه سره بيا شارح دغه تر سره كړې نه ده، دغه ولي؟

جواب: ځكه په دغه كتاب كي يو مجمل او يو مفصل نه وو بلكه زيات وه، او پر زيات باندی د جمعِ دلالت تر ټولو واضح دی په دغه وجه د جمعَ راوړه او اشاره يې وكړه چي ټولو مجملاتو او مفصلاتو ته د كتاب باندی احاطه كوني ته دوی پورا پورا مائلَ وه.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: "محصلين" څخه څوک مراد دي؟

جواب: هغه څوک چي دوی قصد د ذد كړی لري.

سوال: د مخكني عبارت څخه "عطلت مشاهده و معاهده الخ" دا معلوميږی چي مدرسې بندي سوي وې او طالب علمان نه وه . او د دې عبارت څخه "رايت توفر رغبات المحصلين" بيا دا ښكاری چي طلباء زيات وه. او طلباء چي وي نو مدارسِ هم شتون او وجود لري. لهذا دغه ننی او موجوده كلام د مخكني كلام سره تضاد لری؟

جواب: د مخكني كلام څخه حقيقت حال مراد نه دی بلكه مبالغه دد دې خبری څخه ده چي خلكو و دغه فن ته توجه نه كول. لهذا مبالغه په عدمِ توجه كي وه. او مقصد بندش د مدارسُ او ختم

والي د طلباؤ نه و. او د ذکر سوی عبارت څخه بیا حقیقي حال مراد دی. لهذا تناقض وجود نه لري.

حاشیه نمبر۱۵:

سوال: "ترى بعض متعاطيه" دغه کوم کلام دی؟

جواب: دغه استیناف بیاني دی او جواب د یو سوال مقدرَ څخه دی دلته سوال داکېدی چي ښوونکی د دغه فن په کوم حال کي وه نو شارح جواب ورکړي الخ.

سوال: "اکتفوا" کي ضمیر مرفوع متصل راجع و "بعض" ته دی. او "بعض" مفرد او ضمیر ورته د جمعِ راجع سوی دی. لهذا د مرجع او ضمیر تر مینځ موافقت نسته کوم چي باطل دی؟

جواب: لفظ د "بعض" دوه حیثیتَ لري. ۱: لفظ د بعض: په دغه اعتبار سره دغه مفرد دی په ده کي کومَ نښه او علامه د جمعِ وجود نه لري. ۲: معني د بعض: دغه جمعَ ده ځکه بعض تر یوه زیات وی. لهذا په اعتبار د لفظ مفرد او په اعتبار د معني جمعَ ده لکه لفظ د "کل" چي په اعتبار د لفظ مفرد او په اعتبار د معني جمعَ ده. لهذا که چیری لفظ د "بعض" معتبر سي نو بیا ضمیر د مفرد ورته راجع ګرزی او که معني د "بعض" مرادَ سي نو بیا ضمیر د جمعِ ورته راجع ګرزی، څرنګه چي دلته معني د "بعض" مدنظر ګرزېدلې ده نو په دغه وجه ده ته د جمعِ ضمیر راجع سوی دی لکه په دې الهي قول کي "وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ".(سورة یاسین 40)

«وَكُلٌّ» الواو استئنافية و مبتدأ «فِي فَلَكٍ» متعلقان بيسبحون «يَسْبَحُونَ» فعل مضارع مرفوع والواو فاعل راجع الى كل،او الى مضاف محذوف أي كلا هولاء، والجملة خبر والجملة الاسمية استئنافية لا محل لها.

حاشیه نمبر۱۶:

سوال: محشي وايي که چیري شارح په ځای د "طرائقه،طرقه" ویلي وای نو دغه وینا به ئې تر وینا د "طرائقه" ډیر ښکاره وای. ځکه په "طرائقه" کي ډیر احتمالات سته. او دی د ډیرو معناګانو محتمل دی. او په "طرقه" کي ډیر احتمالات نسته. او هر هغه لفظ چي په هغه کي د ډیرو احتمال نه وي. د دغه لفظ استعمال ډیر ښکاره تر استعمال د هغه لفظ وی چي په هغه کي احتمال وي. ځکه د محتمل په صورت کي مرادوالي د معنی مرادي پټ وی؟

جواب: استعمال د لفظ غیر محتمل هغه وخت ښکاره تر ه، تر استعمال د محتمل وی چیرې چي قرینه په معنائي مرداي موجود نه وی. او دلته دغه دو ل نه ده بلکه دلته قرینه په معني مرادي باندي موجوده ده او هغه لفظ د "السلوک" دی. ځکه سلوک د لاری راځي نه د بل څه.

طريقة: (اسم) الجمع: طرائق، طُرُق. 1: طريقة: طريق. 2 - طريقة: سيرة. 3 - طريقة: مذهب. 4 - طريقة: طبقة. 5 - طريقة: حالة. 6 - طريقة: خط في الشيء. 7 - طريقة: نسيجة طويلة من صوف أو شعر. 8 - طريقة: عمود المظلة. 9 - طريقة: نخلة طويلة. 11 - طريقة: شريف القوم وسيدهم. للمفرد والجمع. (المعجم الرائد)

صفحه نمبر ۵:

عبارت

اختلست من أثناء التحصيل فرصا * مع ما اتجرع من الزمان غصصا * وطفقت اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الافكار * والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار * وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان * وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان * لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة * فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع والطاقة * ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما ذلل صعاب غويصاته

ترکیب

فاختلست (فاء په جواب کي دلما راغلي ده. فعل و فاعل) من (جار) أثناء (مضاف) التحصيل (مضاف اليه) فرصا (مفعول) مع (مضاف) ما (مصدريه) اتجرع (فعل و فاعل) من (جار) الزمان (مجرور) غصصا (مفعول) فطفقت (فاء عاطفه، او عطف په اختلست باندی دی. طفق فعل مقاربه دی. تاء يي اسم دی) اقتحم (فعل و فاعل) موارد (مضاف، مفعول) السهر (مضاف اليه) غائصا حال د ضمير څخه د اقتحم دی) في (جار) لجج (مضاف) الافكار (مضاف اليه) و (عاطف) التقط (فعل و فاعل) فرائد (مضاف) الفكر (مضاف اليه) من (جار، تعلق د التقط سره لری) مطارح (مضاف) الانظار (مضاف اليه) و (عاطف) بذلت (فعل و فاعل، عطف په اختلست دی) الجهد (مفعول) في (جار) مراجعة (مضاف، مجرور) الفضلاء (موصوف، مضاف اليه) المشار (صفت، صيغه مفعول) اليهم (جار ومجرور، نائب فاعل) بالبنان (جار ومجرور) و (عاطف) ممارسة (عطف په مراجعة دی) للكتب (جار ومجرور، موصوف) المصنفة (صفت، مفعول سره د نائب فاعله) في (جار) فن (مضاف) البيان (مضاف اليه) لاسيما (لا حرف لنفي الجنس، اسم، مضاف، ما موصول مبني بر سكون په محل كي د جر دی) دلائل (مضاف، معطوف عليه، خبر لپاره د مبتدأ محذوفي دی يعني هو) الاعجاز (مضاف اليه) و (عاطف) اسرار (مضاف) البلاغة (مضاف اليه) فقد تناهيت (فعل و فاعل، عطف په بذلت دی) في (جار) تصفحهما (مضاف و مضاف اليه) غاية (مضاف، منصوب بنزع الخافض) الوسع (مضاف اليه، معطوف عليه) و (عاطف) الطاقة (معطوف).

ترجمه

ما د حاصلولو دزماني د مينځ څخه يو څه وخت راواخيستي، سره ددې چي ما د حوادثو څخه دزماني تحمل د واقعاتو کوی. نو ما د ناخوبي په ځايو کي ننوتل په داسي حال کي شروع کره چي زه په څپو کي د افکارو مي غوټې وهلې. او

دغه ډول د نظر دېرې وتو د ځایو څخه ما د فکر ملغلري راپوته کېده شروع کړل. او ما کوشش وهغه علماؤ ته د تلو کوي چي کړمو ته په سرو سره ګوتو اشارې کړل سوی ولې. او دهغه کتابو د کتولو کوشش مي کوی کوم چي په دغه فن کي د بیان لیکل سوی ول، خصوصا دلائل الاعجاز او اسرار البلاغت. نو زه په اعتبار د انتها د خپل محنت و پای ته د پلټولو د دغو دوو کتابو ورسېدم.

تشریح

اول: **بیان دلغا تو**: اختلس: بروزن اجتمع، فعل ماضي پیدا کول، په چم سره یو شي حمله کول، چل کول. اثناء: جمعه د ثني ده، د شي ما بین. التحصیل حاصلول. **فرصا**: فرصت، فراغت. اتجرع صیغه دمتکلم د باب څخه د تفعّل ده، او تجرع څخه دی لږ لږ چیښل. **غصص**: جمعه د غصة دی، هر هغه شي چي هغه په ستوني کي ودرېږی. **طفق**: شروع کول. **اقتحم**: صیغه دمتکلم ده، داخلېدل، ننوتل. **موارد**: د مورد جمعه ده، د ننوتولو ځای. **السهر** : ناخوبي. **غائص**: بروزن فاعل دی غوټه خوړل. **لجج**: د لجة جمعه ده څپې. **الافکار**: د فکر جمعه ده. **التقط**: صیغه د متکلم د باب څخه د افتعال دی، پر مځکه پروت شي پورته کول. **فرائد**: د فریدة جمعه ده. **مطارح**: د مطرح جمعه ده، صیغه د ظرفي مکان، هغه ځای چي و هغه ته شیان ورغوزول کیږي. **الانظار**: د نظر جمعه ده استدلال، د مجهول شي د حاصلولو لپاره معلوم شیانو طلبول. **بذلت**: صیغه د متکلم ده، صرفول، خرڅول، ښندل. **الجهد**: کو شش . **مراجعة**: مصدر میمي، رجوع کول. **المشار**: چي اشاره کول سوې وی. **البنان**: جمعه د بنانة ده د ګوتي طرفونه. د ګوتو سرونه. ممارسة: مصدر د ماس دی، استعمالول، مطالعه کول. تناهیت : صیغه متکلم پر وزن د تفاعل ده، و آخر ته رسېدل. **تصفح**: بروزن د تفعل دی، نظر کول په ورقو کي، پلټنه. **غایة**: پای. **الوسع**: کوشش. . **الطاقة**: طاقت .

دوم: **د استعارې بیان: موارد السهر**: دلته شارح د مسائلو تشبیه د هغه ځای سره ورکړېده چي په هغه خلک راځي. لهذا مشبِه شارح، مشبَه مسائلي او مشبه به موارد او علاقه د تشبیه ورود دی. لکه څه ډول چي په مواردو خلک واردیږي دغه ډول په مسائلو باندي نظرونه. لهذا ذکر مشبه به (موارد) او مراد مشبه ده دغه مصرحه ده.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱ :

په دې حاشیه کې څو تحقیقه دي.

تحقیق اول: سوال: محشي وائي که چیري د شارح دغه ډول عبارت "فضلوا وا ضلو" وېلي وای نو دغه ډول ویسا ډېر ښکاره وله؟ ځکه د خپل ځان ګمراهي په وجود کې تربل د ګمراه کولو مخکي وی. ځکه یو کس چې په خپله ګمراه نه وي دغه کس بل نه ګمراه کوي. لهذا دغه کس به یو واري په خپله ګمراه کیږی بیا به دی بل ګمراه کوي. لهذا ضلال په وجود کې تر اضلال مخکې دی. نو د ذکر د طبعي سره د موافقت په خاطر شارح لپاره په کار وه چې ده په ذکر کې هم ضلوا مخکې کړي وای. او دغه موافقت تر عدمي موافقت اولی دی؟

جواب: شارح خپل کلام د کلام الهي سره د موافق راتللو په خاطر اضلال یې تر ضلال مخکې کړي. او هغه کلام الهي دا دي" وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ (أى قبل البعثة) وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا(ممن شايعهم على ردعاء التثليث) وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ(بعد البعثة) (سورة المائدة77) او موافقت د کلام الهي سره اولی دي.

تحقیق دوم: بیان د قول د معزالدین: خلاصه دده د کلام داده چې په دوې وجې سره اضلال په ضلال باندې مخکې سوي دی. او دغه مخکې والي دوه قسمه راتلای سي.

۱): ضلال سره د "عن سواء السبیل" په اضلال باندې مقدم کړل سي.

۲): ضلال بېله د "عن سواء السبیل" په اضلال باندې مقدم کړل سي.

په اول تقدیر باندې **قافیه** ددې قول سره د شارح "**غیر دلیل**" نه حاصلیږي. او په دوم تقدیر باندې بیا تغیر د **نظم** د قرآن راځي. ځکه په قرآن کې داډول راغلی دی "**ضلوا عن سواء السبیل**" او دا ډول نه دی راغلی "**و اضلوا عن سواء السبیل**" ددغه دوو وجو څخه شارح اضلال په ضلال باندې مخکې کړي.

﴿تنبیه﴾: په **فافهم** کې اشاره و دې ته ده چې ته تصور په نه حاصلېدو کې د قافیه او په تغیر راتلو کې په نظم کې د قرآن وواهه.

﴿فائده﴾: تعریف د قافیه: ددې په تعریف کې دوه قوله راغلي دی.

۱): **علامه خلیل:** وائي "ان القافية عبارة عن الساكنين فى آخر البيت مع ما بينهما من الحروف المتحركة و مع المتحرك الذى قبل الساكن الاول" (قافیه و دې ته ویل کیږي چې په بیت کې د آخري حرف ساکن څخه

بیا تر اول ساکن پوري او سره د هغه حرف متحرک چي مخکي تر دغه ساکن اغلي وي، سره د هغه حروفو متحرکه چي ترمينځ ددغه دوو ساکنينو وي)

۲): **علامه اخفش**: فرمائي "انها الكلمة الاخيرة من البيت (آخري كلمه ته دبيت قافيه ويل كيږي).

مثال: ابو امه حي ابوه يقاربه" او س په دغه بيت كي قافيه په نيز د خليل د "**قاف**" څخه بيا تر "**هاء**" پوري ده. او په نيز د اخفش بيا قافيه لفظ د "يقاربه" دی.(مختصر الشافی۳۳)(شرح الجامی ۴۲، ج۴)او دلته مراد د قافيه څخه موافقت د آخري لفظ د يوې جملي د آخري لفظ سره د هغه بلي جملي دی.

حاشيه نمبر۲:

سوال: "فاختلست" باندی فاء داخل ده نو دغه کوم فاء ده؟

جواب: دغه فاء جزائيه ده. لهذا " فاختلست "جواب د "لما رأيت" ده.

سوال: "ما اتجرع" کي "ما" کوم "ما" ده؟.

جواب: دغه ما مصدريه ده. او "تجرع" په غړپ غړپ چيښولو ته ويل کيږی. تجرَّعَ يتجرَّع ، تجرُّعا ، فهو مُتجرِّع ، والمفعول مُتجرَّع تَجَرَّعَ الْمَرِيضُ الدَّوَاءَ : شَرِبَهُ شَيْئاً فَشَيْئاً ، بَلَعَهُ رَشْفَةً بَعْدَ رَشْفَةٍ كُنْتُ أَشْعُرُ شُعُورَ مَنْ يَمْضَغُ الحَصَى أَوْ يَتَجَرَّعُ الدَّوَاءَ الْمُرَّ.

سوال: كذا التفهم الخ" په دغه سره محشي څه ښوونه غواړی؟

جواب: هغه دلته خاصه د باب د تفعل ښئي چي دغه تفعل کله کله لپاره د عمل راځي يعني دلالت پر دې خبری کوی چي اصلِ فعل يوځلي څخه ورسته بل ځلي (حصل مرة بعد مرة) حاصل سوی دی. او ددغه باب څخه تفهم هم دی. ګواکي فهمونکي ته فهم د يو مسئلې ورسته تر بل فهم حاصليږی. (الجاربردی شرح الشافية ۵۰) لهذا په دغه صورت کي تدريج معتبر وی.

سوال: غصص د څه جمع ده؟

جواب: غُصَص جمع د غُصَّة ده هر هغه شي چي په ستوني دريږی او نه تېريږی.

حاشيه نمبر۳:

سوال: موارد السهر څخه څه مراد دی؟

جواب: هر هغه ځای مراد دی چيری چي د طلبونکي لپاره بيداری او بې خوابي په کار وی ددې لپاره چي د مقصد و لاس ته په راوړلو کي کاميابي ومومندی.

لجج لُجة (اسم) جمعَ يې درې ډولَ راځي: لُجُّ، و لُجَجٌ، و لِجاجٌ. لُجَّةُ الأمرِ معظمه او د دغه په معني سره د اوبو د مينځ او د ډيرو او زياتو اوبو دی. او هغه اوبه چي څپې وهي.

سوال: لجج الافکار" دغه کوم اضافت دی؟

جواب: دغه اضافت د مشبه به و مشبه ته دی

التقاط: راپورتکول د هر هغه شي چي پر مځکه پروتوی. التقط يلتقط، التقاطًا، فهو مُلتقِط، والمفعول مُلتقَط

1 - إلتقط الشيء : جمعه من هنا ومن هنا . 2 - إلتقط الشيء : عثر عليه من غير قصد ولا طلب . 3 - إلتقط الشيء : لقطه . 4 - إلتقط : « اللقاط »، وهو السنبل المتروك : جمعه.(المعجم الرائد)

حاشیه نمبر۴:

سوال: ممارسة څه ته ويل کيږي؟

جواب: کوشش کونه په ډير د کت سره موندنه. مارس يمارس، مراسًا ومُمارسةً، فهو مُمارِس، والمفعول مُمارَس -

• مارس الشّخصُ الشيءَ عالجه وزاوله، قام بعمله :- تكتسب المهارةُ بالممارسة : بالاحتكاك والتدريب، - مارس سلطته : فرضها، - يمارس التجارةَ منذ صغره، - مارس ضبطَ النّفس :- • طبيب ممارِس : طبيب متدرِّب، - ممارس عامّ : طبيب حديث التخرّج .(اللغة العربية المعاصر)

حاشیه نمبر۵:

دلائل الاعجاز او اسرار البلاغة د شيخ عبد القاهر دوه کتابونه دي.

عبارت

بالغ الوسع والطاقة ❁ ثم جمعت لشرح هذا الكتاب مايذلل صعاب عويصاته الآبية ❁ ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية ❁ واودعته فرائد نفيسة وشحنتها كتب القدماء ❁ وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء ❁ وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق ❁ ولطائف نقر اخذتها من عين التحقيق ❁ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❁ وتجنبت في رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف ❁ واسرعت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ❁ ونبهت على بعض ماوقع من السهو لافاضل العلامة في شرح المفتاح ❁ واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه الصناعة ❁ واعرضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❁ ورفضت التأسي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ❁ ومافرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات

ترکيب

ثم(حرف عطف به اختلست دی) جمعت(فعل و فاعل) لشرح(جار ومجرور،مضا ف)هذا(موصوف)الكتاب (صفت) ما(موصوله) يذلل(فعل و فاعل) صعاب(مضاف) عو يصاته(مضاف و مضاف اليه، موصوف) الابية(صفت).و(عا طف، به يذلل دی) يسهل(فعل و فاعل) طريق(مضاف، مفعول) الوصول(مضاف اليه) الي(جار) ذخائر(مضاف) كنوزه (مضاف و مضاف اليه، موصوف) المخفية(صفت)

و(عاطف،عطف په جمعت دی) اودعنه (فعل، فاعل، مفعول) فرائد(موصوف) نفيسه(صفت اول،وسمحت(فعل . صفت دويم) بها(جار ومجرور) كتب(مضاف،فاعل) القدماء (مضاف اليه)و(عاطف، عطف په فرائد دی) فو ائد(موصوف، شريفة(صفت اول) سمحت(فعل) بها(جار ومجرور) اذهان(فاعل، مضاف) الاذكياء(مضاف اليه) و(عاطف، عطف په فرائد دی) غرائب(مضاف موصوف) نكت (مضاف اليه) اهتديت (فعل و فاعل) اليها(جار ومجرور) بنور(جار ومجرور، مضاف) النو فيق(مضاف اليه) و(عاطف)لطائف (مضاف) فقر (مضاف اليه،موصوف) أخذتها(فعل، فاعل ، مفعول) من(جار) عين(مضاف) التحقيق(مضاف اليه) و(عا طف، عطف په اودعته دی) تمسكت(فعل و فاعل) في(جار) دفع(مضاف)اعتراضاته(مضاف ومضاف اليه) بذيل(جارومجرور، مضاف) العدل (مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الانصاف (معطوف). و(عاطف، عطف په تمسكت دی) تجنبت (فعل و فاعل) في(جار) رد(مضاف) ما(موصول) اورد(فعل) عليه(جار ومجرور، نائب فاعل) من(جار) مذهب(مضا ف) البغي (مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الاعتساف(معطوف) و(عاطف، عطف په تمسكت د ی) اشرت(فعل و فاعل) الي(جار) حل(مضاف اول) اكثر(مضاف دوم) غوامض(مضاف دريم) المفتاح(مضاف اليه) و (عاطف، عطف په نبهت دی)اومأت(فعل وفاعل) الي(جار) مواضع(موصوف) زلت(فعل) فيها(جار ومجرور) اقدام (مضاف، فاعل) الأخذين(مضاف اليه) في(جار) هذه(موصوف) الصناعة(صفت) و(عاطف، عطف په اومات دی) اغمضت (فعل و فاعل) عما(جار ومجرور، موصول) وقع(فعل و فاعل) مض (جار ومجرور، مضا ف) متعاطي(مضاف دوم) هذا(موصوف) الكتاب(صفت) من(جار) غير(مضاف) بضاعة (مضاف اليه). و(عاطف،عطف په اغمضت دی) رفضت(فعل و فاعل) التاسي(مفعول) بجماعة(جار ومجرور، موصوف) حظروا(فعل وفاعل) تحقيق(مضاف، مفعول) الوا جبا ت(مضاف اليه) و(عاطف) ما فرضت (فعل وفاعل)علي(جار) نفسي(مضاف و مضاف اليه) سنتهم(مضاف و مضاف اليه، مفعول) في(جار) تطويل (مضاف)الواضحات(مضاف اليه) .

ترجمه

بیا ما ددغه کتاب د شرحِ کولو لپاره هغه شیان جمع کړل کومو چي ددغه کتاب د مشکلاتو سختي آسانه کول. او ددغه کتاب د معناګانو وذخیرو ته د رسېدولو لاري یې آسانه کولې. او ما په دغه کي هغه محبوبې ملغلري کښېښولې په کومو سره چي د قدماؤ کتابونه ښائسته وه.او غوره فائدې په کومو سره چي د ذهینو خلکو ذهنو سخاء کړېول. او غریبې نکتې کومو ته چي زه په نور سره د توفیق ورسېدم. او هغه لطیفي نکتو ته د کلام کوم چي ما د عینِ تحقیق څخه اخیستي وې. او ما په دفع کي د هغه اعتراضاتو چي په مصنف به وارد بېدل لمن د عدل او د برابري ونیوله.او په ردولو کي د هغو اعتراضاتو چي په دغه مصنف وارد بېدل په کړې اوناحقې لاري باندی د تلو څخه لري سوم.او ما و اکثرو پټو ځایو ته د مفتاح او د ایضاح اشاره وکړل. او ما تنبیه په بعضو هغو ځایو ورکړه په کومو کي چي د قطب الدین شیرازی څخه په شرح کي د مفتاح تسامح واقع سوېول.او ما هغه ځایو ته اشاره وکړل په کومو باندي چي د اخیستونکي په دغه فن کي پښې ښوېدلې. او ما چشم پوشي په هغو شیانو وکړل کوم چي د بعضو څخه ددغه کتاب د اخیستونکو څخه بېله سامانه واقع سوي ول.او ما د هغه جماعت اقتداء کونه پورېښول کومو چي د هغو شیانو تحقیق پرې هیښې وو د کومو بیان تفصیلا واجب وو. او ما ددوی لاره په اوږدوالي کي د واضح شیانو په ځان فرض نه کړل.

تشریح

بذلل: د ذِل څخه ده ، سختي آسانه کول. **صعاب**: جمعه د صعوبة ده. سختي. عويصات: د عويصة جمعه ده. مشکل. الابية: انکار کونکي. يسهل: فعل مضارع، آسانه کول. طريق: لار. الوصول رسيد ل. ذخائر: د ذخيرة جمعه ده هغه شي چي د ضرورت لپاره محفوظه کيږي. کنوز: د کنز جمعه ده هغه پټ سوی شي. المخفية: پټ. اودعت: فعل ماضي متکلم، هيښول. نفيسة: د تنفيس څخه محبوب او مرغوب شي. وشحت: فعل ماضي، صيغه د متکلم د توشيح څخه ده ښائسته کول. فوائد: د فائدة جمعه ده هر هغه شي عام تر دې چي علم او که بل شي وی چي هغه اخيستل کيږي اويا ورکول کيږی. **شريفة**: غوره. **سمحت**: فعل ماضي، سخا کول، ښه ځواني کول. **اذهان**: د ذهن جمعه ده هر هغه عقلي قوت چي په هغه سره عقل دشيانو دادراک کولو مستعد ګرزی. **الاذکياء**: د ذکي جمعه ده پوه. **غرائب**: د غريب جمعه ده نادر. **فقر**: د فقرة جمعه ده هغه ګښه چي پر طرز د شمزی د هډوکي جوړه سوې وی. او دلته مراد د کلام نکتې دي. **عين**: سترګه. التحقيق: د کلام په دليل سره ثابتو ل. تمسکت: د مسک څخه دی، تعلق او اعتصام او نيول. بذيل: لمن. **العدل**: د ظلم ضد. **الا نصاف**: برابري. **تجنبت**: صيغه متکلم فعل ماضي، لری کېدل. **مذهب**: تګ لاره. **البغي**: د حق څخه اوښتل. **الاعتساف**: پرته د هدايت په بل لار باندي تلل. **اشرت**: صيغه متکلم فعل ماضي. ما اشاره وکړه. **غوامض**: د غامضة جمعه ده، پټ سوی شي. **اومأت**: په ورځه يا شونډانو سره اشاره کول. **زلت**: فعل ماضي غائب، ښويدلي وه. **اقدام**: د قدم جمعه ده، پوښه. **الأخذ ين**: اسم فاعل، اخيستونکي. **اغمضت**: فعل ماضي صيغه متکلم، چشم پوشي کول. **متعا طي**: وړاندي کېدونکي. **بضاعة**: د تجارت سامان. **رفضت**: فعل ماضي صيغه د متکلم، پو رېښول. **التاسي**: د أسو څخه ده، اقتداء کول. **حظروا**: فعل ماضي صيغه د متکلم ده. پو رېښول. منعه کول. **الواجبات**: د واجب جمعه ده، د تحقيق څخه د واجباتو هغه شيان مراد چي د هغو تفصيلا تحقيق کول لازم وي. **سنت**: تګ لاره.

حل الحواشي

حاشيه نمبر۶:

سوال: "ثم" د څه لپاره دلته راوړل سوېده؟

جواب: دغه عاطفه او لپاره د استبعاد ده. او استبعاد و دې ته ویل کیږی چي عقل معطوف د معطوف علیه څخه لرې او بعیدَ بولي. دلته هم ددې جملو څخه (اخلستُ الخ) دا ښکاری چي مصنف فارغَ نه وو، وخت یې نه درلودي او دي د مصائبُ سره مخامخ وو، نو په داسي حال کي یو کاملَ شرح لیکل عقل لرې بولي، مګر ددې خبرې څخه "جمعت لشرح" دا معلومیږی چي دغه شرح ډیر کاملَ ده کومَ چي ډیر وخت غواړی او فارغ زړه غواړی. لهذا عقل دغه خبره د مخکني خبرې څخه لرې بولي.

حاشیه نمبر۷:

سوال: صعاب او عویصات څه ته ویل کیږی ؟

جواب: صِعاب جمع د صعب ده. او ددغه معني ده مشکلَ او سختَ. او دغه ډول عویصات د عویص جمعَ ده او دغه هم په معني سره د مشکل دی.

سوال: دغه اضافت د شي و خپل ځان ته دی، او دغه صحت نه لری ځکه اضافت یو نسبت طرفین متغایرین غواړی کوم چي دلته نسته؟

جواب: په دغه کي اختلاف دی، کوفین یې روا او بصرین یې نا روا بولي. د بصرینُ د مذهب موافق جواب دادی چي دلته اضافت د شي و خپل ځان ته راغلي نه دی بلکه اضافت د عام و خاص ته دی ځکه صعاب څخه مطلقاً مشکل مراد دی او د عویصات څخه هغه افراد مراد دي کوم چي په مشکلوالي کي و پای ته رسېدلي وی. لهذا صعاب عام او عویصات خاص دی نو دغه اضافت د عام و خاص ته لپاره د بیان د مضاف په مضاف الیه سره دی.

صَعْب: جمع صِعاب، مؤصَعْبة: صفة مشبَّهة تدلّ على الثبوت من صعُبَ / صَعُبَ على: عسير شديد أبِيّ ممتنع، نقيض ذَلول: - اختيار / رجلٌ صَعْب، - أحسن وسيلة للتغلُّب على الصِّعاب اختراقُها، - جملٌ صَعْب: لا ينقاد:

حاشیه نمبر۸:

سوال: عین التحقیق څخه مراد څوک دی؟

جواب: دلته د عین درې معني کېدای سي. ۱: عین په معني سره د نفس دی "نفس التحقیق" یعني نفسِ تحقیق. نو معني دغه سوه چي ما دغه لطائف د نفسِ تحقیق څخه راخیستي دی نه د ګمان او اندازه څخه. نو ددغه لطائفُ مدار په خپله تحقیق دی نه ګمان.

۲: دلته عین په معني سره د خیار او غوره دی یعني د بهترین تحقیق څخه. ۳: دلته عین په معني سره د سرو زرو دی، بناء بر دغه اضافت د عین و تحقیق ته، اضافت د مشبه به و مشبه ته دی یعني د تحقیق څخه کوم چي د سرو زرو غوندی دی.

حاشیه نمبر ۹:

سوال: په دې قول کي (کانه التسوية) د کاف راوړل صحت نه لری. ځکه معنی د انصاف خپلا تسویه ده. او معنی ئې "کانه التسوية" نه ده، یعني په مثل د تسویه نه ده؟

جواب اول: خلاصه د جواب داده چي "انصاف" مصدر په معنی سره "نصف کردن" دی. او انصاف په خپله تسویه نه ده. او س خلاصه دا سوه چي "تسویه" او "اعطاء النصف" په نصف کردن باندي یو اثر مرتب دی. نو دوی دواړه په انصاف باندی اثرِ مرتبَ دي نه په خپله انصاف. لهذا راوړل د کاف صحی دی.

دوم جواب: خلاصه ددې جواب داده چي انصاف مقابل د ظلم دی. لکه و دغه خبری ته چي محشي په "کذا" سره اشاره کړیده. اوظلم و تجاوز عن الحد ته ویل کیږي. او انصاف "عدم التجاوز عن الحد" ته ویل کیږي. او تسویه او اعطاء النصف لازم د عدم التجاوز عن الحد سره ده. او دوی نفسِ انصاف نه دی حتی چي بیا اعتراض وارد سي.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: "حظروا" دغه معلومَ او که مجهولَ صیغه ده؟

جواب: په دغه کي دوه احتمالَ سته. ۱: دغه مجهولَ صیغه ده نو معني یې دا کیږی چي دوی منعَ سوی وه.

سوال: "تحقیق الواجبات" څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: دغه د قبیله څخه د حذف او ایصال دی یعني حذف د حرفِ جر سوی دی او مجرور و فعل ته راژندي سوی دی، لهذا تقدیر د عبارت داډول دی "من تحقیق الواجبات" ورسته تر دغه "من" حذف سو، او "تحقیق الواجبات" و فعل ته راژندي کړل سو.

۲: دغه معلومَ صیغه ده نو فاعل یې ضمیر متصل دی او "تحقیق الواجبات" مفعول لپاره د فعل دی.

حاشیه نمبر ۱۱:

په دې حاشیه کې څو تحقیقه دی.

تحقیق اول: د مراعات النظیر د تعریف بیان: مراعاتُ النظیر و دې ته ویل کیږي "یو شی د خپل مناسبه سره جمع کول" - او دغه مناسبت به مناسبت د توافق وی نه د تضاد لکه په دې قول کې د الله ﷻ "و الشمس و القمر بحسبان" (مختصر المعانی ۴۴۹)

تحقیق دوم: د ایهام د تعریف بیان: ذکر کېده د یو داسي لفظ چې هغه لره دوې معناګاني وي یوه د هغو معناګانو څخه ژندې او هغه بله لرې وي. (مختصر المعانی۴۵۶)

دریم تحقیق: د الفاظو د لغوی معناګانو بیان: رفض په لغت کې ترک ته ویل کیږي. **سنت** و لارې او **جماعت** ټولې ته د خلکو او **فرض** وجوب ته ویل کیږي. **واجب** لازم او **حظر** منع ته ویل کیږي.

څلورم تحقیق: دالفاظو د اصطلاحي معناګانو بیان: رفض د رافضي فرقې صفت دی. سنت و الجماعة د اهل اسلام یوه ټولې ده. فرض، واجب او حظر د اهل الفقه د اصطلاحاتو څخه دي.

پنځم تحقیق: د مراعات نظیر سره د ایهام په مذکوره الفاظو کې بیان: خلاصه ددې تحقیق داده چې سنت والجماعة او رفض مناسبت سره لري. ځکه دغه دو اړې د اسلامي فرقو څخه دي. فرض، واجب او حظر مناسبت سره لري. ځکه دغه ټولې فقهي اصطلاحاتې دی. او په دغه الفاظو کې ایهام دغه ډول دی چې ددغه الفاظو لغوي معناګاني لري او اصطلاحي معناګاني ژندې دي. او دلته مراد لغوي معناګاني دي نه اصطلاحي. او د لرې معناګانو مراد ول ایهام دی.

عبارت

وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف (شعر) رماني الدهر بالارزاء حتى * فؤادي في غشاء من نبال * فصرت اذا اصابتني سهام * تكسرت النصال على النصال * وذلك من توارد الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر والاخوان * عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان (شعر) لاسيما ديار بها حل الشباب تميمي * واول ارض مس جلدي ترابها * فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان * واباد من كان فيها من السكان * فلم يدع من اوطانها الا دمنة لم تتكلم من ام اوفى * ولم يبق من حزبها الا قوم بلدح عجفى

(شعر) كان لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكة سامر

ترکیب

و(عاطف، عطف به جمعت دی)حين(ظرف زمان مضاف و ما بعد جملي ته دی او په دې کې عامل رماني دی) فرغت(فعل و فاعل) عن(جار) تسويد(مجرور، مضاف) الصحا ئف(مضاف اليه) بتلک(جار ومجرور، موصوف) اللطا ئف(صفت) شعر(خبر لمبتدأ محذ وف): رماني(فعل و مفعول) الدهر(فاعل) بالارزاء(جار ومجرور) حتي(حرف ابتدأ) * فؤ ادي(مضاف و مضاف اليه، مبتدأ) في(جار، خبر) غشاء(مجرور) من(جار) نبال(مجرور). فصرت(تفريعيه فعل ناقص و اسمه) اذا(ظرفيه شرطيه، مضاف و ما بعد جملي ته دی او تعلق دخپل جواب سره لری) اصابتني(فعل و مفعول، شرط، او خبر د فعل ناقص لپاره دی) سهام(فاعل) تكسرت (فعل، جواب د اذا دی) النصال(فاعل) علي(جار) النصال(مجرور). و ذالک(مبتدأ) من(جار، خبر) توارد(مجرور، مضاف) الاخبار (مضاف اليه) بتفاقم(جار و مجرور، مضاف، تعلق د توارد سره لری) المصائب(مضاف اليه) في(جار) العشائر(مجرور، معطوف عليه) و(عاطف) الاخوان(معطوف). عند(ظرف لپاره د رماني دی) تلاطم(مضاف اول) امواج(مضاف دوم) الفتن(مضاف اليه) في(جار) ديار (مضاف)خراسان (مضا ف اليه) لاسيما(ترکيبه سبق). شعر(خبر لمبتدآ محذوف): ديار(مبتدأ، موصوف) بها(جار و مجرور)حل(فعل) الشباب(فاعل) تميمي(مفعول)* و(عاطف) اول(مضاف) ارض(مضاف اليه،موصوف) مس(صفت، فعل) جلدي(فاعل) ترابها(مصاف و مضاف اليه، مفعول). فلقد(تعليل، لام للتأکيد) جرد(فعل) الدهر(فاعل) علي(جار) اهلها(مضاف و مضاف اليه) سيف(مضاف، مفعول) العدوان(مضاف اليه). و(عاطف) اباد(فعل) من (مو صول، فاعل) كان(فعل ناقص، اسم) فيها(جار ومجرور، خبر) من(جار) السكان(مجرور) فلم(عطف په جرد دی) يدع(فعل) من(جار) اوطانها(مضاف و مضاف اليه مجرور) الا (حرف استثناء) دمنة (موصو ف،فاعل لپاره د يدع دی) لم تتكلم(فعل و فاعل) من(جار) ام (مضاف) اوفي(مضاف اليه) . و(عاطف) لم يبق(فعل) من(جار) حزبها (مضاف و مضاف اليه) الا(حرف استثناء) قوم(فاعل) ببلدح(جار ومجرور) عجفي(صفت لپاره د قوم دی). شعر: کان(للتشکيک) لم يكن(تامه بمعني وجد) بين(مضاف) الحجون(مضاف اليه) البجاز(جار) الصفاء(مجرور)*انيس(فاعل د لم يكن لپاره دی) و(عاطف) لم يسمر(فعل) بمكة(جار ومجرور) سامر (فاعل).

ترجمه

او څه وخت چي زه د دغه لطائفُ په ورقُ باندی د ليکولو څخه فارغ سوم. شعر: زه زمانې په غمو او مصيبتونو سره و ويشتم تر داسي وخته پوری* چي زما زړه د غشي په پردو کي پټ سو .زه داسي وګرزېدم چي څه وخت به ما ته غشي رسېدی نو د غشي و سپينه به په و سپينه سره ماتېدل.او دغه ويشتل يې په دې وجه وو چي ما ته به ددې خبر رسېدی چي

شعر: هغه زما قوم او ورونه په غمو غمو سره ککړ سوي دي. په وخت کي د فتنو د څپو په ښارو کي د خراسان خصوصا ښار چي په هغه کي څوان د خپلي کوښني والي تعويز خلاص کړي* او هغه اولني مځکه چي زما په مست ورسره موښتي وو. او په تحقيق سره زماني د دغه ښارو په وسېدونکو باندي د ظلم توره د تيکي څخه هيستلې وه. او د دغه ښار د وطنو څخه بل څه پاته نه وو پرته د هغو اثارو څخه چي هغوی خبري د ام او في د طرف څخه نه سوې کولای. او د دغه د ټولي څخه په بلدح ځای کي پرته د ډنګرو بل څوک پاته نه وو. ګواکي د حجون څخه بيا تر صفا، پوري يو الفت کونکي پاته نه وو. او په دغه کي قصه کونکي نه وو.

تشريح

حين: وخت. **فرغت**: فعل ماضي متكلم، زه فارغه سوم. تسويد: مصدر د تفعيل باب دی، ليکنه، اتور ول. الصحائف: د صحيفة جمعه ده د كتاب ورقه. رمی: فعل ماضي غائب، ويشتل. الدهر: زمانه. **ارزاء**: جمعه د رز ده، مصيبت، غم. **فؤاد**: زړه. **غشاء**: پرده. **نبال**: د نبل جمعه ده عربي غشي. **تكسرت**: صيغه غائب فعل ماضي معلوم، ماتېدل. **النصال**: د نصل جمعه ده د غشي، توري، چاقو او د چاړې او سپينه. **توارد**: يو تربله سره ورسته. **الاخبار**: د خبر جمعه ده. **تفاقم**: مصدر د باب څخه د تفاعل دی. غټې، اوچت. **العشار**: د عشيرة جمعه ده، قبيله، قوم. **الاخوان**: اد اخ جمعه ده ورور. **تلاطم**: مصدر د باب څخه د تفاعل دی، څپې وهل، يو د بل سره موښتل. **امواج**: د موج جمعه ده څپه. **الفتن**: په كسره سره د فتنة جمعه ده، فساد. **ديار**: د دار جمعه ده د سکونت او استوګني ځای. **خراسان**: په طرفي مشرقي كي د ايران يو ښار دی. حل: د حلول څخه دی نازيلېدل، راتلل، خلاصول. الشباب: ځوان. تميمي: د ويري څخه د ژغورني په خاطر کوم تعويذ چي د کشنيانو په غاړه زوړانده کيږي. مس: موښتل. **جلد**: پوست. تراب: خاوره. **جرد**: کښل. العدوان: دښمني. **اباد**: دال يا راء سره، وژنه. **السكان**: د ساكن جمعه ده وسېدونكي. **لم يدع**: پورې نښوی. **اوطانها**: د وطن جمعه ده د وسېدولو ځای. **دمنة**: د يو ځای تر خرېبدو ورسته د خلكو پاته آثار. هغه مځکه چي خلكو آباده کړې وی او په هغو کي د دوی څارويو موچاړي کړی وي (اساس). **حزب**: ټولی. **ببلدح**: غير منصرف نوم د يو ځای دی. **عجفي**: د عجيف جمعه ده، ډنګر. **الحجون**: په لاندي حصه کي د مکې يو غر دی. **الصفاء**: په لوړ طرف کي د مکې يو غر دی. **انيس**: الفت او محبت کونكي. **لم يسمر**: د شپې قصې نه بيانولې. **سامر**: د شپې قصې کونکي.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: "حين فرغت" څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: "حين" ظرفِ زمان دی او مضاف و مابعد ته دی، نو دغه مضاف سره د مضاف الیه ظرف لپاره د راتولنکي فعل یعني "رماني" دی نو دغه پورا جمله پر "جمعت لشرح هذا الكتاب" باندی عطف ده.

حاشیه نمبر ۱۳:

سوال: "الارزاء" څه ته ویل کیږی؟

جواب: مصیبت، غم. أرزاء : جمع رُزء. رزا يرزا ، رُزْءًا ورَزْءًا ، فهو رازئ ، والمفعول مَرْزوء :- • رزا الشَّخص أصابه بمصيبة . • رزأ مالَ شريكه : أخذ منه شيئًا فنقصه . المعجم: اللغة العربية المعاصر). رُزْء : رزء 1 - مصدر رزأ وررزىء . 2 - مصيبة شديدة ، جمع : أرزاء . (المعجم: الرائد)

غشاء : پرده. غِشاء: (اسم) الجمع : غِشاءات و أغْشِية الغِشاءُ :: غطاء ، غلاف ، ما يُغلَّف به جسمَ الحيوان والنَّبات ، كالجلد والوبر وَالرِّيش والحراشف واللّحاء وضع على الحديد غِشاء رقيقًا من الدّهان.

النبال: غشي. نبل: (اسم) الجمع : نِبالٌ ، و أنبالٌ النَّبْلُ : السِّهامُ أصابه نَبْلُ الدَّهْرِ : حوادثُه.

سوال: شارح وئي "رماني" و وایي یعني زما بدن یې ویشت. او بیا یې "فوادی" و وایي یعني زما زړه یې ویشت دغه ولي؟

جواب: دغه اشاره و دې خبره ته ده چي حادثاتِ په ښکاره توګه پر بدن راځي مګر په حقیقت کي اثر پر زړه کوی.

سوال: "اذا اصابتني" دلته شارح اذا ولي راوړی؟

جواب: اذا پر تحقق دلالت کوی. ځرنګه چي مصیبتونه واقع سوی او متحقق وه نو په دغه وجه یې د تحقق لفظ "اذا" راوړی. اَو د وزن د ساتولو لپاره یې سهام پر ځای د سهم راوړي. نصل د نیزې د توری او چاړه و او سپیني ته ویل کیږی. نصل: (اسم) الجمع : نِصالٌ ، و أنصُلٌ ، و نُصُولٌ النَّصْلُ حديدة الرُّمح والسَّهم والسِّكّين.

سوال: معني د شعر څه جوړیږی؟

جواب: معني د شعر داده "زمانې زه د مصيبتونو په نېزو وويشتم تر داسي وخته پوري چي زما زړه پټ سو داډول چي زه داډول وګرزېدم چي که چيري زه په بل نېزې ويشتل سوی وای نو بيا به نېزه ما ته رسېدلي نه وای بلکه نېزه به پر نېزه موښتې وای او هغه به ما ته سوې وای.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: خراسان په اصل کي څه ته ويل کيږي؟

جواب: خراسان په اصل کي مشرق ته ويل کيږي. ورسته تر دغه د ايران يو ښار په دغه نامه سره ونومول سو. ځکه دغه ښار د ايران په مشرق طرف کي د عراق او فارس واقع دی په دغه وجه دغه ښار ته خراسان نومول کيږي.

حاشيه نمبر ۱۵:

سوال: "بها" په دغه کي "باء" په معني سره د "في" دی. او تميمه په معني سره د هغه تعويذ ده کوم چي په غاړه د کوشني ددې لپاره ځړيږي چي کوشني و نه وېريږي. او دغه قول "حلها في تلک الديار" کنايه ددې خبري څخه ده " خپل کوشني والي په دغه وطن کي تېر کړی تر داسي وخته پوري چي دی هلته ځوان سو". او اول نقيض د آخر دی. او "اول الارض" عطف پر "ديار" دی. او "جلدی" مفعول لپاره د "مس" دی. او فاعل د دغه "ترابها" دی او فاعل ورسته تر مفعول ددې لپاره راوړل سو چي دغه "ديار بها" موافق و ګرزي يعني " ديار بها، ترابها" . اوس که چيري "جلدی" فاعل او "ترابها" مفعول و ګرزول سي نو دغه د عرف خلاف ده چي پوست خاورَ مسَ کړی. او "مس التراب جلده" کنايي د زېږېدني څخه ده.

صفحه نمبر ۶:

عبارت

فطرحت الاوراق في زوايا الهجران * ونسجت عليها عناكب النسيان * وضربت بيني وبينها حجابا مستورا * وجعلتها كأن لم يكن شيئا مذكورا * والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته * وان احسن ندم عليه من ساعته * ثم الجأني فرط الملال وضيق البال الى ان تلفظني ارض الى ارض * ويجرني رفع الى خفض * حتى انخت بمحروسة هراة * حماها الله تعالى عن الآفات * ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم * بلدة طيبة ومقام كريم (شعر) لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية * وخمدت نيران الجهل والغواية * وظل ظل الملك ممدودا * ولواء الشرع بالعز معقودا *

ترکیب

فطرحت:عطف په رماني باندې دی.فعل و فاعل) الاوراق(مفعول) في(جار) زوايا(مضاف، مجرور) الهجران(مضاف اليه) و(عاطف، عطف په طرحت باندې دی) نسجت(فعل) عليها(جار ومجرور) عناكب(مضاف، فاعل) النسيان(مضاف اليه) فضربت (عطف په طرحت باندې دی، فعل وفاعل) بيني(مضاف و مضاف اليه،معطوف عليه) و(عا طف)بينها(مضاف و مضاف اليه) حجابا(موصوف، مفعول) مستورا(صفت)، و(عا طف،عطف په طرحت باندې دی) جعلتها (فعل، فاعل و مفعول) كأن(تشکيکيه) لم يكن (فعل ناقص، ضمير يې راجع و اوراق ته دی او مزكر والې يې په اعتبار د خبر دی، اسم) شيئا (موصوف، خبر) مذكورا(صفت). و الي(جار، خبر مقدم) الله(مجرور) المشتكي(مبتدأ) من(جار) الدهر(مجرور) اذا(ظرف) اساء (فعل و فاعل،شرط)اصر(فعل وو فاعل، خبر)علي(جار) اساء ته(مضاف و مضاف اليه).و(عاطف، عطف په اساء باندې دي) ان (شرطيه) احسن(فعل و فاعل، شرط) ندم (فعل و فاعل، جزاء) عليه(جار ومجرور) من (جار) ساعته(مضاف و مضاف اليه، مجرور)، ثم(عاطف، عطف په طرحت باندې دی) الجأني(فعل و مفعول) فرط(مضاف، فاعل) الملال(مضاف اليه) و(عاطف، عطف په فرط باندې دی) ضيق(مضاف) البال(مضاف اليه) الي(جار) ان(مصدريه) تلفظني(فعل و مفعول) ارض(فاعل) الي(جار) ارض(مجرور) و(عاطف، عطف په تلفظني دی) يجرني (فعل ومفعول)رفع(فاعل) الي(حار) خفض(مجرور) حتي(جار) انخت(فعل و فاعل) بمحروســـة(جار ومحرور) هراة(مضاف اليه) حماها (فعل و مفعول) الله(فاعل) عن(جار) الافات(مجرور) ففتح(عطف په انخت دی، فعل) الله(فاعل) عيني(مضاف و مضاف اليه، مفعول) منها(جار و مجرور) علي(جار) جنة(مضاف) النعيم(مصاف اليه) بلدة(موصوف، عطف بيان يا بدل دد جنة النعيم څخه دی)طيبة(صفت) و(عاطف،عطف په بلدة دی) مقام(موصوف) كريم (صفت).شعر:لقد جمعت(فعل ماضي مجهول) فيها(جار ومجرو) المحاسن(نائب فاعل) كلها(مضاف و مضاف اليه، تأكيد)* و(حاليه، حال د محاسن څخه دی) احسنها(مضاف و مضاف اليه، مبتدأ) الايمان(معطوف عليه، خبر) و(عا طف) اليمن (معطوف اول) و(عاطف) الامن(معطوف). فشاهدت(عطف په فتح دی، فعل و فاعل) ان(مصدريه) قد سطعت(فعل) انوار(مضاف، فاعل) العلم(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف)الهداية(معطوف) .وخمدت(عطف په سطعت دی) نيران(فاعل، مضاف) الجهل(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الغواية(معطوف) و(عاطف. عطف په سطعت دی) ظل(فعل ناقص) ظل(اسم،مضاف) الملک(مضاف اليه) ممدودا(خبر)، و (عاطف، عطف په ظل دی) لواء (مضاف، اسم) الشرع(مضاف اليه) بالعز(جار ومجرو) معقودا(خبر).

ترجمه

ما د جدائي په کونجانو کي ورقي وغورزولې. او په هغو باندي دهيري جولاکيانو جال وغوړوی. نو ما زما او د ورقو په مابين کي پټېدونکي پرده جارکړل. او ما دادول وګرزولې چي کواکي نو ښي ذکر سوی نه وو. او الله ته د زماني څخه شکايت کوم چي څه وخت دا بدی کوی نو په دغه د، ام کوی او څه وخت چي بد کوی نو په هغه باندي په هغه ساعت پښېمانتيا کوی. بيا زه زياتوالي د خفګان او تنګدلي و دې ته مجبوره کړم چي زه به يوه سخکي و بلي ته غورزولم. او لوړوالي و طرف ته د لاندی کشولم. تر داسي وخته پوري چي ما خپله اوښه په هغه مځکه کي چي هرات وه چوکه کړه کومه چي الله د مصائبو څخه ساتلې وه. الله دي دغه مځکه د آفتو څخه وژغوری. نو الله جل جلاله د دغه ښار د طرف څخه زما سترګي په جنت باندي وغوړولې. دغه يو ښه ښار او د عزت ځای وو. شعر: په تحقيق سره په دغه کي تولله ښېګڼي جمعه سوي ولې* او د هغو څخه غوره ايمان، برکت او آمن وو. نو ما د علم او د هدايت نور احتنې رليدی. د ناپوهي او د ناحقي لاري اور مړ وليدی. او د پاچاهي سايې مي غزېدلي وليدلې. او د شريعت بيرغ مونه په عزت سره مي تړلي وليدلې.

٧٨

تشريح

طرح: غورزول. زوايا: د زاوية جمعَ ده، کونج. الهجران: پوري کول، قطعه کول. پوريښول. نسجت: فعل ماضي غائب، ودل، جارول. عناکب: جولاګې، غنې: النسيان: هېره. ضربت: فعل ماضي غائب، درول، وهل. المشتکي: شکوه کونکي، شکايت کونکي. اساء: بدي کول. اصر: اصرار کول. دوام کول. اساءت: بدی. ندم: پښېمانه کېده. ساعت: ګړی. الجأ: فعل ماضي غائب، مجبوره کول. فرط: زياتوالي. الملال: خفګان. ضيق: تنګي. البال: زړه. تلفظ: فعل ماضي غائب د تفعل څخه دی، غورزول. تجر: فعل ماضي غائب، کشول. رفع: لوړوالي. خفض: کښتوالي. انخت: صيغه متکلم، چوکول، پوري هستل. محروسة: د مصائبو څخه محفوظه. هراة: د افغانستان يو ښار دی. حما: فعل ماضي غائب، حفاظت کول. الافات: د آفت جمعه ده مصيبت. فتح: فعل ماضي غائب، خلاصول. طيبة: ښه، خوندور. اليمن: برکت. شاهد: فعل، په ستر ګو سره ليدل. سطع: فعل ماضي غائب پورته کېده، ښکاره کېده. خمد: فعل ماضي غائب، مړ کېدل. نيران: اور. الجهل: ناپوهي. الغواية: په هغه لار تلل چي و مقصود ته رسانده نه وی. ظل: صار. ظل: سايه. الملک: په ضمه سره د ميم پاچا هي. ممدودا: اوږده. لواء: بيرغ. الشرع: په لغت کي اظهار ته ويل کيږي او په اصطلاح کي هغه مخصوصه طريقه ته ويل کيږي کومه چي په بيان د نبي ﷺ سره مشروع سوی وي. العز: عزت. معقود: تړل سوی.

عبارت

ولواء الشرع بالعز معقود وعاد عود الاسلام الى روائه واض روض الفضل الى مائه و

نظم شمل الخلائق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال

العدل والاحسان ارتبعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بميامن دولة سلطان

الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان

ماحي اثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد

العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والي لواء الولاية في الافاق مالك

سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان الممتثل لنص ان الله يامر بالعدل

والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله

ترکیب

و(عاطف، عطف به ظل دی) عاد(فعل) عود(مضاف، فاعل) الاسلام(مضاف اليه) الي(جار) روائه(مضاف و مضاف اليه) و(عاطف،عطف به عاد باندی دی) اض (فعل) روض(مضاف،فاعل) الفضل(مضاف اليه) الي(جار) مائه (مضاف ومضاف اليه) و(عاطف، عطف به آض باندی دی) نظم(فعل) شمل(مضاف،مضاف) الخلائق(مضاف اليه) بعد(ظرف، مضاف) الشتات (مضاف اليه). و(عاطف، عطف به نظم باندی دی) و صل(فعل) حبلهم(مضاف و مضاف اليه، فاعل) عقيب(مضاف) البتات(مضاف اليه) و (عاطف، عطف به وصل باندی دی) استظل(فعل) الانام(فاعل) بظلال (جار ومجرور، مضاف) العدل(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الاحسان(معطوف). و(عاطف، عطف به استظل باندی دی) ارتبعوا(فعل و فاعل) في(جار) رياض(مضاف) الامن(مضاف اليه،معطوف عليه) و(عاطف)الامان(معطوف). كل(مضاف،مبتدا)ذالک(مضاف اليه) بميامن(خبر،جار ومجرور، مضاف) دولة (مضاف) سلطان(مضاف) الاسلا م (مضاف اليه). ظل(فعل) الله(فاعل) علي(جار) الانام(مجرور) مالک(خبر لمبتدأ محذوف، مضاف) رقاب(مضاف) الامم(مضاف اليه). خليفة(خبر لمبتدأ محذوف، مضاف) الله(مضاف اليه) في(جار) العالم(مجرور). حامي(خبر لمبتدأ محذوف،مضاف، بلاد(مضاف) اهل (مضاف) الايمان(مضاف اليه). ماحي(خبر لمبتدأ محذوف، مضاف) اثار(مضاف) الكفر (مضاف اليه) و(عاطف ،عطف په کفر باندی دی) الطغيان(معطوف). ناصر(مضاف، خبر لمبتدأ محذوف) الشريعة(مضاف اليه، موصوف) القويمة(صفت). سالک(مضاف، خبر لمبتدأ محذوف) الطريقة(مضاف اليه، موصوف) المستقيمة(صفت). باسط(مضاف، خبر لمبتدأ محذوف) مهاد(مضاف) العدل(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الانصاف (معطوف).هادم(مضاف، خبر لمبتدأ محذوف) اساس (مضاف) الجور(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الاعتساف(معطوف عليه). والي(مضاف، خبر لمبتدأ محذوف) لواء(مضاف) الولاية(مضاف اليه) في(جار) الافاق(مضاف اليه). مالک(مضاف، خبر لمبتدأمحذوف) سرير(مضاف) الخلافة(مضاف اليه) بالاستحقا ق(جار ومجرور). المجتهد (خبر لمبتدأ محذوف) في(جار) نصب(مضاف، مجرور) سرادق(مضاف) الامن(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الامان(معطوف). الممتثل(خبر لمبتدأ محذوف) لنص (جا رومجرور، مضاف) ان(حرف مشبه بالفعل) الله (اسم) يأمر (فعل،فاعل) العدل(مفعول به،معطوف عليه) و (عاطف)الاحسان(معطوف). الخالص(خبر لمبتدأ محذوف) طويته (مضاف و مضاف

اليه. فاعل لپاره د خالص دی) في(جار) اعلاء(مضاف) كلمة(مضاف) الله(مضاف اليه) .الضاد فرجر لمبدأ محذوف) سنه(مضاف و مضاف اليه.فاعل) في(جار) احياء(مضاف) سنة(مضاف) رسول(مضاف) الله (مضاف اليه)

ترجمه

د اسلام خوشبوو خپلي تازګي ته راوګرځېده.او باغچه د علم او فضل د خپولو اوبو ته راوګرځېده.تېت وېرک سوه د خلک سره یو ځای سوه.دپرې کېدو څخه ورسته رسي سره متصله سوه.او خلک د عدل او د احسان د سايې طلب وكړي.او دوی ځای په باغ كي د امن جوړ کړی وو .دغه ټوله د اسلام د پاچا برکت وو .الله دي دی سايه په خلکو باندی وګرزوی.د امت د غاړو مالک وو.په عالم كي د الله خليفه او نائب وو.د مؤمنانو د ښارو محافظ وو.د کفر او د سرکښي د اثارو لری کونکي وو.د مستقيم شريعت نصرت کونکي وو.په حق لاره تلونكي وو. د عدل او د انصاف فرش يې غوړولي وو.د ظلم او د كجروی بنياد يې نړولي وو. په اطرافو كي د پاچاهي د بيرغ مالک وو .په سبب سره د مسحق والي دی دپاچاهي د تخت مالک وو.د امن و امان د خيمو په درولو كي کوشش کونكي وو.دی اتباع کونکي ددې نص وو :الله تاسو په عدل او نېكي سره امر کوی.د الله د کلمې په لوړولو كي يې نيت صفا وو.او د رسول مقبول د سنتونو په ژوندي کولو كي رښتن وو.

تشريح

دلته دوه شيان د بيان وړ دي.

اول: **بيان د لغاتو: عاد**:په فتحه سره د عين په معني سره د رجوع کولو دی.**عود**: په ضمه سره د عين په معني سره د هغه لرګي دی چي پرې سوی وی،عطر، هلوکي. **رواىٔ**: ښائسته منظر،تازګي.**آض**:په اصل كي اَيَضَ وو بيا ياء په الف سره بدل سوه نو آض جوړ سو،راګرزېدل. **روض**:باغچه. **ماىٔ**:په اصل كي موه دی. بيا واو په الف او هاء په همزه سره بدل سوه نو ماء ځني جوړ سو.اوبه.**نظم**:جمع کول. **شمل**:هر هغه شي چي پاشل سوی وی، هر هغه شي چي سره يو ځای سوی وی.الخلائق:د خليقة جمع ده،هغه مخلوقات چي الله پيدا کړی دي.الشتات: خورېدل.**حبل**: رسي. **عقيب**:ورسته **البتات**:پرې کېده. **استظل**:سايه طلبول. **الانام**: جمعه د ناس من غير لفظه ده،خلک. **ظلال**: سايه. **ارتبع**: صيغه د فعل ماضي غائب،کور او ځای جوړول، تيارول،په يو ځای كي په موسم كي د سپرلي قيام کول. **ميأمن**:جمعه د يمن خلاف القياس ده ، برکت. **دولة**: مصدر جمعه يې دول ده، حکومت کولو طريقه کار، حکومت.**سلطان**:پاچا.**رقاب**: درقبة جمعه ده غاړه. **الامم**:د امت جمعه ده،ټولی. **خليفة**:جمعه يې خلفاء ده،هغه کس چي بل يې په يو کار كي په خپل ځای ودروی. **العالم**:جمعه د علم ده ،پرته د الله جل جلاله. **حامي**:محافظ. **بلاد**:د بلد جمعه ده ښار. **ماحي**:لری کونکي. **اثار** :داثر جمعه

ده، علامت. **الكفر**: ضد د ايمان دی، د الله د نعمتو څخه انكار كول. **الطغيان**: سر كښي. د حد څخه تجاوز كول. **ناصر**: نصرت كونكي. **القويمة**: مستحكم. **سالک**: تلونكي، چلونكي. **باسط**: غوړونكي. **مهاد**: فرش. **هادم**: ماتونكي. **اساس**: بنياد. **الجور**: ظلم. د حق څخه ميل كول. **الاعتساف**: كجروی. **والي**: مالک. **لواء**: بيرغ. **الولاية**: مصدر دی، پاچاهي. **الافاق**: د افق جمع ده. طرف. **سرير**: تخت. **الاستحقاق**: مستحقه كېده. **المجتهد**: په يوه شي كي كوشش كونكي. **نصب**: درول. **سرادق**: جمعه د سردقة ده، هغه پرده چي په غولي باندی د سرای دربړی. خيمه. **الممثل**: بيانونكي. عمل كونكي. **نص**: هغه شي چي په هغه باندی دلالت كول ښكاره وی. **الخالص**: د خلوص څخه دی، صفا. **طويت**: نيت، **احياء**: ژوندی كول. **سنة**: لار.

احل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

سوال: اباد و څه ته ويل كيږی؟

جواب: دغه و هلاكولو ته ويل كيږی او دغه ډول ابارة هم و قتلولو ته ويل كيږی. أباد يُبيد، أبِدْ، إبادةً فهو مُبيد، والمفعول مُباد أباد أعداءَهُ: أهلكَهُم، دمَّرهُم، سحقَهُم أباد الجيشُ أعداءَ الوطنِ عن آخرِهِم. أبَرَ: (فعل) أبر أَبْرًا، وإبارًا، وإبارةً

حاشيه نمبر ۲:

اول: سوال: دمنة" څه ته ويل كيږی؟

جواب: دمنة د كور څخه پاته سوی اثارُ ته ويل كيږی. او ام اوفي د شاعر د محبوبه كنيه ده.

دمنة: (اسم) الجمع : دمنات و دِمَن و دِمَن الدِّمنةُ : طَلَل ؛ ما تبقَّى من آثار الناس أو الديار. **حزب**: ټولی. بحومانة الدراج، المتثلم: دا دواړه د ځايو نومان دی. بلدح: دغه د يو ځای نوم دی. او په دغه قول كي د شارح "دمنة لم تتكلم من اماوفي" اشاره و اولني حصه ته د شعر د زهير ابن ابي سلمی ده او هغه شعر دا دی "امن ام اوفی دمنة لم تكلم"

سوال: بلدح منصرف او كه غير منصرف دی؟

جواب: دغه غير منصرف دد و علتونو د وجي څخه دی. ۱: علميت. ۲: په دغه دوم علت كي دوه احتمالَ كېدای سي. ۱: تأنيث په دې وجه چي دغه نوم د بقعه دی. ۲: وزن الفعل. ځكه اصل "بلدح فلان" يعني فلانكي كس د وعده خلاف ورزی وكړه. عجفي: د عجيف جمعَ ده لكه

"مرضى" د مريض جمع ده. او عجف و ډنګرو الي ته ويل کيږي. او اعجف ډنګر ته ويل کيږي. ندح. بلدح اغيا وبلد. و بلدح وعد ولم ينجز عدته. و بلدح اهوى بنفسه إلى الأرض المعجم المعجم الوسط

دوم: بيان د شعر: أ من ام اوفى: په دغه قول کي دوه تأويله دي.

۱): دغه عبارت په تقدير د حذف د مضاف دی. لهذا تقدير د عبارت دا ډول کيږي "امِنْ مَنَازِل أمّ اَوْفى دِمْنةٌ لَمْ تكلّمِ" او بناء پر دغه تقدير معنى د شعر دا جوړيږي "آيا د منازلو څخه د ام اوفى داسي آثار سته کوم چي جواب د ام اوفى د طرف څخه و هغه چا ته نه ورکوي چي هغه د دوی څخه سوال کوي. او شاعر دلته استفهام په باره کي د اثارو ددې وجي څخه کړي دی چي اثارو ډير تغير خوړلي وو. نو ګواکي شاعر دغه اثارو نه پيژندل او بيا ئې استفهام د دوی په هکله وکړی:

۲): دغه تقدير په حذف د مضاف او د مضاف اليه دی. په دغه تقدير شعر دا ډول جوړيږي "أمِنْ آثار مَنَازِل اُمّ اَوْفى دِمْنةٌ لَمْ تَكَلَّمْ". او معنى ئې دا جوړيږي "أيا د أثارو څخه د منازلو د ام اوفى داسي اثار سته چي هغوی و سائل ته جواب نه ورکوي."

دريم: بيان ددې قول "الا قوم بلدح عجفى": دغه د عرب د متلونو څخه يو متل دی. او دغه قول هغه وخت ويل کيږي چي يو کس په خپلو اقرباؤ باندي غم کوي. او اول ويونکي د دغه قول بهيش وو. اصل قصه دا وه بهيش د فزازه قبيلې اوښان پوول. او د اشجع قبيلې څخه يو ټولی په دوی باندي حمله وکړه. او د بهيش شپږ ورونه ئې ور قتل کړل. او بهيش ژوندی پاته سو. او بيا دغه ټولی د اشجع قبيلې د دوی ټوله اوښان حلال کړل. او دوی وويل "ما اطيب يوما" (زمونږ څه ښه ورځ ده). په دغه وخت کي بهيش په خپلو اقرباؤ باندي د غم د کولو په حالت کي وويل "لكن بلدح قوم عجبى". (مولانا عبد الرحمن البشريني)

حاشيه نمبر۳:

سوال: كان لم يكن " دغه کلام بناء بر څه دی؟

جواب: دغه تضمين دی يعني د غير کلام د خپل کلام داسي حصه جوړول چي بيا د خپل او د دغه غير د کلام ترمينځ فرق پاته نه سي، لهذا دلته شارح اصل د عمرو بن حارث جرسمي د

شعر يوه حصه د خپل کلام حصه گرځولې ده (کوم چي ده دغه شعر هغه وخت وواٸي چي ...) څخه و يمن ته ولاړل. او ده دغه وينا د غم کولو په حالت کي وکړه). اصل شعر دا ډول دی.

وكنا ولاة البيت من بعد نابت نطوف بذاك البيت والخير ظاهر ○ فأخرجنا منها الملك بقدرة ○ كذلك بالناس تجري المقادير

بل نحن كنا أهلها فأزالنا صروف الليالي والجدود العواثر. (غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب - ... أول من نطق بالشعر ج1 ص301، المؤتلف والمختلف للدارقطني - المجلد الأول من المؤتلف والمختلف ج1 ص57، السيرة النبوية لابن هشام - السيرة النبوية لابن هشام ج1 ص121) يعني موږ وروسته د نابت بن اسماعيل عليه السلام د كعبه متصرفين او متوليان وو *موږ به دغه كعبه باندي طواف كوي او خير ښكاره وو. موږ الله ﷻ په سبب د خپل تقدير وهيستولو *دغه ډول په انسان باندي هغه شيان جاري كيږي كوم چي دوی په تقدير كي وي. هو موږ اهل د كعبه وو او موږ هلاک کړو *د شپو تېرېدو او ساقط سوي بخت.

جَحون په فتح سره نوم د هغه غره دی چي په پاى كي د كعبه واقع دی. او صفا په اصل كي سخت او كلكِ ډبرى ته ويل كيږی. ويل كيږی چي پر دغه ډبر باندی حضرت آدم عليه السلام راكښېنَسته سو نو دغه ډبره دده د لقب (صفي الله) په مناسبت په صفا سره مسمي كړل سوه. انيس او مؤنس الفت كونكي. انَسَ بـ يأنس،أنسًا ، فهو أنيس ، والمفعول مأنوس به أنس بصديقه أنس به ، سكن إليه ، وذهبت به وحشته ، ألفه وارتاح إليه أنس بلقاء صديقه:أنس به ؛ فرح وسعد به. /أنَّس: (فعل) أنَّسَ يؤنِّس ، تأنيسًا ، فهو مُؤنِّس ، والمفعول مُؤنَّس أنَّسَ جارهُ : لاَطَفَهُ وَأَزالَ وَحْشَتَهُ.

او سمر د شپې قصه كولو ته ويل كيږی.سمر : س م ر : السَّمَرُ و المُسَامَرَةُ الحديث بالليل وبابه نصر و سَمَرًا أيضا بفتحتين فهو سامِرٌ و السَّامِرُ أيضا السُّمَّارُ وهم القوم يسمرون كما يقال للحجاج حاج و التَّسْمِيرُ بمعنى التشمير وهو الإرسال وفي حديث عمر رضي الله تعالى عنه { ما يقر رجل أنه كان يطأ جاريته إلا لحقت به ولدها فمن شاء فليمسكها ومن شاء فليسمرها } قال الأصمعي أراد التشمير بالشين فحوله إلى السين و السُّمْرَةُ لون الأسمر تقول منه سَمُرَ بضم الميم وكسرها سُمْرَةً فيهما و اسمارّ اسميرارًا مثله و السَّمْرَاءُ بالمد الحنطة و الأَسْمَرَانِ الماء والبر وقيل الماء والريح و السَّمُرَةُ بضم الميم من شجر الطلح والجمع سَمُرٌ بوزن رجل و سَمُرَاتٌ و أَسْمُرٌ في القلة و المِسْمَارُ معروف تقول سَمَرَ الشيء من باب نصر و سَمَّرَهُ أيضا تسميرًا و السُّمَيْرِيَّةُ ضرب من السفن المعجم: مختار الصحاح

سوال: "الي الصفاء" څه تركيبي حيثيت لری؟

جواب: دغه حال د حذف سوی مضافَ څخه دی، معني دا جوړېږی" زه و ځايونو ته حجون داخل سوم حال كون ددغه ځايونو چي پر صفاء ختمېدل. گواكي تر هغه ځای پوری كوم الفت كونكي نه وو. او هلته كوم د شپې قصه كونكي نه وو.

سوال: دلته شاعر سامر ولي خاص کړی د بل چا ذکر يې نه دی کړی او دامې يې نه وويل چي انسان نه ول؟

جواب: دغه د عربُ عادت وو چي دوی به د شپې قصه کولې. نو شاعر هم د خپل عادت موافق وويل چي قصه کونکي نه وو مطلب دا چي انسانان هلته نه ول. که وای نو بيا به هرو مرو قصه کونکي کس هم وای.

دريم: تصحی د حاشې: "لمناسبة الجر و الرفع فافهم"

﴿فائده﴾: الاسف: غم. **سکان:** وسيدونکي. **الصفا:** صفا په اصل کي يوه بنوی ډبره ده. **الانيس:** الفت کونکي. **سامر:** هغه کس چي ورسته د ماخستن د لمانځه قصې کوي.

دوم: د شاعر بيان: دغه د عمر بن الحارث شعر دی. او ده دغه شعر په غم کي د فراق د مکه ويلي دی. او قوم دده د مکه څخه جلا سو. ځکه خزاعه قبيله مخکي تر قريشو وسيدونکي او خدمت ګاران د حرم وه.

حاشيه نمبر ۴:

سوال: حجابا مستوراً" دغه قول صحت نه لری. ځکه دديې معني دا ده چي پرده پټه سوې. او حال دا چي پرده پټېدونکې وی نه پټه سوې؟

جواب: دلته مستور په معني سره د ذا ستر ده يعني پټه ونکې لکه ويل کيږی "سيل مفعم" يعني سيل ذا افعام يعني طوفان ډکېدونکي دی. أفعمَ يُفعم ، إفعامًا ، فهو مُفعِم ، والمفعول مُفعَم أفعم الإناءَ : ملأه وأتمّ ملأه ، مفعَمٌ بالسعادة. / سَيْل [مفرد]: ج سُيُول (لغير المصدر): مصدر سالَ.

او يا دلته دغه پردې ته مستورَ ويل بناء بر مبالغه ده يعني دغه يو داسې پرده تردې ورهغه خواته بل پرده او يا پردې وې. لهذا دغه پرده په بلې پردې سره پټه وه.

حاشيه نمبر ۵:

سوال: د شارح دغه عبارت "أی يجرنی" صحی نه دی. ځکه کشوالي خپل ځان ته او دفع غير ته وی. او دلته د شارح مقصد دا دي چي زه پورتوالي د خپل ځان څخه غورځولم. او دائې مقصد نه دی چي زه پورته والي خپل ځان ته کشولم؟

جواب: خلاصه د جواب دا ده چي دغه عبارت صحی دی. ځکه ذکر جر او مراد څني دفع ده.

سوال: شارح ولي اولا د جر پر ځای دفع ذکر نه کړل؟

اول جواب: خلاصه د جواب داده چي دغه نه ذکر کول ئې د وجي څخه د يوې نکتې دی. او هغه نکته دا نه چي جر او رفع مناسبت سره لري. ځکه دواړه اعراب دی. د دغه مناسبت د وجي ئې رفع ذکر کړه نه د فعه.

دوم جواب: دلته مصنف په مخکني عبارت کي "تلفظي" و وايي او لفظ د غوږ ته ويل کيږي او د لفظ مقابل رفع ده ځکه رفع و راپورته کولو ته ويل کيږی څرنګه چي مخکي لفظ ذکر سوی وو نو دلته يې رفع ذکر کړه. او د يوه مقابل د بل مقابل په مقابل کي ذکر کونه حسن و کلام ته ورکوي په دغه وجه شارح دغه رفع مختار کړل.

حاشيه نمبر۶:

سوال: رفع او خفض دغه دواړه صفتونه دي نو موصوف د دوی څوک دي؟

جواب: مکان.

سوال: مکان ذات او رفع او خفض مصدر دي کوم چي پر حدث باندی دلالت کوی لهذا مصدر صفت ليپاره د ذات جوړيدلای نه سي؟

جواب: دلته دوی دواړه په معني سره د مفعول دی يعني مکان مرفوع او مکان مخفوض. او په دغه کلام کي اشاره و دې خبری ته ده چي دغه حرکت زما په اختيار کي نه وو. بلکه دغه يو غير اختيارِ حرکت وو. او په لفظ، جر او خفض په يو ځای کولو کي حسن وجود لری ځکه دغه په مينځ کي د لفظ او دده د احوالُ جمعَ و الي دی.

حاشيه نمبر۷:

سوال: انخت په څه معنی سره دی؟

جواب: دغه ماضي د باب څخه د افعال او مأخوذ دده قول څخه دی "انخت الناقة فاستناخ" ما اوښه چوکه کړه او هغه هم چوکه سوه. او دغه فعلِ متعدی دی. أناخ / أناخ بـ يُنيخ ، أنِخ ، إناخةً ، فهو مُنيخ ، والمفعول مُناخ أناخ بِالْمَكانِ :أقام بِهِ.

سوال: دلته د "اناخ" مفعول نسته آيا دلته دی په معني لازم سره دی؟

جواب: نه دی متعدی او مفعول يې محذوف ګرزيدلي دی او يا متروک. او اصل عبارت دا دو ل دی "انخت الابل" يعني ما خپل اوښ چوک کړی. او دلته مراد ددغه څخه اقامت کونه ده يعني زه په هرات کي مقيم و ګرزيدم.

حاشیه نمبر ۸:

اول: سوال: خلاصه د سوال داده "من" په "منها" کي د من د اقسامو څخه کوم قسم دی؟

جواب: خلاصه د جواب داده "من" په "منها" کي لپاره د تجرید یا په معنی سره د "فی" یا سببیه دی. په اول تقدیر معنی د عبارت دا ډول جوړیږي "ا الله جلّ جلاله چي زما سترګي په جنت خلاصي کړې. دغه خلاصوالي ابتداءً ددغه ښار څخه وو". او په دوم تقدیر معنی دا جوړیږي "الله جلّ جلاله په دغه ښه ښار کي زما سترګي پر جنت باندي خلاصي کړی."او په دریم تقدیر معنی د عبارت دا جوړیږي "الله جلّ جلاله زما سترګي په سبب ددغه ښار پر جنت باندي خلاصي کړې."

﴿فائده﴾: که چیري من لپاره د تجرید سي نو په دغه صورت کي په دې کي اختلاف دی چي آیا دغه تجرید یوه مستقله معني د من ده . او که په دغه وخت کي (چي من لپاره د تجرید وی) من ابتدائیه وی. حقه خبره دا ده چي من لپاره د تجرید من ابتدائیه وي. او دغه یو مستقل قسم د من نه دی (مختصر المعانی ۴۶۶، ح۹)

﴿تنبیه﴾: من که چیري په معنیٰ سره د فی سي نو په دغه صورت کي هم کلام بناء په تجرید دی لکه په دې قول کي د الله جلّ جلاله لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ جَزاءً بِما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ. (سورة الفصلت 28)

التجريد: في قوله تعالى: (النَّارُ لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ). أي هي بعينها دار إقامتهم، على أن في للتجريد، كما قيل: في قوله تعالى: (لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)

والتجريد: أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله، مبالغة فيها، فقد انتزع من النار دارا أخرى سماها دار الخلد.

دوم: تعریف د تجرید: هر هغه شی چي خاونددیو صفت وی د هغه څخه د یو داسي شي انتزاع وسي چي هغه او دغه موصوف په دغه صفت کي سره مثل وي. دغه انتزاع ئې مبالغتاً وي "لکه رایت من زید اسد". زید اوس یو شي او موصوف په یو صفت (شجاعت) سره دی. او دده څخه د یو بل شي انتزاع (زمری) وسوه چي هغه شي (زمری) په مثل سره د زید په شجاعت کي دی .لهذا دغه انتزاع ته تجرید ویل کیږي. (مختصر المعانی۴۶۶).(کذبا ۲۸، ح ۳)

حاشیه نمبر۹:

سوال: بلدة طیبة" څه ترکیبي حیثیت لري؟

جواب: دغه عطف بیان لپاره د "جنة النعیم" دی.

سوال: دغه عطف بیان د څه لپاره راوړل سوی دی آیا د وضاحت او که د مدح لپاره؟

جواب: دغه لپاره د مدح راوړل سوی دی.

سوال: دغه عطف بیان د "بلدة طيبة" لپاره د "جنة النعيم" صحت نه لری ځکه په عطف بیان کي دا شرط دی چي دغه به معرفه وی، او دلته دغه دواړه نکره دی نو د عطف بیان قول کونه کوم صحت نه لری؟

جواب: په دغه کي اختلاف دی علامه زمخشری د کلام څخه دا معلومیږی چي د معرفه عطف بیان نکره راتلای سي. لکه دده د دې قول څخه معلومیږی. " ماء صديد" أنه عطف بيان، وإليه ذهب الطبري والزمخشريُّ، يقول الطبري : (وقوله (ويُسقى من ماءٍ صديدٍ) ، يقول: ويسقى من ماء، ثم بيّن ذلك الماء حل تناؤه وما هو، فقال هو "صديد"، ولذلك رد "الصَّديد" في إعرابه على "الماء"، لأنه بيانٌ عنه). ويقول الزمخشري : (فإن قلت : ما وجه قوله تعالى من ماءٍ صديدٍ؟ قلت : صديد عطف بيان لماء.، قال ويُسقى من ماءٍ فأبهمه إبهاما ثم بينه بقوله صَديدٍ وهو ما يسيل من جلود أهل النار يتجرَّعُهُ يتكلف جرعه وَلا يَكادُ يُسِيغُهُ.

{أو كفارة طعام مسكين} قال أبو علي {طعام} عطف بيان لأن الطعام هو الكفارة. انتهى، وهذا على مذهب البصريين لأنهم شرطوا في البيان أن يكون في المعارف لا في النكرات فالأولى أن يعرب بدلا. (إعراب القرآن لابن سيده ٣٥١/ج٣)

بصريين: دوی په عطف بیان کي تعریف شرط بولي. لهذا د دوی د قول موافق "بلدة طيبة" بدل د "جنة النعيم" څخه دی.

راجح قول: محشي وايي چي قول د زمخشری معتبر دی لهذا دغه عطف بیان دی.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: کريم "کوم صیغه ده؟

جواب: دغه صیغه د صفت مشبه ده او مأخوذ د دې قول څخه دی " كَرُمَ الرجلُ" فلان کس جید او غوره او ښه سو. او دغه نقیض د لوم "ملامتیا" دی. كرُم يكرُم ، كرَمًا وكرامةً فهو كريم والجمع : كرامٌ ، وكُرَماء وهي كريمة والجمع : كرائم كَرُمَ الْجَوْهَرُ : كانَ نفيساً ، ثميناً كَرُمَ الرَّجُلُ : جادَ ، كانَ جَوَاداً ، كريماً./ لامَ يلوم ، لُمْ ، لَوْمًا ، فهو لائم والجمع : لُوَّمٌ ، ولُيَّمٌ وهو أيضاً لُوّامٌ ، ولَوّامةٌ ، ولَوْمةٌ وذاك مَلُومٌ ، ومَليمٌ ، والمفعول ملوم لامه : عذله ، كدَّره بكلام لما قام به من عمل أو قول غير ملائمين ، أنّبه ووبّخه وآخذه

سوال: "کريم "صفت لپاره د مقام ګرزول صحت نه لری ځکه "کريم" صفت لپاره د انسان راځي؟

جواب: دغه ګرزونه مجازاً ده. د "مقام کريم" معني دا ده "کريم اهله". لکه په دې قول کي " كتاب كريم "اصل دا داول دی "کتاب کريم صاحبه".

۲: دغه د دې قول څخه مأخوذ دی کبت الارض دغه به هغه وخت ویل کېدی چې کبنت د محکي به متکلم صاف کړی.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: نیران" څه ته ویل کیږی؟

جواب: نِیران دغه اجوف واوی دی ځکه دده تصغیر نُوَیرَةٌ راځي.بیا واو ما قبل کسره نو واو په یاء سره بدل سو نو نِیران جوړ سو. او دغه د نار جمعَ ده لکه انوار د نور جمعَ ده.نار (اسم) الحمع:نِیرانٌ و أنوُر.

غوایة: په هغه لار باندی تلني ته ویل کیږی کوم چې سړی و مقصد ته نه رسوی.غوَی یَغوِي ، اغوِ ، غَیًّا وغَوَایةً وغِوایةً ، فهو غاوٍ ، وغَوِيّ ، وغَیّانٌ والجمع : غُواةٌ ، وغاوون ، وهي غاویةٌ والجمع : غاویاتٌ والمفعول مَغوِيّ – للمتعدّي.

حاشیه نمبر ۱۲:

په دې حاشیه کې څو تحقیقه دی.

اول:بیان د عبارت:ظل الملک:په دې عبارت کې دوه احتماله دی.

۱): په ضمه سره د میم او په سکون سره د لام په معنی سره د پاچاهي دی.او په دې تقدیر الملک د هغه شرع سره مناسبت لري چې هغه په دې عبارت (ولواء الشرع)کې راغلې ده.

۲): په فتحه سره د میم او په کسره سره د لام په معنی سره د پاچا دی.او په دغه تقدیر مناسبت د هغه اطلاق او وینا سره لری کوم چې د ظل په سلطان باندې سوې ده.

دوم:بیان د استعاره: ملک که چېرې په معنی سره د پاچاهي سي نو بیا شارح تشبیه د پاچاهي د ونې (درخت) سره ور کړې ده. او وجه د مشابهت آرامتیا ده. لهذا شارح مُشبِه او پاچاهي مشبَه،ونه مشبه به او علاقه د تشبیه آرامتیاده. نو ذکر مشبَه (یعنی الملک)او مراد هم دغه مشبَه ده دغه استعاره بالکنایه ده.او شارح لازم (یعنی سایه) د مشبه به لپاره د مشبَه ثابت کړې ده دغه استعاره تخیلیه ده. او که ملک په معنی سره د پاچا سي نو بیا شارح تشبیه د پاچا د سایې سره په سبب کې د راحت ورکړیده لکه څنګه چې عادل پاچاه سبب د راحت وي دغه ډول سایه هم ده.

دریم : د فافهم بیان : په فافهم کې اشاره و دې ته ده چې ته په دې خبره کې فکر وواهه چې ملک په ضمه سره د میم څنګه مناسبت د اطلاق سره لري . او په فتحه سره د میم بیا څنګه

مناسبت د شرع سره لري. خلاصه داده چي په حديث کي راغلي دی "چي عادل پاچا دالله جل‌جلاله سايه ده".لهذا په حديث کي په پاچا باندی د سايې اطلاق سويدی. لهذا ملک په فتحه سرد د ميم مناسبت د دغه اطلاق سره لري. او ملک په تقدير د ضمې د ميم د شرعي سره مناسبت په دوه ډول سره لري.

١): ملک مصدر او شرع هم مصدر ده. لهذا ددوی مناسبت په مصدريت کي دی.

٢): د شرع ځخه مراد احکام مشروعه دی. او احکام معنوی شيان وي. او پاچاهي هم يو معنوي شي دی. لهذا دلته ئې مناسبت په معنويت کي دی.

حاشيه نمبر١٣:

سوال: لواء او شرع څه ته ويل کيږی؟

جواب: لواء و بيرغ ته ويل کيږی. لواء:(اسم)الجمع:لِوَاءات أَلوِيَة،الوِيَاتٌ اللِّوَاءُ:العَلَم،وهو دون الرَّاية والجمع:أَلْوِيَة، وأَلوِيَات.او شرع په لغت کي اظهار ته ويل کيږی اودلته مراد هغه طريقه ده کوم چي مشروع اوشروع په بيان سره د عليه السلام سوې ده.شرعَ: (فعل)شرَعَ يَشرع ، شَرْعًا ، فهو شارع ، والمفعول مَشروع شرَع الله الدِّين : سنَّه وبيَّنه ، أوضحه واظهره

حاشيه نمبر١٤:

سوال: مراد په عز سره څه دی، او دغه څه ترکيبي کيفيت لری؟

جواب: مراد غلبه ده.اوپه دغه کي دوه احتمال سته.١: دغه حال د لواء ځخه دی عبارت دا جوړيږی"لواء الشرع مربوطا محكماً" د شريعت بيرغ په داسي حال کي چي دی محکم تړل سوی وی.

٢: ددغه تعلق د ورستني معقوداً سره دی کوم چي خبر د "ظلّ" ځخه دی.

حاشيه نمبر١٥:

په دې حاشيه کي دوه تحيقه دی.

اول: بيان د عبارت: **شمل** د اضدادو ځخه دی.

١): **شمل** هغه شيانو ته ويل کيږي چي هغه سره خواره واره وی.

٢): **شمل** هغه شيانو ته ويل کيږي چي هغه شيان سره يو ځای وي. لهذا دلته په عبارت کي **شمل** په دواړو معناګانو سره مراد ېدلای سي. مګر دوم تقدير ئې اظهر دی.

دوم: بیان د وجه د اظهریت: وجه ئې داده چي تفریق او انتشار ورسته تر اجتماع راځي. نهذا دغه خلائق یو ځلي سره یوځای ول، بیا سره خواره واره سول. بیاپاچا بلته نظم او ترتیب ورکړ ي. فتفکر و تشکر.

حاشیه نمبر ۱۶:

لغات: حبل: رسي، امان، عهد و پیمان، او وصال او یو ځای کولو ته ویل کیږي، او جمع یې حِبال او اَحبل راځي. او دلته دغه دوې آخرني (وصال، پیمان) مراد دی. نو معني بر تقدیر د اولِ معني دا جوړیږي "دوی ته امان حاصل سو ورسته تر دې چي دوی ته حاصل نه وو. او پر دوم تقدیر معني دا جوړیږي" دوی تر مینځ اتفاق راغلي ورسته تر دې چي ددوی تر مینځ نفاق او اختلاف وو. ځکه عناد او بغض یو داسي سبب دی کوم چي ضرر رسوی. او یا پر دوم معني پر تقدیر معني دا جوړیږي چي دوی ته وصال د سلطان سره تر لاسه سو. او دغه دوِل دلته دریېم معني هم مرادېدای سي "ددوی تر مینځ عهد او وعده وجود پیدا کړي ورسته تر دې چي دغه کار نه وو. او په دې خبره کي شک نسته چي عهد سبب لپاره د سکون او راحت دی.

حبل: ح ب ل: الحَبْلُ الرسن ويُجمع على حِبَال و أحْبُل و الحَبْلُ العهد والحَبْلُ الأمان وهو مثل الجِوار والحبل الوصال و حبْلُ الوريد عرق في العنق و الحُبْلَةُ بوزن المقلة ثمر العضاة وفي حديث سعد { لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لنا طعام إلا الحبلة وورق السمر } و الحَبَلُ بالفتح الحمل وقد حَبِلتِ المرأة من باب طرب فهي حُبْلى ونسوة حَبالى و حَبالَيات بفتح اللام فيهما و حَبَلُ الحَبَلةِ نتاج النتاج وولد الجنين وفي الحديث { نهى عن حبل الحبلة } و الحِبَالةُ التي يصاد بها و الحَابُولُ الكر وهو الحبل الذي يصعد به النخل المعجم: مختار الصحاح

حاشیه نمبر ۱۷:

لغات: ارتبع: ځای نیول، په سپرلي کي یو ځای مقیمېدل. او دا هم ویل سوی دی چي په بعضې نسخو کي لفظ د "ارتبغوا" راغلي دی. او دغه ددې قول څخه مأخوذ دی" اربغ فلان ابله" دغه به هغه وخت ویل کېدی چي یو کس به اوښان د اوبو چیښولو ته پورېښول. نو معني دا سوه چي خلک په باغونو کي د امن پورېښول سوی وه. اِرتَبَعَ: (فعل)ارتبعَ البعيرُ ونحوُه:أكل الرَّبِيعَ ارتَبَعَ البعيرُ ونَحوُه: سمِنَ ارتَبَعَ البعيرُ ونَحوُه:أسرَعَ ارتَبَعَ البعيرُ ونحوُه : مَرّ يضرب بقوائمه ارتبعَ الحيوان : عادت إليه حيويته بعلاج ما ارتَبَعَ بالمكان : أقام به زَمن الرّبيع.

حاشیه نمبر ۱۸:

سوال: خلاصه د سوال داده چي پاچا ته ظل ويل سوی دی. او س د پاچا او د ظل ترمينځ د وجي څخه د مشابهت چاره نسته. او هغه وجه څه ده؟

جواب: خلاصه د جواب داده: پاچا د ظل سره په دوو وجو مناسبت لري.

۱): ظل د شي مناسب د شي سره وي. دغه ډول پاچا هم دي. ځکه په وجود سره ذ پاچا د پاچاهي کارونه په نظم او ترتيب سره وي. لکه د الله ﷻ په وجود سره سلسله د ممکناتو په نظم او ترتيب سره وي. خلاصه دا سوه چي پاچااو سايه په دې کي مناسبت سره لري: لکه څرنګه چي سايه مناسب د شي سره في الجمله وي دغه ډول پاچا هم مناسبت د الله ﷻ سره في الجمله لري.

۲): سايه او پاچا په دې کي مناسبت سره لري چي څه ډول په سايه سره تلذذ او خوند اخيستل کيږي او دې ته پناه وړل کيږي دغه ډول پاچا هم دی.

﴿فائده﴾: تصحی د حاشيه نمبر ۱: او للتانيت بتقدير الموصوف الخ.

حاشيه نمبر ۱۹:

سوال: نص څخه څه مراد دی؟

جواب: په دغه کي دوه احتمالَ سته. ۱: نص القرآن او نص السنة مراد دي او دغه هغه احکام دی پر کوم چي ښکاره الفاظ د آيت او حديث دلالت کوی. پر دغه تقدير اضافت د نص و ما بعد ته دغه اضافت لامي دي نو تقدير د عبارت دا ګرزی "حکم لـ ان الله يأمر بالعدل و الاحسان" يعني حکم د دې آيت.

۲: کله کله خود لفظ ته قرآن او احاديثُ ته هم ويل کيږی. او پر دغه تقدير اضافت بياني دی نو تقدير دا جوړيږی "الفاظ د نص چي په خپله دغه ان الله يأمر بالعدل و الاحسان" دی.

حاشيه نمبر ۲۰:

لغات: کلمه مشتق د کلم څخه دی او کلم و تأثير کوني ته ويل کيږی. او لفظ ته کلمه په دې وجه ويل کيږی چي دغه لفظ په نفس کي هم اثر کوی که چيری ښه کلمه وی نو په نفس کي د خوشحالي اثر کوی او که چيری خرابَ کلمه وی نو بيا په نفس کي د خوابدی اثر کوی. او په دغه کي درې لغاتَ راغلي دي. ۱: کَلِم. ۲: کَلْم. ۳: کَلِمْ. او دلته مراد کلمه تامه ده يعني کلمه د شهادت او يا قرآن مراد دی. او د کلمه څخه قرآن او يا کلمه د شهادت مرادونه پر مذهب د

متقدمیونه ده کوم چي فرمايي چي د کلمه او کلام تر مينځ فرق وجود نه لري. كَلم: (اسم) كَلِم: كُلُّ جُمْلَةٍ مفيدةٍ وغَيْرِ مُفيدةٍ كلَم: (فعل) كلم يكلُم ويكلِم ، كلْما ، فهو كالم ، والمفعول مكْلوم وكليم والجمع كلْمى كلم فلانًا: جرحه

كَلِم: (اسم) جمع كلمة . كلام الله جوامع الكلم ما يكون لفظه قليلاً ومعناه جزيلاً ، كقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: حُفَّت الجنّةُ بالمكاره وحُفّت النّارُ بالشّهوات [حديث] أُوتيتُ جَوامِعَ الْكَلامِ [حديث] كَلِم: (اسم) كَلِم . جمع كَلِمة كلْم: (اسم) كَلْم : مصدر كلَم كَلَّم: (فعل) كلَّمَ يكلِّم . تكليمًا ، فهو مُكلِّم ، والمفعول مُكلَّم كلَّم فلانًا : حدَّثه ، خاطبه

حاشيه نمبر ۲۱:

سوال: د رسول او نبي تر مينځ څه فرق وجود لري؟

جواب: په دغه کي اختلاف سته.

۱: نبي تر رسول عام دی. هر هغه بنده چي الله جل جلاله د احکامو د تبليغ لپاره راستولي وي او دی صاحبِ کتاب نه وی او رسول هغه دی چي د احکامو د بنوني لپاره سره د کتاب راستول سوی وی.

۲: رسول عام تر نبي دی ځکه رسول انسان او ملکَ دواړه کېدای سي او نبي محض انسان او نر کېدای سي نه ملکَ او نه ښځه. او حضرت مريم عليها السلام د نبوت قول مرجوح او د اعتبار وړ نه دی.

سوال: حضرت اسماعيل عليه السلام ته وی شريعت او کتاب ورکول سوی نه وو، مګر د دغه سره سره بيا هم په دې الهي قول کي "وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا. (سورة مريم: ۵۴) ته رسول ويل سوی دي؟

جواب: رسول په معني لغوی سره مراد دی يعني هستول سوی.

صفحه نمبر ۷:

عبارت

شعر: خليفة ملك الآفاق سطوته ، والحق كان مداه آية سلكا ، يحوم حول
ذراه العالمون كما ، ترى الحجيج ببيت الله معتركا ، يحيي نسيم رضي منه الزمان وكم ، مكافح بلظى
من سخطه هلكا ، ما طار صاعقة من نصله فبها ، الى السماك لواء الشرع قد سمكا ،
وصادف الرشد منها كل معتسف ، قد كان في ظلمات الغي منهمكا ، فالدين صار قرير
العين مبتسما ، والملك اقبل بالاقبال متمسكا ، علا فاصبح يدعو الورى ملكا ، وربما فتحوا
عينا غدا ملكا ، وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين

ترکيب

شعر: خليفة(خبرلمبتدأمحذوف،موصوف)ملک(فعل، صفت اول)الافاق (مفعو ل مقدم) سطونه(مضاف و مضاف اليه فاعل مؤخر) * و(عاطف،عطف په اولني جملې دی) الحق(خبر مقدم) کان(فعل ناقص) مداه(مضاف و مضاف اليه،اسم) اية(موصول) سلکا (فعل ، فاعل، مفعول محذوف، صله، الف د اشباع لپاره دی). يحوم(فعل، دوم صفت لپاره د پاجا دی) حول(مضاف،ظرف) ذراه(مضاف و مضاف اليه) العالمون(فاعل) کما(کاف په معني سره د مثل مضاف دی،ما مصدريه)*ترى(فعل) الحجيج(فاعل) بيت(مضاف، مفعول) الله(مضاف اليه) معترکا(مفعول ثاني،يا حال د فاعل څخه دی). يحي(فعل، دريم صفت) نسيم(مضاف، فاعل) رضي(مضاف اليه) منه(جار ومجرور) الزمان(مفعول) و(عاطف) کم(خبری، تکثير لره فائده کونکي. مرفوع مبتدأ) مکافح(مميز خبر، اصل يې کم من مکافح دی او دغه حال د کم څخه دی) بلظی(جار ومجرورتعلق د هلک مؤخر سره لری) من(جار) سخطه(مضاف و مضاف اليه مجرور تعلق د لظی سره لری) هلکا(فعل و فاعل خبر لپاره د کم دی). اطار (فعل،فا عل، څلورم صفت لپاره دده دی) صاعقة (مفعول) من (جار) نصله (مضاف و مضاف اليه مجرور) فبها(جار ومجرو تعلق د سمک سره لری). الي(جار) السماک(مجرور) لواء (مضاف، مفعول مقدم لپاره د سمک دی) الشرع(مضاف اليه) قد سمکا(فعل و فاعل). و(عاطف، عطف په طار باندی دی) صادف (فعل)الرشد(مفعول) منها(جار ومجرور) کل(مضاف، فاعل) معتسف(مضاف اليه. موصوف). قد کان(تامه بمعنی ثبت. فاعل) في(جار) ظلمات(مضاف، مجرور) الغي(مضاف اليه) منهمکا(حال د ضمير څخه د کان). فالدين(عطف په صادف جمله باندی دی، اسم مقدم)صار(فعل ناقص)قرير (مضاف،خبر)العين(مضاف اليه)مبتسما(حال داسم څخه دصار دی). و(عاطف، عطف په الدين صارجمله باندی دی.) الملک(مبتدأ) اقبل(فعل و فاعل ذوالحال، مفعول محذوف) بالاقبال(جار ومجرو) ممتسکا(حال). علا(فعل وفاعل) فاصبح(عطف په علا باند ی دی،فعل ناقص په معني سره د صار دی، اسم) يدعوه(فعل و مفعول،خبر) الورى(فاعل) ملکا(مفعول). و ربما(ظرف لغو مضاف،تعلق تر غدا لری) فتحوا(فعل و فاعل) عينا (مفعول) غدا(فعل ناقص بمعني صار، اسم) ملکا(خبر)

ترجمه

يو داسي خليفه وو چي دده دبدبې په اطرافو کي تصرف کوی. چي هر طرف ته به دی تلي هلته به دده مقصد اظهار د حق وو. دده د ماڼي چاپېره به خلک داسي گرزېده لکه ته چي حاجيان په بيت الله باندی جمعه سوی وينې. دده د رضا، لکه بادنسيم زمانه ژوندني کوه (په خيرات او صدقه ورکولو سره اهل ته د زمانې). ډير بهادره دده د خشم د لمبې څخه مره کېده. دده

د ځپلي د غشي د او سپيني ځخه تکه راهلوزول.دده د نصل په سبب د شريعت بېرغ تر سما که پوري پورته کېدی.هر هغه ناپوه چي د ګمراهي په تاريکيو کي ډوب وو هغه دده د تکي د وجي د هدايت لار پيدا کول.دين د مسُلو په حالت کي خنک ستړګي ګرزېدلی وو.پاچاهي دده د عزت په وجه دده سره محبوس او معلقه ګرزېدلې وه.او پاچا په عزت کي پورته سوی وو.خليفه ته به خلکو پاچا ويل.هغه وخت چي خلکو صبا سترګي پرانستلې نو دی يې ملکه پيدا کړه.

تشريح

ملک:تصرف کول.الافاق د افق جمعه ده ، د عالم يو طرف.**سطوت**:دبدبه. **مدا**:اصل يې مدی وو بيا ياء يې په الف سره بدله سوه نو مدا جوړ سو.پای د يوشي. **اية**:مؤنث د أی ده. او أی موصول دی. **سلکا**:تګ،چلول.**يحوم**:ګرزېدل.**حول**:شاه و خواه. **ذرا**:د ذر جمعه ده. په ضمه سره د ذال،دشي لوړوالي. لوړ ځای. په فتحه سره،مخلوق. **معترکا**:جمعه سوی.**يحي**:ژوندی کول،زرغونول.نسيم:خونډور باد.مکافح:دکفح ځخه ده،مخامخ په جنګ کي بېله سپره تلل. بهادره.**لظی**:لمبه د اور. **سخط**:خښم. **هلکا**:مړ کړی. **اطار**:هلوتل. **صاعقة**:هغه پېلبو چي د تناء په وخت کي د أسمانه ځخه راهيله کيږي، تکه.نصل:دتوري او سپينه.**السماک**:د دو ستور و نوم دی يو د ځای ځخه د سپوږمي وی هغه ته سماک اعزل ويل کيږي او بل د هغه ځای ځخه نه دی هغه ته سماک رامح ويل کيږي. **لواء**:جهنډا. **سمکا**:پورته کېده، پوته کول، الف يې لپاره د اشباع دی.**صادف**:موندل. **الرشد**:د هدايت لار.**معتسف**:په لار بېله پوهي اوهدايت تلل. **منهمک**:په يوه شي کوشش کونکي.ډو بېدو نکي.**الدين**:قانون الهي. **قرير**: دقُرة ځخه دی، يخوالي.**مبتسم**:تبسم کول،مَسَل، د خنداء ابتدأ.**اقبل**:مخامخ کېد ه.**الاقبال**:مخامخ .**ممتسک**:نيونکي. **علا**:لوړتوب په عزت کي. **اصبح**:صار. **يدعو**:دعوی کول. **الوری**: مخلوق. **ريثما**:ريث ظرف په معني سره د ساعت دی. **فتح**:خلاصول.

عبارت

غياث الاسلام والمسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته
واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام
وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال
والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام شعر اقامت في الرقاب له
ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ووسمت
بنسيان الاحبة والوطن وصرت بتعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته
ملحوظا محفوظا فشكرت الله على عطائه وكفرت عن خطيئتي ثم هديت الى هذا الجناب العظيم
وافاض علي سجال التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت ثم شمرت الذيل لتهذيبه وترتيبه
واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح به في اثناء
الفكر الفاتر وسمح بعون الله النظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد
وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية

تركيب

و هو(مبتدأ) السلطان(موصوف، خبر) الغازى(صفت اول) المجاهد(صفت دو م) في(جار) سبيل(مضا ف)الله(مضاف اليه) معز(صفت دريم، مضاف) الحق(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الدنيا(معطوف اول) و (عا طف)الدين(معطوف دوم)، غياث(څلورم صفت، مضاف) الاسلام(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) المسلمين (معطوف)ابو الحسين(مضاف و مضاف اليه، عطف بيان يا بدل د ماقبل څخه دى) محمد كرت(عطف بيان يا بدل د ابو الحسين څخه دى) لا زالت(فعل ناقص) اقطار (مضاف، اسم)الارض(مضاف اليه) مشرقة(خبر) بانوار(جار ومجرو، مضاف) معدلته(مضاف و مضاف اليه) و(عاطف، عطف په مشرقة باندى دى) اغصان(مضاف) الخيرات(مضاف اليه) مورقة(خبر) بسحائب(جار ومجرو مضاف) رأفته(جار ومجرو مضاف اليه)، فهو(عطف په هو السلطان باندى دى، مبتدأ) الذى(موصول، خبر) صرف(فعل و فاعل) عنان(مضاف ، مفعول) العناية(مضاف اليه) نحو(مضاف، مفعول) حماية (مضاف، الاسلام(مضاف اليه) و(عطف په صرف باندى دى) شيد(فعل وفاعل) بنيان(مضاف،مفعول) الهداية (مضاف اليه) اثر (مضاف)ما(مصدريه) اشرف (فعل و فاعل)على(جار) الانهدام(مجرور) و(عطف په صرف دى) امطر(فعل و فاعل) على(جار) العالمين(مجرو) سحائب(مضاف، مفعول) الافضال(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الانعام (معطوف) و(عطف په شيد دى) خص(فعل و فاعل) من(جار) بينهم(مضاف و مضاف اليه مجرور) العالمين(مفعول) بمزيد(جار ومجرو، مضاف) الاشبال(مضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الاكرام(معطوف).شعر: اقامت(فعل) في (جا ر) الرقاب(مجرور) له(جار ومجرور) ايادي(فاعل) هي(مبتدأ) الاطواق(خبر) و(عاطف) الناس(مبتدأ) الحمام (خبر). فقرأت(عطف په شاهدت دى، فعل و فاعل) الحمدلله(مبتدا سره د خبر، مفعول) الذى(موصوف صفت لپاره د الله دى) اذهب(فعل و فاعل) عنا(جار ومجرور) الحزن(مفعول) ووسمتُ(فعل مجهول سره د

نائب فاعل) بنسان(حار ومجرور، مضاف) الاحبة(مضاف ومضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) الوطن(معطوف) و(عاطف، عطف په وسمت باندی دی) صرت(فعل ناقص،اسم) بعميم(جار ومجرور، مضاف) لطفه(مضاف و مضاف اليه) محفوظا(خبر) و(عاطف، عطف په بعميم دی) بعين(حار ومجرور، مضاف) عنايته(مضاف و مضاف اليه) ملحوظا(معطوف عليه، خبر) و(عاطف) محفوظا(معطوف) فشد(فعل) دالک(فاعل) عضدي(مضاف و مضاف اليه، معطوف) و(عاطف، عطف په شد دی) هز(فعل، فاعل يې ضمير راجع و عسم لعلته نه دی)من(جار) عطفي(مضاف و مضاف اليه، مجرور)، ثم(عاطف، عطف په الجاني دی) هدا ني(فعل و مفعول) الله(فاعل) سبحانه(مضاف ومضاف اليه، مفعول مطلق لپاره د فعل محذوف دی.) سواء الطرق(مضاف و مضاف اليه، مفعول) و(عاطف: عطف په هداني باندی دی) افاض(فعل و فاعل) عليّ (جار ومجرور)سجال(مفعول،مضاف) التوفيق(مضاف اليه) حتي(غايه، ابتدائيه) رجعت(فعل و فاعل) الي(جار) ما(موصول) جمعت(فعل و فاعل و مفعول محذوف) و(عاطف، عطف په رجعت باندی دی) شمرت(فعل و فاعل) الذيل(مفعول) لتصحيحه(جار ومجرور، مضاف ومضاف اليه، معطوف عليه) و(عاطف) ترتيبه(مضاف و مضاف اليه) و(عاطف، عطف په شمرت دی) استنهضت(فعل و فاعل) الجل(معطوف عليه، مفعول) و(عاطف) الخيل(معطوف) في(جار) تنقيحه(مضاف ومضاف اليه،مجرور، معطوف عليه) و(عاطف) تهذيبه(مضاف و مضاف اليه، معطوف) و (عا طف) اضفت(فعل و فاعل) اليه(جار ومجرور) ما(موصول، مفعول) سمح(فعل) به(جار ومجرور) في(جار) اثناء (مجرور، مضاف) ذالک(مضاف اليه) الفكر(موصوف، فاعل) الفاتر(صفت) و(عاطف) سنح(فعل) بعون(جار ومجرور، مضاف) الله(مضاف اليه) للنظر(جار ومجرور، مضاف) القاصر(مضاف اليه) فجاء(عطف په هداني دی،فعل ناقص، اسم يې ضمير چي راجع و ما رجعت نه دی دی) بحمدالله(جار ومجرور، مضاف ومضاف اليه) كنزا(موصوف، خبر) مدفونا(صفت) من(جار) جواهر(مضاف) الفرائد(مضاف اليه)و(عاطف، عطف په كنزا دی)بحرا(موصوف، معطوف) مشحونا(صفت) بنفائس(جار ومجرور،مضاف)الفرائد (مضا ف اليه) فجعلته(فعل، فاعل، مفعول) تحفة(مفعول) لحضرته(جار ومجرور، مضاف و مضاف اليه،موصوف)العلية(صفت) و(عاطف) خدمة (مفعول)لسدته(جار ومحرور،مضا و مضا ف اليه، موصو ف) السنية(صفت) .

ترجمه

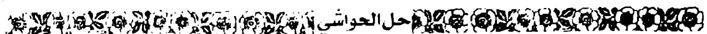
دی پاچا غازی ،د الله په لار کي جهاد کونکي، دين او دنيا ته عزت ورکونکي د اسلام او مسلمانانو فرياد اورېدونكي چي كنيه يې ابو الحسين نوم يې محمد او لقب يې كرت دی. الله دي طرفونه د مځكي دده د عدل په نور سره منور ولري.او دده د رحمت په باران سره دي د خيرات بناخونه تازه ولري. دی هغه څوک دی كوم چي د خپل قصد ملوني د اسلام د حفاظت و خوا ته گرزولی دي.او د هدايت بنياد يې ټينګ کړی دي ورسته تر دې چي دوی نړېدو ته ژندې سوی ول.د ښو او د نعمتونو باران يې په خلكو باندی ورولي دي.او د خلكو د مابين څخه يې علماء په عزت او شرف سره خاص کړي دی.شعر: او دخلكو په غاړو كي دده نعمتونه دائم سوی دی ، دغه نعمتونه طوقونه او خلک كوترې ولې.نو ما اداكړي "حمد دي د هغه رب وي كوم چي زما څخه غم لری کړی دي.زه د دوستانو او د وطن د غم په هېر دولو سره علامه داره وگرزېدم(يعني د خوشحالي د حاصلېدولو په وجه زما څخه د دوستانو او د وطن غم هير سو)او دده د عامي مهرباني په وجه زما سره غبطه پيدا كول سوه.او دده د مهرباني په سبب زه منظور او محفوظ و گرزېدم.او دغه زما بازو راټينګ كړی.او دغه عامي مهرباني او ښو الي زمايو څه بغل و ښورو ی.بيا ما ته الله جل جلاله د برابري لاری هدايت وكړی.او په ما باندی يې د توفيق ځلوغې راتوی كړلې.تر داسي وخته پوری چي ما و هغه زما جمع سوي كتاب ته رجوع وكړه.او

ما د هغه د تصحیح او ترتیب ورکولو لپاره خپل پانځې راپورته کړلې او ما خپل پیاده او سواره راپاسول. او د دغه کار په دوران کې چې په کوم شي نو سره زما سست فکر سخا کړې وه د هغوی اضافه ما ورته وکړله. او هغه څه چې زما و کوته نظر ته په نوکې سره د الله ښکاره سوی ول. الحمد لله دغه د فائدو د جواهرو څخه یو ښه سوی خزانه ورکړل شوه. او په ښو مطلبو سره ډک دریاب وګرځېدی. نو دغه ما تحفه د دغه لوړ دربار لپاره وګرځول او دده د چرچون لپاره می خدمت وګرځونه.

تشریح

السلطان: پاچا. **الغازي**: د کفارُ سره غزا کونکي. **المجاهد**: د جهد څخه دی کوشش کونکي. **معز**: عزت ورکونکي. **غياث**: په اصل کي غوث وو بیا واو په یاء سره بدل سو نو غیاث جوړ سو. فریاداو رېدونکي. کومک کونکي. **الاسلام**: اتباع. **اقطار**: دقطرجمع ده طرف. **مشرقة**: منورة، روښانه. **معدلت**: مصدر میمي په ممعني سره د عدل دی. **اغصان**: جمعه د غصن ده، ښاخ. **الخيرات**: د خيرة جمعه ده منفعت، ګټه. **مورقة**: پاڼي راوړل، تازه کېدو. **سحائب**: د سحب جمع ده وریځ، باران. **رأفت**: مهربا ني، رحمت. **صرف**: ګرزول. **عنان**: جمعه يې اعنة ده، د آس په خوله کي ملونه وراچول. **العناية**: قصد، اراده. **نحو**: طرف. **حماية**: حفاظت. **شيد**: مضبوطه کول. **بنيان**: بنیاد. **اثر**: په کسره سره د همزې ور ستهٔ. **اشرف**: ژنډي کېدل. **الانهدام**: نړېدل. **امطر**: باران ورول. **الاشبال**: مصدر د باب څخه د افعال دی، شفقت. **الاكرام**: عزت. **اقام**: مقيم کېدو. **الاطواق**: د طوق جمعه ده، هغه رسي یا تو کر چي په غاړه د يو بل شي را ګرزول کيږي. **الحمام**: کوتره. **الحزن**: غم. **وسمت**: تفعيل په معني سره د علامت دی. **نسيان**: هېره. **الاحبة**: دوستان. **عميم**: عام. **لطف**: مهرباني. **مغبوط**: د غبط څخه دی، د يو صاحب الکمال د حال درلولو، تمنا کول او د هغه څخه د لری کېدو لو ارا ده نه لری. **عنايت**: قصد، غم خوردني. **ملحوظ**: هغه څه چي ورته کتل سوی وی. **شدد**: مضبوطه کول. **عضد**: بازو. **هز**: ښورل، حرکت ورکول، خوزول. **عطف**: په کسره جمعه يې اعطاف، عطافاو عطوف ده، بغل. **افاض**: بېول. **سجال**: څلوا غه. **شمر**: تړوله ول د لمن په وخت کي د زغستا، پائڅې راپورته کول. **الذيل**: لمن، دامن. **استنهض**: ماضي د استنهاض څخه ده ولاړول. **الرجل**: په فتحه یا کسره سره د راء د راجل جمعَ ده، په پښو تلونکي. **الخيل**: په آس سپور. **تنقيح**: ښائسته کول. **تهذيب**: پاکول. **اضفت**: ماوراضافه کړی. ورزیاتول. **سمح**: جوانمردی، سخا. **اثناء**: په مابين کي. **الفاتر**: سست. **سنح**: ښکاره کول. **عون**: کومک. **القاصر**: لنډ. کوتاه. **مدفون**: پټ سوی. **جواهر**: د

جوهرة جمعه ده، دملغری یو خاص قسم دی. **الفوائد**: دفائدة جمعه ده هغه شیان چي د خلل څخه خالي وی. **بحر**: دریاب. **مشحونا**: ډک سوی. **نفائس**: دنفیسة جمعه ده، خوښ سوی شیان. **حضرت**: دربار. **سدت**: چارچوب. **السنیة**: فعیل د سناء بالمد څخه ده لوړ.



حاشیه نمبر ۱:

سوال: ددغه شعر ویونکي څوک دي؟

جواب: دغه په خپله د شارح رحمه الله شعر دی. مګر موجوده نسخه کي پر دغه شعر باندی لیکه کش سوېده، ددغه څخه دا معلومیږی چي شارح په دغه وخت کي د پاچا څخه خوشحالَ نه وو.

د لغاتُ بیان: خلیفه: هر هغه کس چي یو چا دی قائمقام او نائب جوړ کړی. او ورسته بیا نوم د هغه چا لپاره و ګرزول سو کوم چي د پاچاهي په امورُ کي قائمقام ګرزول سوی وي. او دلته مراد ستر او غټ پاچا دی، او په دغه خلیفة کي تاء لپاره د مبالغې ده نه لپاره د تأنیث چي دغه د مؤنث محذوف لپاره صفت و ګرزول سي. خليفة :– جمع خلائفُ وخُلَفاءُ :1 – مُستخلف ، من يخلف غيره ويقوم مقامه :– صار خليفةً لأستاذه في آرائه ، – { يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ}-{ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ }.2–لقب أُطلق على حُكام المسلمين في العصور الماضية ، والهاء فيه للمبالغة ، إمام ليس فوقه إمام ، أمير المؤمنين :– انتشر الإسلام بصورة واسعة في عصر الخلفاء الراشدين :– • الخلفاء الرّاشدون : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعليّ رضي الله عنهم أجمعين.(اللغة العربية المعاصر).///الخَلِيفَةُ: الخَلِيفَةُ:المُسْتَخْلَفُ.والخَلِيفَةُ السُّلْطَانُ الأَعْظَم. (الهاء للمبالغة) والجمع : خُلَفاء ، وخلائفُ.(المعجم الوسيط)

ملک: تصرف. مالک ګرزېدل، د تصرف اختیار درلول. **افاق**: اطراف. مَلَكَ: (فعل) مَلَكَ يملك ويَملِك ، مُلْكًا ، فهو مالكٌ والجمع : مُلَكَ مُلْكٌ ، ومُلاَّك ، والمفعول مَمْلوك .ملَك الشَّيءَ : استولى عليه وكان في قدرته أن يتصرّف فيه بما يريد ، تمكّن منه ملَك ضَيْعة ، مَلَكَ عَلَى القَوْمِ : إِسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ /// أُفُق: (اسم) الجمع . آفاقٌ الأُفُقُ النَّاحية الأُفُق : خطٌّ دائريّ يَرى فيه المشاهد السَّماءَ كأنها مُلْتقِية بالأرض ، ويبدو متعرِّجًا على اليابس ، ومكونًا دائرةً كاملة على الماء خطُّ الافق : ملتقى الأرض بالسَّماء.

سطوة: دغه مصدر پر وزن د فعلة دی کوم مصدر چي پر وزن د فعلة وی هغه د مرة (یو ځل) لپاره راځي. او دغه په معني سره د قهر او غلبه دی. دلته سطوة په مفرد سره راوړل سو نه په صیغه سره د جمعِ ددې خبری د ښوولو لپاره چي دده یو ځلي قهر د اطرافُ د مُلک جوړېدني لپاره کفایت کوی.

سوال: مالک جوړېدنه د انسان خاصيت دى نه ده بل چا مګر دلته د ملک نسبت و قهر ته سوى دى نو دغه ولي؟

جواب: دغه نسبت د شي و سبب ته دى کوم چي مجازاً وى. ځکه قهر د پاچا سبب لپاره د مالک جوړېدني دى. سَطَا: سطا - يسطو ، سطوا وسطوة. 1 - سطا عليه او به : بطش به ، قهره. 2 - سطا على ماله: استولى عليه حيلة او خفية او في بطش. 3 - سطا الفرس: ركب رأسه. 4 - سطا الفرس: ابعد الخطو. 5 - سطا الماء: كثر. 6 - سطا الطعام او فيه : تناوله. 7 - سطا على الحامل : أخرج ولدها من بطنها ميتا . المعجم: الرائد

حق: خلاف د باطل ته ويل کيږى او يا مراد الله جل جلاله دي.

سوال: حق څه ترکيبي حيثيت لرى؟

جواب: دغه منصوب خبرِ مقدم لپاره د ورستني "كان" دى. څرنګه چي حق يو غوره او اعلى شي وى نو دده د شان غم خوردني او خيال ساتنه په کار ده په دغه وجه دى مخکي کړل سو.

مدى: غايه او پاى د شي. او "اية" تأنيث د "اى موصوله" دى. او تنوين عوض د حذف سوى مضاف څخه راغلي دى "اى جهة" يعني کوم طرف ته چي هم خليفه لاړ سي نو دده مقصد د دين او کلمه اعلاء او لوړوالي وى. مَدى: (اسم) بَلَغَ مَدَاهُ: غَايَتَهُ ، مُنْتَهَاهُ ، مَدَى الْحَيَاةِ : طَوَالَ الْحَيَاةِ عَلَى مَدَى الأَيَّامِ بَلَغَ المَدَى : الحَدُّ الأَقْصَى

حاشيه نمبر ٢:

په دې حاشيه کي دوه تحقيقه دى.

اول: د معناګانو بيان: ذراه: لوړ والي د شي. کنف: جانب، پناه. (منجد ٧٠١)، (غياث اللغات ٥٧٢) ستر: پرده. (منجد ٤٨٠، غياث ٢٣٥). ظل: سايه. (منجد ٤٨٠، غياث ٢٣٣)

ذُرْوَةٌ : جمع: ذُرىً ، ذِرىً . [ذ ر و]. 1. :- ذِرْوَةُ الجَبَلِ :- أَعْلاهُ، قِمَّتُهُ . :- في ذِرْوَةِ مَجْدِهِ: - :- في ذِرْوَةِ غَضَبِهِ. 2. :- مُؤْتَمَرُ الذُّرْوَةِ :- : مُؤْتَمَرُ القِمَّةِ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ رُؤَساءُ الدُّوَلِ. (الغني)/// ذُرْوَة : ذُرْوَة :- جمع ذُرُوات وذُرْوات وذُرى : اعلى الشيء وقمّته :- ذُرْوة الجبل : قمّته ، - ذُرْوة الجمل : سنامه ، - هو في ذُرْوة الشرف : ارقى منازله ، - بلغ ذُرْوة الإنتاج : اعلى معدّله ، - يشتد الزّحام في ساعة الذُّرْوة. :-//// كَنَف: (اسم) الجمع : أَكْنافٌ الكَنَفُ : جانب الشيء الكَنَفُ : الظِّلُّ وكَنَفا الرَّجل : حضناه عن يمينه وشماله وكَنَفُ الطائر : جناحه وكَنَفُ الله : رحمتُهُ وسترُهُ وحِفْظُهُ عاش في كنفه : اي في رعايته ، ألاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَحَبِّكُمْ إِلَيَّ ، وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجَالِسَ يَوْمَ القِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلاَقًا المُوَطَّئُونَ أَكْنَافًا الَّذِينَ يَأْلَفُونَ وَيُؤْلَفُونَ [حديث]/// سِتر: (اسم) الجمع : أَستارٌ ، و سُتُورٌ ، و سُتُرٌ السِّتْرُ : : ساتر ، حجاب ، ما يُستتر به ويُتغطّى السِّتْرُ : الحياء السِّتْرُ : العقل ما له ستر ولا حِجْر : حياء وعقل ، هتك الله سِتره : كشف مساوئه للنّاس.

دوم: په ذراه کي د احتمال بيان: په دې کي دوه احتماله دى.

۱): په ضمه سره د ذال په معنی سره د مانې او بنګله ده.
۲): په فتحه سره د ذال په معنی سره د جانب،د سایه او د پاچاه ده.په دې تقدیر مناسبت د کعبه سره لري.او په دوم تقدیر بیا دغه مناسبت نسته.ځکه د اول تقدیر په صورت کې د مشبه په جانب کې نفس مانې او د مشبه به په جانب کې بیا نفس کعبه اخیستل سوېده.او د دوم تقدیر په صورت کې د مشبه په طرف کې پاچا او د مشبه به په طرف کې نفس کعبه اخیستل سویده. فتفکر.

حاشیه نمبر۳:

سوال: تشبیه د "حومان العالمین" د "الحجیج ببیت الله ﷻ" سره صحی نه ده. ځکه د مشبه او مشبه به ترمینځ د مناسبت د موجودوالي څخه چاره نه وي.او د دوی دوو ترمینځ مناسبت نسته.ځکه د مشبه په طرف کې یحوم او د مشبه به په طرف کې رؤیت (اعني کما نری) ذکر دی او د دوی دوو په مینځ کې مناسبت نسته؟

جواب: خلاصه د جواب داده چې دلته مشبه به رؤیت نه دی حتی چې بیا ستا اعتراض وارد سي. بلکې مشبه به "حومان الحجیج ببیت الله ﷻ" دی.لهذا د مشبه په طرف کې لکه څه ډول چې حومان دی دغه ډول د مشبه به په طرف کې هم دی.

سوال: حومان الحجیج" مشبه به نه ده . ځکه مشبه به ورسته تر کاف تشبیهي ذکر وي او دلته دغه ډول نه ده؟

جواب: خلاصه د جواب داده چې د مشبه به ذکر کول ورسته تر اداتو د تشبیه ضروري نه ده. بلکه مستفاد والي د مشبه به د هغه شي څخه کفایت کوي چې هغه په ځای کې اداتو ذکر وي. اصل عبارت داډول دی"مثل حومان الحجیج حول البیت ".(علامه محمد حسن)

حاشیه نمبر۴:

سوال: معترکاً" وینا صحت نه لري ځکه د "معترکاً" ضمیر راجع و "حجیج" ته دی او " حجیج" صیغه د جمع ده او ضمیر چې و جمع ته راجع وی نو هغه به یا مؤنث او یا به جمع وی نو دلته "معترکاً" یو لاهم نه دی . لهذا شارح ته داډول وینا په کاروه " متعرکة، معترکین"؟ علامه چلپي

جواب: حجيج ته چي كومُ علماء لكه جوهري جمعَ ويلې ده نو ددوى د جمع څخه مراد اسمِ جمع ده. او پر اسمِ جمع باندى د جمعِ اطلاق تر سره كيږى ځكه دغه هم د اهل اللغتْ په وړاندى جمعِ وى. او ددغه په هكله هغه چاته معلومات كيږى كومُ چي ددوى اصطلاح پيژني. او اسماء المجوع يې داهل اللغة په كتابونو كي كتلې وي. لهذا اسم الجمعَ دوه حيثيتَ لري. ۱: لفظ. ۲: معني. د لفظ په اعتبار دغه مفرد وى ځكه په ده كي كوم د جمعِ علامت وجود نه لري او د معني په اعتبار بيا جمعَ ده ځكه معني د جمعِ لرى. لهذا د لفظ په اعتبار و دې ته د مفرد مذكر ضمير راجع كونه صحت لرى.

حاشيه نمبر ۵:

سوال: معتركاً څه تركيبي حيثيت لرى؟

جواب: په دغه كي دوه احتمالَ سته. ۱: اعتراك كه په معني سره د علم راتلو سي نو دغه بيا دوم مفعول لپاره د "ترى" دى نو تقدير د عبارت داجوړيږى" تاته به ترلاسه سي چي حاجيان د بيت الله ازدحام او رش جوړونكي دي. ۲: اعتراك په معني سره د ليدلو سو نو بيا دغه حال د حجيج څخه دى نو معني دا جوړيږى" ته به حاجان په داسي حال كي ووينې چي دوى ازدحام كونكي وي. إعترك: إعترك - اعتراكا 1 - إعترك القوم : تقاتلوا ، اصطرعوا . 2 - إعترك القوم : ازدحموا . 3 - إعتركت الجمال على الماء : اردحمت المعجم: الرائد تعارك الفوم: ازدحموا وتقاتلوا وحارب بعضُهم بعضًا :- حدَث تعاركَ دامٍ بين الطَّرفين - تعاركوا بالأيدي - الجُهلاء يتعاركون لأسباب تافهة.(عربي عامة)

حاشيه نمبر ۶:

لغات: نسيم: ښه هواء او باد. نرم باد. احياء الزمان: پر اهل د زمانه د ښېګڼو كولو سره زمانه ښنه او زرغون والي مراد دى. كم خبرى او كثرت او ډير والي فائده كوى. او دغه محلاً مرفوع مبتدأ او "هلكا" يې خبر دى. مكافح په اصل كي په جنګ كي ښځه سپره و مخامخ كېدو ته ويل كيږى. او دلته مراد معارض او مقابل او مخالف (حريف، دشمن، رقيب، عدو، مخالف، مدعى، معاند)

سره دى. نسيم: (اسم) الجمع : انسام و نسائمُ مصدر نَسم النَّسِيمُ : الرِّيح اللَّيِّنة لا تحرِّك شجرًا ولا تُعَفِّي أثرًا النَّسِيمُ الرَّوحُ النَّسم : العَرقُ النَّسِيمُ . القُوَّةُ والصلابةُ.//// كافح / كافحَ بـ يكافح ، كِفاحًا ومُكافَحَةً ، فهو مُكافِح ، والمفعول مُكافَح - للمتعدِّي كافحهُ : لقِيَه مواجهة كافح القومُ أعداءَهم : استقبلوهم في الحرب بوجوههم ليس دونها تُرسٌ ولا غيره كافحهُ قِرْنَه : قاومه بقوة كافحهُ الأمورَ : باشرَها بنفسه كَافَحُوا الْحرِيقَ واجَهُوهُ بِكُلِّ مُعِدَّاتِهِمْ. مكافحة [م ُ ف َ ح] (ع مص) با كسى روياروى جنگ كردن . مواجهه . (المصادر زوزنى). روياروى گرديدن با كسى و جنگ و قتال كردن با وى . كفاح (از منتهى الارب) (از

ناظم الاطباء) (آنندراج). روبرو گردیدن با کسی و اصمعی گوید: به استقبال کسی رفتن است در جنگ بدون سپر و حز ان (از اقرب الموارد). || خود مرتکب کارها گردیدن. (از منتهی الارب) (از ناظم الاطباء).انجام دادن کارها به تن خویش. (ازاقرب الموارد). || بوسه دادن. (المصادر زوزنی) (آنندراج). بوسه دادن زن را. (از منتهی الارب) (از ناظم الاطباء). زن را ناگهان بوسیدن. (از اقرب الموارد). || دفاع کردن از کسی و فی الحدیث: لاتزال مؤیداً بروح القدس ما کافحت عن رسول الله. (از ذیل اقرب الموارد).

لظي: اور او باء سببيه تعلق د هلک سره لري.لظي:ل ظ ي:اللَّظى النار و لظى ايضا اسم من اسماء النار معرفة لا ينصرف والتظاءُ النار التهابها وتَلَظِّيها تلهُّبهاالمعجم:مختار الصحاح

من سخطه:دغه ظرفِ مستقر صفت لپاره د لظي دی او دغه ظرف لغو متعلق د لظي سره نه دی.

حاشيه نمبر۷:

لغات: اطارة: هلوتل. او د اطار فاعل هغه ضمير دی کوم چي و ممدوح ته راجع دی.إطارة:(اسم) إطارة: مصدر أطارَ أطارَ:(فعل) أطارَ يُطير، أَطِرْ، إطارةً ،فهو مُطِير ،والمفعول مُطار أطارَ الطّائرَ :نفّرَهُ ،جعَلَهُ يَطيرُ أطارَ نَوْمَهُ:نَفَّرَهُ أطارَ الأرقُ نَوْمَهُ أطارَ المكانُ : كَثُرَ طَيْرُهُ أطارَ المَالَ بَيْنَهُمْ : قَسَّمَهُ ، وَزَّعَهُ.

سماک:دغه د دوو ستورو نوم دی.۱:سماک اعزل:دغه ثورلسم منزل د میاشتي يعني د سپوږمي د راختو دی. لهذا ثورلسم منزل د سپوږمي ته ويل کيږي .۲: سماک رامح: دغه د سپوږمي د منازلُ څخه نه دی. سَمَكَ الله السماءَ سَمْكاً: رفعها. وسَمَكَ الشيءُ سُموكاً: ارتفع. وسنامٌ سامِكٌ تامِكٌ، أي عالٍ. والمَسْموكاتُ: السمواتُ. ويقال: اسْمُكْ في الرَيْمِ، اي اصعدْ في الدرجةِ. وسَمْكُ البيتِ: سَقْفُهُ. والمِسْماكُ: عودٌ يكون في الخِباءِ يُسْمَكُ به البيت. والسِماكانِ: كوكبان نيّران: السِماكُ الأعزلُ، وهو من منازل القمر، والسِماكُ الرامحُ وليس من المنازل. ويقال إنّهما رِجْلاَ الأسد.(الصحاح في اللغة)

سماک . [س ِ] (اِخ) نام ستاره ای وآن منزل چهاردهم قمر است . وآن دو هستند یکی را سماک اعزل و دیگری را سماک رامح یا رائح گویند. (آنندراج) (غیاث). دو ستاره است روشن یکی سماک اعزل و دیگری سماک رامح . (منتهی الارب). منزلی است از منازل ماه . (مهذب الاسماء)

حاشيه نمبر۸:

سوال: دغه "کان" کوم يو دی تامه او که ناقصه؟

جواب: دغه دواړه جوړېدای سي .۱:تامه:دده فاعل هغه ضمير دی چيْ متعسف ته راجع دی.ظلماتِ الغي: دغه تعلق د "کان" سره لري. او "منهمکا"حال د ضمير څخه د "کان" دی. "کان" سره د خپلَ اسم او سره د متعلقاتُ صفت لپاره د"متعسف" دی. او معني د شعر دلته دا

جو ېږي" هغه متعسف کوم چي قرار په تاریکیو کي د گمراهي نیولي وو په داسي حال کي چي دی په تعسف کي غرق سوی وو په سبب د ټکي د ممدوح هدایت تر لاس کړي.
۲: دغه "کان" ناقصه دی اسم یې ضمیر راجع و طرف ته د متعسف دی او خبر یې "منهمکا" دی.
سوال: "کان" که تامه و گرزي او که ناقصه و گرزي د دغه دوو صورتونو تر مینځ څه فرق وجود لري او که یې نه لري؟
جواب: فرق وجود لري هغه دا دی چي "کان" که چیری تامه وگرزي نو په دغه صورت کي دده په معنی کي هغه زیادت سته چي هغه د "کان" ناقصه په صورت کي نسته. ځکه "کان" تامه په معنی سره د "ثبت" او د "استقرار" وي او احتیاج ومفعول او خبر ته نه لري. او د "کان ناقصه " په صورت کي دی خبر ته محتاجَ وي. او پرته دده ئې معنی نه تامیږي. لهذا د کوم شي معنی تامَ وي په هغه کي زیاتوالي تر هغه شي وي چي د هغه معني ناقصه وي. ځکه په تام کي په قدر سره د جزء ناقص زیاتوالي وی. فتفکر.

حاشیه نمبر۹:

په لغت کي "قُرَة" خونکوالي ته ویل کیږي. او د "قُرَة" د کوم شي څخه کنائي دی په دې کي اختلاف دي.
۱): **قیل والا:** "قُرَة" د عربُ په وړاندي راحت څخه کنائي ده. ځکه د عربو وطنونه گرم وه. او ددوي راحت په یخوالي کي وو.
۲): **علامه چلپي:** "قُرَة" د خوشحالي څخه کنائي ده.
﴿**فائده**﴾: د علامه چلپي د جانب څخه د رد بیان: که چیري "قُرَة" د راحت څخه کنائي سي نو بیا دده اضافت و عین ته نه صحی کیږي. ځکه دغه راحت چي حاصل د یخوالي څخه وي دغه د بدن لپاره وي نه د سترگو.
سوال په علامه باندي: که چیري "قُرَة" کنائي د خوشحالي څخه سي نو بیا هم د "قُرَة" اضافت و سترگو ته نه صحی کیږي. ځکه خوشحالي د زړه لپاره وي نه د سترگو؟
جواب: دغه اضافت ئې صحی دی. ځکه سترگو لره هم خوشحالي وي. ځکه د خوشحالي

حاشیه نمبر۱۰:

لغات: ريث په معني سره د ساعت "هغه وخت" هغه ګړۍ" دی، او دغه ظرف لغو مضاف و ما بعد ته دی. او "ما" مصدريه ده. نو معني دلته دا سوه "هغه وخت د ددوی د سترګو د خلاصو لو". په مغرب کي يې ويلي دی " امهلته ريثما فعل كذا" يعني ما ده ته مهلت ورکړی دی هغه وخت چي ده هغه کار وکړی. رَيْثما: (حرف/اداة) كَلِمَةٌ مُرَكَّبَةٌ من رَيْث و ما ، الرَّيْثُ : مقدار المُهلة من الزَّمن ، وتأتي متَّصلةً بـ (ما) ما قعد إلا رَيْثما انصرف. ريثما. [رَ ثَ] (ع ق) هرگاه كه. وقتی كه. ١١ تا. (ناظم الاطباء). اين كلمه در اصل مصدر است كه آن را بجای ظرف بكار برده اند، چنانكه مقدم الحجّ و خفوق النجم در مثالهای جئت مقدم الحج و ذهبت خفوق النجم را ظرف وبه معنی وقت حج و وقت نجم آورده اند. (از اقرب الموارد). استعمال ريثما بيشتر به صورت مستثنى در كلام منفی است ، مانند: مالبثت عنده ريثما فرغنامن السلام. (از اقرب الموارد). آنقدر ومادام. (از اقرب الموارد) (ناظم الاطباء). مايلبث الا ريثما كذا: ای قدره. ريثما بيشتر از ريث كذا معمول است. (از منتهی الارب) (ناظم الاطباء).

ملک: دغه په اصل کي "مألَکٌ" بر وزنِ مَفعُل دی. بيا لام تر همزه مخکي کړل سو نو "مَلْئَکٌ" جوړ سو بيا همزه د کثرت استعمال په وجه حذف کړل سوه نو "ملک" جوړ سو. او دغه همزه په صيغه کي د جمعِ راوګرزی. او په دغه سره پاچا مسمي سو ځکه دی د انسانو او د الله جل جلاله ترمينځ يوه واسطه وی. مَألُك: (اسم) الجمع: مآلِك المَألُك : الرسالة أَلَكَ: (فعل) أَلَكَ يأْلِكُ أَلْكًا ، وأُلُوكًا أَلَكَ الفرسُ اللجامَ : عَلَكَهُ وَمَضَغَهُ الأَلوك والأَلُوكة والمَأْلُكة والمَأْلُك: الرسالة والمَأْلُكة، على وزن مَفْعُلة ، سميت أَلوكاً لأَنه يُؤْلَكُ في الفم الأَلوكُ : الرَّسولُ أَلَكَ فلانًا أَلْكًا : أبلغه الألوك أي الرسالة أَلِكْني إلى فلان برسالة أو رسالةً : كن رسولي إليه ، وهو على عكس الظاهر منه المَلَك : واحد الملائكة أَصله مَأْلك ، من الأَلوكة ، ثم تصرفوا في لفظه لتخفيفه ، فقالوا : مَلْأَكٌ ، ثم نقلوا حركة الهمزة إلى اللام وحذفوا الهمزة مَلائكة ومَلائك : جمع مَلأَك.

حاشيه نمبر ١١:

لغات: غياث: دغه په اصل کي غِواث وو: بيا واو ما قبل مکسور نو واو په ياء سره بدل سو. هر هغه څوک چي په هغه سره خلاصون طلبيږی. غياث: (اسم) مصدر غاثَ الغِيَاثُ : مَا يُغَاثُ بِهِ الْمُضطرُّ مِن طَعَامٍ أَوْ نَجْدَةٍ الغِياث : اسم من أسماء الله الحسنى ، ومعناه : المدرك عبادَه في الشدائد إذا دَعَوْه غاثَ: (فعل) غاثَ يَغيث ، غِثْ ، غَيْثًا و غَوْثٌ ، غِياثٌ ، فهو غائث ، والمفعول مَغيث غَاثَ اللَّهُ البِلادَ غَاثَ غَيْثًا ، وغِيَاثًا : أنزل بها الغيثَ غَاثَ الْغَيْثُ الأَرْضَ : أَصَابَهَا وَنَزَلَ بِهَا غَاثَهُ اللهُ غَاثَهُ غَوْثًا : نصَرهُ وأعانه. غياث. (ع ا) فريادرس. (مهذب الاسماء) (غياث اللغات) (آنندراج). چيزی كه بدان مخلصی يابند. (غياث اللغات) (آنندراج). آنچه خدای ترا بدان پناه دهد. (از اقرب الموارد). اصل آن غواث بوده است و او را به ياء قلب كرده اند. (از منتهی الارب) (اقرب الموارد)

کرت: په فتحه سره د کاف او په سکون سره د راء دغه لقب د پاچا او دلالت پر تعظیم ددوی په عرف کي کوی.

حاشیه نمبر ۱۳:

لغات: مورق: تازه، درخت بلک داره کېده. اورق یورق،ایراقا، فهو مورِق ووارِق (علی غیر قیاس) - • أورق الشجرُ خرج أو ظهر ورقُه - أصیب الشجرُ بمرضٍ فلم یُورق. • أورق الشخصُ: کثر مالُه • أورق الصّائدُ: أخفق في الصید، لم یصِدْ: - أورق طالبُ لحاجة: أخفق: - • أخفق وأورق: إذا لم یُصب شیئًا، إذا طلب حاجة فلم یظفر بها. (اللغة العربیة المعاصر) مورق. [رِ] (ع ص) د. خت برگ برآورده. (ناظم الاطباء). رجوع به ایراق شود. || مرد بسیار مال و بسیار درم: رجل مورق. || شکاری. ر گرد نده بی صید. || غازی بازگردنده بی غنیمت. || جوینده بازگردنده بی نیل مقصود. (از منتهی الارب)

حاشیه نمبر ۱۳:

د شعر بیان: دغه شعر د متنبي دی. او شعر دادی:

اقامتْ في الرّقابِ لَهُ أیادٍ ○ هيَ الأطواقُ والنّاسُ الحَمامُ.

لغات: اقامت: دغه د "اقام في المکان" څخه مأخوذ دی. او دغه په معني سره د همېش دی. ایادی: نعمتونه. طوق: هر هغه شي پر شي راپېچل کېږی او یا راپېچل سوی وی، ورغندی. طوق. طَوْق - جمع أطواق(لغیر المصدر): 1 - مصدر طاقَ • لیس في طَوْقه: لیس في قدرته، لا یستطیع. 2 - کل ما یحیط بشيء کطوق الحدید والذهب: - في عُنُق هذا الکلب طوق، - طوق القمیص: - • شبَّ عن الطّوْق: کبُرَ واعتمد علی نفسه، بلغ مبلغ الرجال، - طوْق النّجاة: عجلة من الفلین أو المطّاط أو نحوهما توضع حول الجسم خشیة الغرق، - کَسْر الطّوق: تحرّر، تمرّد. • طَوْق الحمامة: ما یحیط رقبتها من ریش یخالف سائر لونها. طوق. [طَ] (ع ا) هرچه گرد گیرد چیزی را. (منتهی الارب). هرچه مدور بوده و گرد چیزی برآمده باشد. (منتخب اللغات). || گردن بند. (منتهی الارب) (منتخب اللغات). هرچه در گردن افکنند. (مهذب الاسماء). زیوری که گرد گردن برآرند. حلقه زر و غیره که بدان گردن را زینت دهند. قلاده که زنان به گردن کنند و بر آن جواهر و سکه های زر آویزند. حلقه. (منتخب اللغات)

حمام: دغه جنس دی شامل و کوتری او پرته ددې و هر هغه مرغ ته ده کوم چي پر غاړه طوق لونکې وی. لکه گوگو کوتر. مگر په عرف کي دغه تر کوتری خاص و گرزېدی.

حمام. [حَ] (ع ا) کبوتر. (منتهی الارب) (اقرب الموارد). || هر نوع مرغ طوق دار. (از منتهی الارب) (اقرب الموارد). مثل فاخته و قمری و مرغ سنگخوار ومرغ ساق جر. (اقرب الموارد). حمامة یکی آن. و مذکر ومؤنث در حمامه یکسان است. مانند حیه. (منتهی الارب). و تاء در آن برای دلالت بر وحدت است نه بر تأنیث. (اقرب الموارد). کسایی گوید: حمام کبوتر بری است و یمام کبوتر خانگی و اصمعی گوید: یمام کبوتر وحشی است وآن نوعی از پرندگان صحرایی است. (اقرب الموارد). - بیض الحمام؛ نوعی است از انگور پردانه. (اقرب الموارد). قُمری: قمری. [قُ] (ا) پرنده ای است، ماده آن را

قمریه نامند و نر آن را ساق حر و جمع آن قماری ، غیر منصرف است و آن را به هندی نورو نامند. مرغی است از فاخته کوچکتر و با طوق و بسیار مأنوس و خوش منظر و خوش آواز و گفته اند که لفظ یا کریم کامل الحروف از صوت آن ظاهر میگردد و دو نوع میباشد، سفید و زرد و از غرایب آثار آن آنکه ابن اثیر در تاریخ خود نوشته که از جمله هدایا که بعض ملوک بقاع هند برای سلطان محمود سبکتکین فرستاده بودند قمری بود که چون طعام زهردار را میدید چشم های آن سرخ و از آن اشک جاری و متحجر میگشت و چون آن حجررا سوده بر جراحات دهن گشاده میپاشیدند بزودی چاق میشد. طبیعت آن در دوم گرم و خشک است افعال و خواص آن موافق مبرودین و مرطوبین و مولد خلط فاسد و اکثر آن محدث وسواس و جذام و مصلح آن ادهان و ادویهٔ لطیفه است . رجوع به مخزن الادویه شود. در لغت نامه های عربی آن را جنسی از فاخته گفته اند و آنچه را که در زمان ماقمری میگویند مرغی است به اندازهٔ بچهٔ کبوتری ولی باریک اندام تر و پرهای سیاه دارد و آن را مانند طوطی الفاظی چند آموزند. (یادداشت مؤلف). مرغی است معروف خوش آواز نر آن را وَرَشان و ساق حُر نیز گویند حشرات از آواز قمری میگریزند. قزوینی گوید از اختصاصات قمریان این است که هر گاه نر آنها مرد مادهٔ آنها ازدواج نکند. رجوع به صبح الاعشی ج 2 ص 73 شود :

حاشیه نمبر۱۴ :

طَفٌ:جمع:أَلْطَافٌ.[ل ط ف]. 1 .:– عَامَلَهُ بِلُطفٍ :– : بِرِقَّةٍ ، بِرِفْقٍ. 2 . :– ذَلِكَ مِنْ لُطفِ اللَّهِ :– : مِنْ تَوْفِيقِهِ ، مِنْ وِقَايَتِهِ . :– أَلْطَافُ اللَّهِ.(الغني)

حاشیه نمبر۱۵ :

لغات: عضد : بازو ، د ورغوی څخه بیا تر بړی پوری. العَضُدُ : ما بين المرفقِ إلى الكتِفِ . والجمع : أَعْضَادٌ ، لا يكسَّر على غير ذلك . وأعْضادُ المزرع : حدودُها التي تكون فيما بين الجار العَضُدُ والجار . و العَضُدُ المُعينُ . وفي التنزيل العزيز : الكهف آية 51 وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) . و العَضُدُ الناحيَة . ويقال : فتَّ في عَضُدِه : أَضْعَفَ قوَّتَهُ وفرَّق عنه أعوانه . وشدَّ عَضُدَه : قوَّاه . وفي التنزيل العزيز : القصص آية 35 سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ)) . و العَضُدُ قضيبُ الكَرْم المحمول تقوم عليه قضبانُه الجديدة . المعجم: المعجم الوسيطعضد. [عَ] (ع اِ) بازو. (منتهی الارب) (دهار) (از اقرب الموارد). عَضُد. رجوع به عَضُد شود. ا ا ناحیه و کرانه . (منتهی الارب). ناحیه . (اقرب الموارد). ا ا یاریگر و مددکار و ناصر. (منتهی الارب). ناصر و معین . (از اقرب الموارد)

او په دغه کي شپږ لغات راغلي دي: ۱:عَضُدُ . ۲:عَضْدُ. ۳:عَضِدُ. ۴:عُضُدُ. ۵:عُضْدُ . ۶:عُضِدُ. (لسان العرب)

ع – ض – د العَضْدُ بالفتح لُغَة تميم كما في المصباح وبالضم وبالكسر وككَتِفٍ وهذه لُغة أسدٍ والكلام الأكثر : العَضد مثل نَدُسٍ وحكَى ثعلبٌ : العَضَد بفتح العين والضاد كلٌّ يُذكّر ويؤنّث . وقال ابو زيد : أهلُ تِهامَةَ يقولون : العُضُد مثل عُنُقٍ ويذْكُرون . وقرأ بها الحَسَنُ في قوله تعالى : " وما كُنتُ مُتّخِذَ المُضِلّينَ عَضُداً " وقال اللحيانيُّ : العَضُد مؤنّثةٌ لا غيرُ وهما العَضُدانِ وجمعها : أعضادٌ لا يُكسَّر على غير ذلك . فهذه ستُّ لغاتٍ ذكرها المصنّفُ وأغفل السابعةَ وهي التّحريكُ عن ثعْلَب . ولو قال : العَضُد كنَدُس وكَتِفٍ وعُنُقٍ ويُثَلَّث ويُحَرَّك لكان أوْفق لقاعدتِهِ وأميلَ لطريقتِهِ وفيه تقديم الأفصحِ المشهورِ على غيره مع أنّ التّثليث إنّما هو تخفيفٌ أو إتباعٌ على قياسِ أمثالِه من المضمومِ الأوسَطِ أو المكسورِ وأورده شيخُنا أيضاً ولم يتعرّضْ لقول ثعلبٍ كم أغفَلَ المصباحُ السادسةَ . وفي حديث أم زَرْعٍ : وملأَ من شَحْمٍ عَضُدَيَّ العَضُد من الإنسان وغيره : الساعِدُ وهو ما بَيْنَ المَرْفَقِ إلى الكَتِفِ.(تاج العروس من جواهر القاموس)/// مسألة:(العضد) الساعد وهو من المرفق إلى الكتف . وفيه أربع لغات : (عضد) بضم الضاد وكسرها وسكونها . و (عضد) بوزن (قفل) . و (عضده) من باب نصر أعانه . وعضد الشجر من باب ضرب قطعه . و (المعاضدة) المعاونة و (اعتضد) به استعان . و (المعضد) بالكسر الدملج.(مختار الصحاح، باب العين» ع ض د)

حاشیه نمبر ۱۶:

مقصد د محشي په دې عبارت کي "هز من عطفی" د دوو احتمالاتو بیانول دی.

۱): "هز من عطفی" کي من د تبعیض لپاره دی. او دغه عبارت د خوشحالي د حاصلوالي څخه کنائي دی. ځکه کله کله سړی د خوشحالي د وجي څخه پورته پورته کیږي.

۲): دغه "هز من عطفی" کنائي د ازالې څخه د غفلت دی. ځکه غافل کس ته په ښورولو سره تنبیه ورکول کیږي.

سوال: په دغه دو کي کوم احتمال ښه دی؟

جواب: اول احتمال ښه دی. ځکه دغه عبارت په شان کي د علامه تفتازاني دی. او د علامه په شان کي غفلت مناسب نه دی. ځکه علامه یو عالم د علماؤ څخه دی. او علماء غافل نه وي. ځکه دوی راهبران د قوم وي. او راهبر غافل نه وي.

حاشیه نمبر ۱۷:

سِجال: د سجل جمعَ ده، هغه څلواغه چي په هغه کي اوبه وی. سَجل: (اسم) الجمع : سُجُولٌ ، و سِجَال السَّجْلُ : الدَّلْو العظيمة ، مملوءة ، أو فيها ماء قلّ أو كثر السَّجْلُ : الضَّرْع العظيم السَّجْلُ : النصيب من الشيء الحرب بينهم سجالٌ : نُصرتها بينهم متداوَلة ، سَجْلٌ منها على هؤلاءِ ، وآخر على هؤلاء مصدر سجَلَ.///۱: بهره؛ نصیب. ۲. دلوهای پرآب. ۳. [مجاز] منابع سرشار.

حاشیه نمبر ۱۸:

لغات: استنهاض لشي: یو شي ته ور ولاړېدل. استنهضَ يستنهض ، استِنهاضًا ، فهو مُستنهِض ، والمفعول مُستنهَض استنهض نائمًا : أنهضه ، أيقظه ونبَّهَه.//// استنهاض . [اِ تِ] (ع مص) برخاستن خواستن . (تاج المصادر بیهقی). برخاستن فرمودن جهت کاری . طلب کوچ و برخاستن . طلب قیام کردن . طلب نهوض کردن . ۱۱ برخاستن .(زوزنی). راجل: پر پښو کس، دغه د سپور په خلاف دی.

حاشیه نمبر ۱۹:

دلته شارح د خپل ځان تشبیه د هغه کس او پاچاسره ورکړېده کوم چي استعانت په خپل فوځ سره غواړي عام تر دې د غه فوځ سپاره او که پیاده وي. لهذا شارح د کتاب په تنقیح کي په هر هغه شي سره کومک غواړي په کوم سره په تنقیح کي د کتاب استعانت غوښتل کیږي.

حاشیه نمبر ۲۰:

لغات: تنقیح: لرګي او خبرې پاکول. لرګي تراشول. ۱. اصلاح، پیراستګی، تهذیب، تصحیح ۲. اصلاح کردن، پاکیزه‌ګردانیدن، پیراستن، تهذیب کردن (کلام). خالصګردانیدن.

تهذیب: پاکول. او تهذیب د کلام دادی چي حشو او زائد الفاظ ځني لرې سي، د مجمل او مغلق الفاظ وضاحت تر سره سي. هذّبَ يهذّب ، تهذيبًا ، فهو مُهذِّب ، والمفعول مُهذَّب :- • هذَّب الشَّجرَ هذّبه ، قطعه ونقّاه وأصلحه :- هذَّب نخلة ، - تهذيب المعادِن. •هذَّب هِندامه: أصلحه ، سوّاه . /// تهذيب . [تَ] (ع مص) پاکیزه کردن . (زوزنی) (تاج المصادر بیهقی) (دهار) (مجمل اللغة). پاکیزه کردن . (منتهی الارب). پاک کردن . (غیاث اللغات) (آنندراج). پاکیزه کردن . پاک داشتن . پیراستن . (فرهنګ فارسی معین). پاکیزه و خالص کردن . (ناظم الاطباء)

حاشیه نمبر۲۱:

په دې حاشیه کي دوه تحقیقه دي.

اول: فیتسلسل التقدیرات بیان: من په "من الجواهر" کي بیاني دی. او دغه جار او مجرور "من الجواهر" تعلق د کان تامه سره لري نه د ناقصه سره. ځکه که چیري دی د ناقصه سره تعلق و لري نو تسلسل به په تقدیراتُ کي راسي. ځکه د ناقصه سره د تعلق در لولو په وخت کي د کان اسم به هغه ضمیر وی چي هغه مستتر په ده (کان) کي دی. او جار و مجرور په اعتبار د متعلق دده لپاره خبر وي. او س بیا که د جار او مجرور متعلق کان ناقصه سي نو بیا دغه جار او مجرور په اعتبار د متعلق خبر لپاره د کان وي. او متعلق که ئې بیا کان ناقصه سي بیا تر آخره پرې.

دوم: تصحی د حاشیه: عقیب. رجوعی و اضافتی الیه ما ذکرته الخ.

حاشیه نمبر۲۲:

تحفه: جمعَ یې تُحَف راځي، هر هغه شي چي وبل ته ورکول کیږي عام تردې هغه نیکي او که مهرباني وی. تُحفة: (اسم) الجمع : تُحَفٌ يقال لما له قيمة فنيّة أو أثريّة : تُحْفة يَمْتَلِيءُ الْمُتْحَفُ بِتُحَفٍ فَنِّيَّةٍ : آثَارٌ وَأَدَوَاتٌ لَهَا قِيمَةٌ تَارِيخِيَّةٌ أَوْ فَنِّيَّةٌ ، الرَّوَائِعُ أَنْجَزَ تُحْفَةً فَنِّيَّةً وَكَانَ يَعْرِضُنِي كَتُحْفَةٍ غَرِيبَةٍ فِي مَنَازِلِ أَصْدِقَائِهِ : أَيْ كَدُمْيَةٍ أَثَرِيَّةٍ //(تُ ف) [ع .تحفة] (اِ.) 1 - هدیه ،ارمغان . 2 - کمیاب ، ګران ب ها . ج . تحف.

حضرة الرجل: ژندې او فناء (د حاضرېدلو ځای) د یو کس او دلته مراد په خپله دغه کس دی. ۱: حَضرَة: (اسم) حَضرة : جمع حاضِرُ حَضرة: (اسم) الحَضَرَةُ : الحضور الحَضَرَةُ : قُرْبُ الشيء حضرةُ الرجل : فِناؤه ، وهو مكان حضوره ، ويعبَّر بها عن ذي المكانة تجوّزًا ، ف اِذن حضرتُه بكذا الحَضَرَةُ : المدينة. حضرة. [ح رَ] (ع اِ) محضر. حضور. ا ا مردی حسن الحضرة؛ مرد که غائبان را به نیکی یاد کند.

علیة: دغه مؤنث د علی دی. او دغه و لوړوالي ته ویل کیږي. علّيَة: (اسم) الجمع : عَلاَلِيُّ العُلّيَّةُ : الغرفة في الطبقة الثانية من الدار وما فوقها والجمع : عَلاليّ هُوَ مِنْ عُلّيَّةِ الْقَوْمِ : أَيْ مِنْ خِيَارِهِمْ وَأَشْرَافِهِمْ عِلّيَة: (

اسم) عِلْيَة : جمع علي عِلّيَة: (اسم) مصدر صناعيّ من عِلّة : سببيّة//علية| ع لى ى ا(ع ص)شريف و رفيع القدر و رئيس .(ناظم الاطباء) و رجوع به عِلْية و علية و غلّية شود.

خدمت: لغه مصدر د باب ځخه د خدم دی. او خدمت کونه د انسان کار وی نه د کتاب نو دلته نسبت و کتاب ته کونه مجازاً دی. خدَم يَخدُم ويخدِم ، خِدمة وخدمة ، فهو خادم ، والمفعول مخدوم خدم جارَهُ عمل لَهُ ، ساعدهُ فِي العملِ.

صفحه نمبر ۸:

عبارت

لا زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذاً لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام
بالنبي وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشيعوني بصالح الدعاء
ويشكروني ما عانيت في هذا التاليف من الكد والعناء الى الله اتضرع في ان ينفع به
المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق اليقين
لا تصوير الباطل بصورة اليقين فهذا لعمري موضوع عزيز المرام قليل الوجود في هذه
الايام فلقد غلب على الطباع الردى والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن
فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف رحمه الله

ترکیب

لازالت(فعل ناقص،ضمير راجع و مدلته ته اسم دی) ملجأ(خبر) لطوائف(جار ومجرور، مضاف) الانام(مضاف اليه). و(عاطف، عطف به ملجأ باندی دی) ملاً ذا(خبر)لهم(جار ومجرور) من(جار)حوادث(مضاف)الايام(مضاف اليه) و(عاطف) حصنا(موصوف عطف به ملجأ دی) حصينا (صفت) للاسلام(جار ومجرور) بالنبي(جار،مجرور،معطوف عليه) و(عاطف) آله(مضاف و مضاف اليه، معطوف عليه(جار ومجرور) و(عاطف) عليهم(جار ومجرور) السلام(مبتدأ مؤخر) و(عاطف) المرجو(مبتدأ) من(جار) خلاني(مضاف و مضاف اليه) و(عاطف) خلص(مضاف) اخواني(مضاف ومضاف اليه)ان(مصدريه،خبر) يشيعوني(فعل وفاعل و مفعول) بصالح(جارومجرور،مضاف) الدعاء (مضاف اليه) و(عاطف، عطف به يشيعوني دی) يشكروني(فعل، فاعل و مفعول) ما(مصدريه) عانيت (فعل و فاعل) في(جار) هذا(موصوف) التاليف(صفت) من(جار) الكد(مجر ور، معطوف عليه) و (جار) العناء(معطوف)و(عاطف)الي (جار) الله(مجرور) انضرع(فعل وفاعل) في(جار) ان(مصد ر يه،مفعول) ينفع(فعل و فاعل)به(جار ومجرور)المحصلين(موصوف،مفعول) الذين(موصول،صفت)هم(مبتدأ) للحق(جار ومجرور) طالبون(خبر) و (عاطف)عن(جار) طريق(مضاف) العناد(مضاف اليه) ناكبون(خبر

دوم) و (عاطف) غرضهم (مضاف و مضاف اليه، مبتدا) تحصيل (مضاف، خبر) الحق (مضاف اليه، موصوف) المبين (صفت) لا تصوير (مضاف، خبر دوم) الباطل (مضاف اليه) بصورة (جار ومجرو، مضاف) اليقين (مضاف اليه) و (عاطف) هذا (مبتدا) لعمري (مضاف و مضاف اليه، مبتدأ خبر يي محذوف دى، قسمي) موصوف (خبر) عزيز (مضاف) المرام (مضاف اليه) قليل (مضاف) الوجود (مضاف اليه) في (جار) هذه (موصوف) الايام (صفت) تنقد غلب (فعل) الطباع (مفعول) اللدد (معطوف عليه، فاعل) و (عاطف) العناد (معطوف) و (عاطف) فشا (فعل) الجدال (فا عل، معطوف عليه) و (عاطف) الحسد (معطوف) بين (مضاف) العباد (مضاف اليه) ولئن (حرف شرط، لا م زائد) فاتني (فعل و مفعول) من (جار) الناس (مجرور) الثناء (موصوف، فاعل) الجميل (صفت) في (جار) العاجل (مجرور). فحسبي (مضاف و مضاف اليه، مبتدا، جزاء) ما (مو صو ل) ارجو (فعل وفا عل) من (جار) الثواب (موصوف) الجزيل (صفت) في (جار) الاجل (مجرور) و (عاطف) ما توفيقي (مضاف ومضاف اليه، مبتدا) الا بالله (جار ومجرور، خبر) عليه (جار ومجرور) تو كلت (فعل وفاعل) و (عاطف) اليه (خبر مقدم) انيب (مبتدأ مؤخر).

ترجمه

همیشه دده چارچوب ځای د پناه لپاره د ټولی د خلکو وی. او د ورځو د مصائبو ښخه دي د پناه ځای وی. او د اسلام لپاره دي مضبوطه تلعه په حرمت سره د نبي او دده د آل علیه السلام دي وي. او زما د خپلو ملګرو او مخلصینو ورنو ښخه دا امید دی چي دوی ما ددوی په ښو دعاګانو کي برخمن کړی. او زما شکریه دي په هغه تکالیفو دي ادا کړی کوم چي ما ددغه تصنیف تر سره کولو اوچت کړی دی. او په دې کي والله ته عاجزی او خواست کونکي یم چي په دغه تصنیف سره دي و هغه حاصلونکو ته دی ګټه ورسوي کوم چي د حق طلبګاره وي او د غلطي لاري ښخه راګرزېدونکي وي. او ددوی مقصد د ښکاره حق حاصلول وي. نه د باطل په صورت سره د یقین متصوره کېدل. او زمادي زما په عمرور کونکي ذات سره قسم وي چي دغه حق مبین چي دی موصوفه دی چي دده طلب کونکي غالبه وی او په دغه شپو کي کم وجوده دی. په تحقیق سره په طبعیتو باندی عناد او کجروي غالبه سوېده. او د خلکو په مابین کي حسد او جنګ ډېز سوی دی. که چیري د خلکو ښخه په دنیا کي په ښو سره ذکر کول پاته سي نو بیا زما لپاره د أخروي ثواب امید لرل کافي دی. او په دغه تألیف کي ما ته راکړل سوی توفیق پرته د الله د بل چا نه دی زما په ده توکل او وده ته رجوع کول دی.

تشریح

لازالت: همیشه. ملجأ: د پناه ځای. لطوائف: د طائفة جمعه ده د خلکو ټولی. ملأذا: ځای د پناه. حوادث: د حادثة جمعه ده مشکل کار یا واقعه راتلل. حصنا: قلعه، کلا. حصینا: مضبوطه. المرجو: امید سوی. خلا: د خلیل جمعه ده، ملګری. خلص: مخلص. اخوان: د اخ جمعه ده، ورو. یشیعو: شریکول. صالح: نیک، ښه. یشکر: د شکر ښخه دی، د احسان کونکي د احسان کولو په سبب د هغه ښه تعریف کول. عانیت: په تکلیف سره کېدل. الکد: په یو کار کي سختوالي. العناء: تکلیف. اتضرع: عاجزی کونکي. ناکبون: ګرزېدونکي. تصویر: تمثیل.

لعمري:لام لپاره د قسم دی،په فتحه سره د عين ژوند. **عزيز** :لړ،غلبه پيدا کونکي. **المرام**: مصدر ميمي د رام يروم څخه دی،طلبول. **الطباع** :طبعيت. **اللدد**:سخته دښمني، زياته کجروی. **فشا**:د فشو څخه دی، عامول، انتشار. **الجدال**:جنګ. **الحسد**:د بل څخه د نعمت د زائلېدو لو تمنا کول. **الثناء الجميل**:په ښو سره ذکر کول. **العاجل**:دنيا. **حسب**:کافي. **الجزيل**: غټ. **الاجل**:آخرت. **توکل**:په غير باندی اعتماد کول. **انيب**:رجوع.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱ :

په دې حاشيه کي درې تحقيقه دی.

اول: د أخ د جمعې بيان:د أخ جمع دوه ډول راځي.

۱):اِخوت او اُخوت. اِخوان،اُخوان.

۲): جمعه ئې په واو او نون سره راځي"أخون".اخ:(اسم)الجمع:أخوان واخوان و أخوَة و إخوَة ، مثنى أخوانِ ، المؤنث : أخت ، و الجمع للمؤنث : أخوات مَنْ جمعك وإيّاه صلبُ ابٍ او بطن امّ أو كلاهما معًا ، أو رضاعة اخوان شقيقان : يجمعهما اب واحد وامّ واحدة ، أخٌ لأب : اخ من اب واحد وامّ مختلفة ،أخٌ لأمّ:اخ من امّ واحدة واب مختلف.// اخ.[أ] (ع ا) برادر :واجعل لی وزيراً من اهلی هارون اخی .(قرآن 20/30 - 31). در اين وقت اخی و معتمدی ابوالقاسم ابراهيم بن عبدالله الحصری ... برسولی فرستاده آمد. (تاريخ بيهقی).

دوم: بيان د فرق په مابين کي د اخوان او د اخوة:خلاصه د فرق داده چي هغه کسان چي دوه يا تر دوه زيات او سره ورونه وي دوی ته اخوة ويل کيږي. او چي دوی انډيوالان او اشنايان وي هغوی ته اخوان ويل کيږي.

درېيم: تعريف د اخوان:هغه انډيولان چي دذوی محبت د نفاق او منافقت څخه خالي وی.

حاشيه نمبر ۲ :

په دغه حاشيه کي دوه تحقيقه دی.

اول: بيان د شکر :د احسان کونکي هغه ثناء ته ويل کيږي کومَ چي مقابل د هغه شي وي چي هغه احسان کونکي و شاکر ته ور کړي وي.

دوم: سوال: خلاصه د سوال داده چې د شارح دغه عبارت "ماعانیت" صحی نه دی. ځکه ثقاتو علماؤ په دې سره تصریح کړېده چې شکر و دوو مفعولو ته متعدی نه سي کېدلای. او حال دا چې شارح دی و دوو مفعولو ته متعدي ګرزولي دی؟

جواب: خلاصه د جواب داده چې "ماعانیت" دوم مفعولِ لپاره د شکر نه دی. ځکه شکر تعلق تر نعمت پري نه نسي. او "ماعانیت" په اعتبار دهغه شي نعمت دی چې هغه په "ماعانیت" باندي مرتبیږي. او هغه مطول دی.

حاشیه نمبر۳:

سوال: د "هذا" مشار الیه ځوک دی؟

جواب: ددغه مشار الیه "حق مبین" دی.

سوال: د الله د نامه څخه سېوا په بل شي سره قسم اخیستنه صحی نه ده لکه علیه السلام فرمایي "(حدیث مرفوع) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، قَالَ: ذَكَرَ نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِاللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ" رواه البخاری(الرقم ۲۲۹۵) او حال دا چې دلته شارح په خپل عمر سره قسم اخیستي دي کوم چې صحت نه لري؟

جواب: دلته مضاف محذوف دی اصل عبارت داډول دی "لواهب عمری" یعني په هغه ذات دي مي قسم وی کوم چې عمر ورکونکي .او عمر ورکونکي ذات پرته د الله جل جلاله بل ځوک کېدای نه سي، لهذا دغه قسم په صفتِ الهي سره دی کوم چې صحی دی.

لغات: مرام: دغه مصدر په معني سره د طلبولو دی او دلته په معني سره د فاعل یعني طالب او طلبونکي دی. او عزة په معني سره د قلت او یا دغلبه دی. نو معني د عبارت دا جوړیږی: د حقِ مبین طالبان کم وه. یا د حقِ مبین طالبان غالبَ وه". ځکه حق غلبه لاس ته راوړونکي وی او مغلوبَ نه ګرزی. او دلته که چیری دغه مصدر په خپلَ معني پاته سي او په تأویل د اسم فاعل و نه ګرزی نو دغه به غوره وی. ځکه په دغه صورت کي و تأویل ته ضرورت نه پېښیږی. او عبارت پر خپل ظاهرَ پوربېښول راځي کوم چې اولي تر دې دی چې په ده کي تأویل تر سره سي.

رام الشيء يرومه روما ومراما : طلبه ، ومنه روم الحركة في الوقف على المرفوع والمجرور .(لسان العرب»حرف الراء، روم، الجزء السادس)،// مَرام: (اسم) الجمع : مَرَامَاتٌ المَرَامُ : المَطْلَبُ مصدر رَامَ يَرُومُ//. مطلب . (متن اللغة) (از اقرب الموارد). گویند: هو ثبت المقام بعيدالمرام . (اقرب الموارد). ۱۱ (مص) خواستن و جستن . (منتهی الارب). جستن . (تاج

المصادر بیهقی) (زوزنی). طلب کردن چیزی را. (از متن اللغة). قصد. (غیاث اللغات از قاموس). قصد چیزی کردن . رامه روماً و مراماً: اراده . (از اقرب الموارد).

عزة: (اسم) مصدر عزّ لَهُ العِزّةُ : الغَلَبَةُ ، القُوّةُ ، المنافقون آية 8 وَلِلّٰهِ العِزّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤمِنِينَ (قرآن) العِزّةُ . الحمِيّةُ والأَنَفَةُ عِزّة الجانب : القوّة والمنعة والسُموُّ///. عزة. [ع زْ زَ] (ع مص) ارجمند گردیدن . (از منتهی الارب). ارجمند شدن . (دهار). عزیز شدن . (از اقرب الموارد) (تاج المصادر بیهقی). || قوی شدن بعد خواری .(از منتهی الارب) (از اقرب الموارد). || ضعیف شدن ، از اضداد است . (از اقرب الموارد). || کمیاب شدن . || روان گردیدن آب . || روان شدن آنچه در زخم بود. (از منتهی الارب) (از اقرب الموارد). عِزّ. عَزازة. رجوع به عز شود.

حاشيه نمبر ۴:

په دې حاشيه کې څو تحقيقه دی.

اول: بيان د اقسامُ د ابتدأ: ابتدأ په درې قسمه ده.

اول قسم: حقيقي: هر هغه شي چې مقصود او تر غير مقصود تر دواړو مخکې وي.

دوم قسم: عرفي: هر هغه شي چې محض تر مقصود مخکې وي نه تر غير مقصود. او د ابتدأ د دغه قسم يو اوږد شي دی.

دريم قسم: اضافي: تر مقصود مخکې او تر غير مقصود مخکې وي او که نه وي.(حلبی ۴، ج۴) (مرقات للامام علي قاري ۱، ص۳۷).(شرح ملا جامی ۱)

دوم: سوال: خلاصه د حديث دا ده چې د حديث د حمد "(حديث مرفوع) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ،حَدَّثَنَا ابْنُ مُبَارَكٍ ،عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ،عَنْ قُرَّةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ،عَنِ الزُّهْرِيِّ،عَنْ أَبِي سَلَمَةَ،عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُفْتَحُ بِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ،فَهُوَ أَبْتَرُ أَوْ قَالَ أَقْطَعُ".(رواه احمد في مسنده، الرقم: ۸۵۱۰)(سنن ابي داود، الرقم: ۴۲۰۲)،(سنن ابن ماجه، الرقم: ۱۸۸۴)،(مسند احمد بن حنبل، الرقم ۸۵۱۰)،(صحيح ابن حبان.۱،۲)،(السنن الكبرى للنسائي:۹۸۸۷)،(سنن الدارقطني.۷٦٤، ۷٦٥)،(السنن الكبرى للبيهقي:۵۳۱۹)،(مسند الموطأ للجوهري:۱)،(مصنف ابن ابي شيبة:۲٦۱۰۲)،(معجم ابن الأعرابي:۳٦۷)،(نزهة الناظر فيمن حدث عن ابي القاسم البغوي من الأكابر لرشيد الدين العطار:۵۷)،(الأول من المنتخب من كتاب السبعيات:۱)،(الجزء السادس من المشيخة البغدادية.۲۹)،([illegible] من امالي ابن السماك:٤٦)،(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب:۱۲۳٦)،(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب.۱۲۳۷).(ادب الإملاء والاستملاء لابن السمعاني:٦۱)،(أدب الإملاء والاستملاء لابن السمعاني:٦۲)،(إثارة الفوائد:۱)،(شعب الإيمان للبيهقي:٤۰۵٦)،(الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى الخليلي:۹٤)،(تاريخ دمشق لابن عساكر:٤٦۸۹)،(التدوين في اخبار قزوين للرافع:۳۵۱)،(ملء العيبة ٤۲)،(طبقات الشافعية الكبرى:۱,۲,۵,٦,۷)(شكر الله على نعمه للخرائطي:۱۷)،(الزهد وصفة الزاهدين لابن الأعرابي۱).(الدعوات الكبير للبيهقي:۱)،(الفقيه والمتفقه للخطيب:۵۲٤)(مرقات امام علي قارى ۳۷/ ج۱)،او د حديث د بسم الله (كل امر ذى بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع " .(كتاب الأربعين للحافظ الرهاوى) حسن .(الأذكار 1/94) قال الإمام النووى فى " الأذكار " 1 / 94 : و قد روى موصولا كما ذكرنا و روى مرسلا و رواية الموصول جيدة الإسناد).((بيضاوى ۴) تر مينځ تعارض راغلي دی. او دغه دفع د تعارض څه ډول ده؟

جواب: د بسم الله ﷻ په حديث کي د ابتدأ څخه ابتدائي حقيقي يا عرفي مراد ده. او په حديث کي د حمد مراد د ابتدآ څخه ابتدائي اضافي يا حقيقي مراد ده. نو اوس تعارض دفع سو. (كذا في المرقات ٣٧/ ج١)، (حيالي ٥)، (الصاوي ٣/ ج٢)

عبارت

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه تعالى اداءً لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها. الحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق ونحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد

ترجمه

قوله ثناء او صفتونه الله جل جلاله لره ثابت دي: مصنف رحمه الله د الله په نامه سره د برکت حاصلولو ورسته د خپل کتاب شروع د ښتن په تعريف سره د هغه شي د حق د ادا يني لپاره وکړه کوم چي په ده باندي واجب وو، او هغه ادا ينه د شکر په بدل کي د الله د نعمتونو ده، د کوم د آثارو څخه چي تصنيف ددغه کتاب دی. او حمد ستاينه د يو چا د هغه په ښه کارونو باندي په واسطه سره د ژبي ده، عام تر دي ددغه ستايني تعلق د هغه کارونو سره وي دکوم په مفهوم کي چي نسبت و بل ته اخيستل سوی او که نه وی. او شکر د يو چا د ښې ګڼې د کولو په وجه يو داسي کار کونه ده په کوم سره چي د هغه کونکي عزت او لوينه معلوميږي، عام تر دي دغه کار کونه په ژبه، عقيده، د زړه په محبت سره او يا که عملا يعني د اندامونو په خدمت کوني سره وی. لهذا حمد محض په ژبه سره راځي، او دده تعلق د نعمت او پرته د نعمت د ټولو سره راتلای سي. او شکر په ژبه او په پرته د ژبي سره راځي مګر دده تعلق محض د نعمت سره راتلای سی. لهذا حمد په اعتبار د هغه شي چي دی تعلق ورسره نه سی عام دی او په اعتبار د هغه شي چي دی

خني صادرېږي بيا خاص دي. او شکر دده بر عکس دی. نو اوس حمد او شکر دواړه په هغه صورت کي سره يو ځای کيږي په کوم کي چي تعريف او ستاينه په بدل کي د احسان او د ښېګڼې وي. او حمد د شکر څخه په هغه صورت کي جلا کيږي په کوم کي چي ستاينه په ژبه د يوځا په علم او ميړانه باندی تر سره سوې وي. او شکر بيا په هغه صورت کي جلا کيږي په کوم کي چي ستاينه په زړه سره په مقابل کي د احسان وي. لفظ الله نوم د هغه ذات لپاره دی د کوم چي وجود واجب او حقدار د ټولو ستاينو دی. په دغه وجه سره مصنف د الحمد للخالق او الحمد للرازق او په مثل ددوی وينا يې ونه کړه د کومه څخه چي په وهم کي دا خبره راځي چي الله د ستاينې حقدار والي په وجه سره د يو وصف لری نه د بل وصف.

تشريح

اول بحث: سوال: څه وخت چي يو کتاب د تصنيف په صورت کي وړاندی کيږی نو مخکي تر دې چي په مقصود سره شروع وسي په حمد سره ددې لپاره راتګ کيږی چي په دغه تصنيف کي په نامه سره د الله برکت حاصل سي او دغه کار د بسم الله په وينا سره تر لاسه سو. ځکه حمد د الله د صفاتُ کماليو بيان وی او دغه په بسم الله سره حاصل سو، لهذا د مقصد تر لاسه کېدني ورسته بيا د الحمد لله و وينا ته حاجت پاته نه سو، نو مصنف ولي حمد د الله بيا راوړی؟

جواب: افتح كتابه: شارح فرمايي: دلته د حمد وينا ورسته تر بسم الله د يو بل واجب د اداينې لپاره ترسره سوېده، په مصنف د شکر اداينه لازمه وه ځکه په ده باندی څښتن باری تعالي يو عظيم احسان کړی دی چي هغه تصنيف د دغه کتاب دی. لهذا د شکر د اداينې لپاره مصنف الحمد لله وويل.

سوال: لکه څه ډول اداينه د شکر په ابتداء کي د کتاب کېدای سي دغه ډول په مينځ کي د کتاب او په آخر کي د کتاب هم کېدای سي، نو مصنف د کتاب ابتداء د دغه کار لپاره ولي خپله کړه؟

جواب: الى تأليف هذا المختصر: د دغه کتاب تصنيف د شکر اداينه په ابتداء کي لازمه ګرزوی ځکه دغه تصنيف يو اثر د الهي نعمت دی او د نعمت د شکر د اداينې حق دا دی چي دغه په ابتداء کي د دغه نعمت ترسره سي. ځکه په ورسته کولو کي دا خطر سته چي شاکر دي د دغه شکر په اداينه نه و توانل سي دا ډول چي دی مړ سي او يا عقل دده لاړ سي او دغه ډول نور

عوارض نو بيا به دده په ذمه ددغه واجب ادا ېنه پاته سي په دغه وجه د نعمت ابتداء د شکر د ادیني لپاره مناسبه او ورته دی.

سوال: حمد څه ته ويل کيږي؟

جواب: الحمد هو الثناء الخ..: حمد په لغت کي ستايني ته ويل کيږي. او دغه ډول په ژبه سره د يو چا د هغه په ښه کارونو باندی د هغه ستايني ته هم ويل کيږي. او په اصطلاح کي کونه د هر هغه کار ده په کوم سره چي د انعام کونکي تعظيم معلوميږي دغه کونه يې د منعِم د انعام کوني په وجه سره وی. لهذا د حمد اصطلاحي او د شکر لغوی معني يوه ده. ورسته تردې په حمد کي دوه شيان وي: ۱: په کوم سره چي ادا ېنه دده راځي او هغه خاص دی کوم چي ژبه ده. ۲: دکوم سره چي د حمد تعلق راځي او هغه عام تر نعمت او پرته دده دواړه کېدای سي.

د شکر بيان: په لغت کي دده معني او د حمد اصطلاحي معني يوه ده. په اصطلاح کي د هغه ټولو شيانو چي د هغو انعام الله جل جلاله په انسان کړی دي په هغه څه کي صرفونه ده د کوم لپاره چي ددوی تخليق سوی وي. لهذا د حمد او د شکر ترمينځ د عموم و خصوص من وجه نسبت شتون لري.

د يوځای والي ماده: خالد و زيد ته کالداری ورکړلې نو په دغه ورکړه زيد د خالد ستاينه په ژبه سره وکړه. اوس دغه حمد هم دی ځکه په ژبه سره يې ادا ينه تر سره سوېده او شکر هم دی ځکه په بدل کي د احسان دغه ستاينه ده.

د حمد د طرف څخه جلاوالي: زيد ته الله جل جلاله ميړانه ورکړېده نو خالد دی د ميړاني په وجه په ژبه سره وستايي. اوس دغه حمد دی ځکه ادا ينه يې په ژبه سوېده او شکر نه دی ځکه په بدل کي د احسان نه دی.

جلاوالي د شکر د طرف څخه: خالد د زيد سره احسان وکړي ددغه احسان په وجه زيد دده معتقد سو او ستاينه يې په زړه سره وکړه نو دغه شکر دی ځکه په بدل کي د احسان دی مګر حمد نه دی ځکه په ژبه سره نه دی.

دوم بحث: د ربط بيان: بحمد الله: په دغه کي باء جاره تعلق د افتتح سره لري. اداء لحق شيء: دغه منصوب بناء بر مفعول له دی دغه علت لپاره د افتتح دی. مما يجب عليه: په عليه کي ضمير مجرور و مصنف ته راجع دی. او من په مما يجب او په من شکرنه کي دوه احتماله لري.

۱: اول من د تبعیض لپاره دی (یعني دغه شي بعض د هغه څه څخه دی کوم چي په ده باندی واجب دی) او دوم د بیان لپاره دی، لهذا دغه من بیان لپاره د لحق شيء دی، لهذا د مما یجب څخه مراد شکر کامل دی. او شکر کامل ددې څخه عبارت دی: بنده هغه ټوله شیان چي الله جل جلاله د هغو، په ده باندی انعام کړی دی په هغه څه کي صرف کړي د کوم مقصد لپاره چي ددوی پیداښه سوېده. یعني په ژبه، په زړه، او په اعضاؤ په مجموعه سره اداښه د شکر. او ددې شکر کامل یو حصه د شکر اداښه په ژبه سره ده. نو معنی داسوه: چي ادا ینه د حق د شي راسي کوم چي بعض د هغه کامل شکر څخه دی کوم چي په ده باندې واجب دی او هغه شي (چي بعض د واجب دی) شکر لساني دی.

۲: اول من بیاني او دوم تبعیضي دی. لهذا دلته د شي څخه مراد شکر لغوی او مما دده بیان دی او من شکر نعمائه څخه مراد شکر کامل دی. نو معنی د عبارت دا جوړه سوه: ادا ینه د حق د شي راسي (شکرلغوی)، او دغه شي شکر لغوی دی کوم چي بعض د شکری کامل څخه دی. التي: موصول صفت لپاره د نعمائه دی.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۵:

په دې حاشیه کي دوه تحقیق نسته.

اول: **بیان د معنی د تیمن:** تیمن په معنی سره د تبرک (مبارک بلل، برکت لاس ته راوړل) دی. او صاحب د مجمع البحرین ویلي دی چي تیمن په مشهور لغت کي یو شي په حیث سره د تبرک نیولو ته ویل کیږي. تبرک: برکت. ملابست: ملاصقیت. اتصال. استعانت: کومک.

تَيَمَّنَ: [ي م ن]. (فعل: خماسي لازم متعد بحرف). تَيَمَّنْتُ، أَتَيَمَّنُ، تَيَمَّنْ، مصدر تَيَمُّنٌ. 1. :- تَيَمَّنَ بِقُدومِهِ: - تفاءَلَ. 2. :- تَيَمَّنَ بالوَلِيِّ الصَّالِحِ: - : تَبَرَّكَ بِهِ. //. تیمن. [تَ یَ مَ مُ] (ع مص) تبرک. (تاج المصادر بیهقی) (زوزنی) (از اقرب الموارد). تبرک کردن. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). بابرکت شدن. (غیاث اللغات) (آنندراج). ا ا به فرخندگی گرفتن. (تاج المصادر بیهقی) (زوزنی) (دهار). به فرخی و فرخندگی گرفتن. شگون نیک زدن. خجسته شمردن. (یادداشت بخط مرحوم دهخدا). ا ا مبارک شمردن. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء) (از اقرب الموارد). و منه الحدیث: یجب تیمن فی جمیع امره مااستطاع. (اقرب الموارد). ا ا مردن. ا ا برسوی راست نهادن مرده را در گور. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء) (از اقرب الموارد). ا ا خویشتن را به یَمَن منسوب کردن. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء) (از آنندراج) (از اقرب الموارد). ا ا به برکت دعا خواندن کسی را. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء)

دوم: سوال: شارح لفظ د تیمن ولي زیات کړي. او سره ددې ظاهرنه زیاتوالي د لفظ د تیمن وو. ځکه په مقابل کي د بسم الله (الحمد لله) لفظ د تیمن نسته، لهذا په مقابلُ شیانو کي برابری افضلَ ده کومَ چي دلته وجود نه لری؟

جواب: شارح زیاتوالي د لفظ د تیمن ودې خبری ته د اشاره کولو لپاره وکړي چي په بسم الله سره شروع کونه د تیمن او تبرک لپاره ده. عام تر دې باء لپاره د ملابست، داستعانت اوکه د صله لپاره د فعل مقدر سي. ځکه ملابست او استعانت په برکاتو سره د بسم الله وي. او په بسم الله سره ابتدأ کونه په هغه شي کي د برکتناکي د ترلاسه کولو لپاره سوی دی دکوم چي شروع په بسم الله سره سوېده.

﴿فائده﴾: ملابست: والملابسة،هي المصاحبة،وهي الإلصاق ايضاً فهذه مترادفات في الدلالة على هذا المعنى،و الملابسة هو تعليق الشيء بالشيء واتصاله به. يعني د یو شي تر بلَ شي پوری معلقَ کېدل او د هغه سره متصلَ کېدل. نو دلته د کتاب ټوله اجزاء د نامه سره د الله جلا جلاله متصلَ کېدل او د هغه سره معلقَ کېدل. نو په دغه صورت کي به په نامه سره د الله په ټوله اجزاؤ کي د کتاب تبرک تر لاسه سي.

استعانت: کومک غوښتل، مدد او معاونت غوښتل. دغه باء چي د استعانت لپاره وی دغه عموماً پر آله باندی داخلیږی ځکه استعانت په آله سره تر لاسه کیږی لکه سافرتُ بالطائرة. اوس باء په بسم الله کي که چیری لپاره د ملابست او ملاصقت سي نو پر دغه تقدیر زیات تعظیم د نامه د الله ترلاسنه کیږی،اوپه صورت کي داستعانت دغه ډول نه ده ځکه دغه باء پر آله داخلیږ ی. نود الله جل جلاله نوم ظاهراً آله ګرزول سوېده نو په دغه کي تعظیم د نامه د الله جل جلاله تر لاسه نه سو. او علماؤ دا جواب ورکړي دي څرنګه چي پرته د آلې د کار مکملَ ونه په صحی توګه سره تر سره کېدای نه سي دغه ډول شرعاً و فعل ته اعتبار تر هغه وختَ پوری نه ورکول کیږی چي ددغه ابتداء په بسم الله سره سوې نه وی. لهذا په آله حقیقتاً فعل موقوفَ وی او پر نامه د الله شرعا موقوفَ دی نو نوم د الله مشابه د آله سره سو په دغه سره تعظیم ته خلل نه رسي هغه وخت به ګرزېدی که چیری دغه نوم حقیقتاً آله ګرزول سوې وای. او که چیری باء لپاره د صله او د فعل د متعدی کولو لپاره سي نو بیا افتتاح د کتاب به پر برکت سره د بسم الله وسي.

حاشیه نمبر ۶:

په دې حاشیه کي څو تحقیقه دی.

اول: بیان د ما: په "ما" کي "ما" موصونه، موصوفه، د عهد ذهني، جنس او هم د استغراق لپاره کېدای سي. او س که چیري "ما" لپاره د جنس سي. او مراد د شکر څخه مطلق شکر سي نو په دغه وخت کي اول "من" بیانیه او دوم من بیانونکي لپاره د "لما یجب" دی. او که چیري د شکر څخه کاملَ شکر مراد سي نو بیا دوم من تبعیضي دی. او که چیري "ما" لپاره د استغراق سي نو اول من تبعیضیه او دوم من بیانونکي لپاره د شي دی.

﴿فائده﴾: که چیري "ما" لپاره د عهد سي نو معنی دا ډول کیږي "اداء لحق الواجب المعهود و هو مطلق الشکر". او که چیري لپاره د جنس سي نو معنی دا جوړیږي "اداء لحق جنس مایجب علیه و هو مطلق الشکر". او که ما استغراقیه سي نو معنی دا جوړیږي "اداء لحق جمیع افراد مایجب علیه و هو مطلق الشکر".

دوم: بیان داقسامو د شکر: شکر په دوه قسمَ دی.

اول: کامل: هر هغه شکر چي دی په مجموع اعتقاد، ذکر، او د جوارحو په عمل سره وجود ته لاسه کوي.

دوم: مطلق: هر هغه شکر چي په یوه سره ددغه درو، په دوو سره ددغه درو او په مجموعه سره دغه درو وجود ته راځي.

دریم: **سوال**: خلاصه د سوال داده که چیري "ما" لپاره د استغراق سي نو باید دوم "من" بیان لپاره د "لما یجب" سي نه لپاره د شي. ځکه دغه من "لما یجب" ته قریب دی؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي بیان د مبهم شي لپاره راځي. او په "لمایجب" کي ابهام نسته. ځکه ما په خپل عموم سره معین او معلوم دی. او دغه ډول بیان د عام په خاص سره صحی نه وی. ځکه بیان به د مبیَن سره مساوي وي. او په صورت کي د بیان لپاره د "لما یجب" مساوات نسته.

﴿فائده﴾: هر هغه شي چي هغه خپلو ټولو افرادو له عام سي داډول چي دده یو فرد لا هم وتلي نه وي، په دغه عموم سره دده ابهام لري کیږي. او دغه شي معین وي نه مبهم. (کتابه ۱۹)

حاشیه نمبر ۷:

په دغه حاشیه کي دري تحقیقه دی.

اول: سوال: دمنعم شکر هر وخت واجب دی او مصنف شکر دمنعم دخپل تصنیف په ابتدأ کي ادا کوي . ددغه تخصیص څه وجه ده؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي تصنیف یو اثر د آثارو څخه د نعمتونو دی. او دغه اثر (تصنیف) په وخت کي د تألیف ور په یاد و نکي ددغه نعمتونو دی. او څه وخت چي یو سړي ته نعمتونه ور په یاد سي نو په دغه وخت کي دمنعم شکر ادا کول واجب سي. ددغه وجي مصنف په شروع کي د تصنیف شکر ادا کړي.

دوم: سوال: دشکر ادا ینه په دې سره هم راتلای سوه چي مصنف دغه شکر په ما بین د تصنیف د خپل کتاب ادا کړي وای نو مصنف ولي په ابتدأ کي د خپل تصنیف ادا کړي؟

جواب: په اول وخت کي دواجب په اداینه سره کامل امتثال د واجب راځي ددغه وجي مصنف په ابتدأ کي شکر ادا کړي.

دریم: سوال: ستا ذکر سوي شیان د شکر د ادا کولو تقاضي کوي نه د حمد د ادا کونی، نو دلته مقصود د شکر ادا کونه ده نه د حمد؟

جواب: مصنف حمد ددو وجو ذکر کړي.

۱): مصنف دحمد او د شکر ترمینځ دعموم و خصوص من وجه وموجود والي ته داشاره کولو لپاره د شکر پر ځای حمد ذکر کړي. او دوی دواړه په ذکر سوي ماده باندي صادقیږي.

۲): امتثال په حدیث سره د راتلو د وجي.

حاشیه نمبر۸:

سوال: شارح رحمه الله تر ثناء ورسته ولي "اللسان" قید ذکر کړی دي، او حال دا چي ثناء خپله پر دغه قید باندی د لسانِ دلالت کوي؟

اول جواب: ځرنګه بیان د ثناء په ژبه سره راځي. نو شارح ددغه حقیقت بیان وکړی. لهذا دغه قید لپاره د بیان د حقیقت دی، او په بیان کي د حقیقت کوم څه حرج وجود نه لري.

دوم جواب: دغه لپاره د بیان د مقصود دی ځکه کله کله د ثناء څخه مراد هغه شي وی کوم چي په ژبه سره نه واردیږی لکه په حدیث کي راځي" :حدیث مرفوع) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ ، عَنِ الأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لَيْلَةً مِنَ الْفِرَاشِ ، فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ ، وَهُوَ

فِي الْمَسْجِدِ،وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ،وَهُوَ يَقُولُ: "اَللّٰهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ،وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ،وَأَعُوذُبِكَ مِنْكَ،لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ،كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ ".(رواه المسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، الرقم ٧٥٦)، (جامع الترمذي ٣٤٣٩) (سنن أبي داود ٧٤٦)،(سنن النسائي الصغرى،١٠٨٧، ١١١٧، ٥١٦٧)،(سنن ابن ماجه ٣٨٣٩)،(موطا مالك رواية يحيى الليثي ٤٩٥)، (مسند أحمد بن حنبل ٢٢٧٥٥)،(صحيح ابن خزيمة ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٥٥)،(صحيح ابن حبان ١٩٧١، ١٩٧٢)،(المستدرك على الصحيحين ٧٨٦)،(مستخرج أبي عوانة ١٤٨٣)،(المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم ٩٤٥)،(السنن الكبرى للنسائي ٦٨٠)، لهذا په د دغه حديث کي مراد د ثناء څخه اظهار د کمالِ صفاتُ مراد دی.لهذا په ثناء کي دغه احتمال هم و و نو مشارح لسان لفظ ددې لپاره ووايي چي دلته کوم شي مقصود دی د هغه اظهار او بيان تر سره سي.

سوال: جميل پر وزن د فعيل دی دغه يوه مشتقي صيغه ده او مشتقي صفت دده لپاره موصوف وی نو دلته د جميل لپاره موصوف څوک دي؟

جواب: موصوف دلته حذف سوی دی . اصل عبارت داډول دی "الفعل الجميل".

سوال: دلته شارح ولي د حمد په تعريف فعل مقيد په اختياری سره نه کړی او حال دا چي دغه بې کاروه ځکه که چيری دغه قيد را نه وړل سي نو بيا مدحَ په تعريف کي د حمد داخليږی. نو تعريف مانع د اغيارُ څخه نه ګرزی؟

جواب: ښکاره خبره داده چي هغه ته فعل ويل کيږی کوم چي د فاعل په اختيار کي يې کړنه وه او د کوم کار کړنه چي د فاعل په اختيار کي نه وی هغه ته فعل نه ويل کيږی. لهذا ښکاره د فعل څخه اختياری وی نو شارح پر دغه ښکاره والي باندی کفايت وکړی په دغه وجه "اختياری" قيد يې ذکر نه کړي.

سوال: الله جل جلاله خپل حمد په صفاتُ ذاتينو باندی فرمايلي دي . لهذا دغه صفاتِ ذاتيه اختياری لپاره د الله جل جلاله نه دی نو دغه حمد دی مګر پر اختياری فعل نه دی، نو دلته تعريف د جمد جامع خپولو افرادُ ته نه سو او د تعريف عدمِ جامعيت باطل دی؟

اول جواب: دغه صفاتِ ذاتيه د اختياری افعالُ غوندی دي لکه څه ډول مختارَ فاعل په کړنه کي چاته محتاجَ نه وی دغه ډول په دغه صفاتُ سره په موصوفيت کي الله جل جلاله د چا محتاجَ نه دي. لهذا دغه د اختياری افعالُ غوندی دی. نو حما پر اختياری افعالُ ويل کيږی او دغه ډول پر هغه هم ويل کيږی کوم چي د اختياری افعالُ غوندی وي.

دوم جواب: د فعل اختياري څخه مراد دادی چي محمود في الحمله فاعلِ مختار وی بيا عام تردي په دغه افعالٌ کي مختارَ وي او که نه وي نو الله جل جلاله فاعلِ مختارَ دي. لهذا دده حمد پر ذاتي صفاتُ باندی حمد دي.

حاشيه نمبر۹:

سوال: سواء کومَ صيغه ده او څه ترکيبي حيثيت لری؟

جواب: محشي فرمايي چي دغه اسم په معني سره د مصدر دی،او صاحب د لسان العرب دغه مصدر بللي دي او دغه ډول مفسرينُ حضراتو (ويقال فلانٌ وفلانٌ سواءٌ أي متساويان وقومٌ سواءٌلأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع قال الله تعالى لَيسوا سَواءً أي لَيسوا مُستوين الجوهري وهما في هذا الأمرِ سواءٌ وإن شئت سواءان وهم سَواءٌ للجمع وهم أسْواءٌ وهم سواسيةٌ أي أشباهٌ مثل يمانيةٍ على غير قياسٍ) دغه مصدر او په معني سره د فاعل دی يعني مستوی. او دغه خبر مقدم مبتدأ يې مؤخرَده.تقدير د عبارت داډول دی "تعلقه بالفضائل و تعلقه بالفواضل سواء" يعني مستويان.

سوال: "تعلق" فعل دی، او فعل څرنګه مبتدأ واقع کيږي؟

جواب: دلته د فعل څخه مراد حدث دی ځکه لفظ د "تعَلَق" د زمانې څخه خالي دی لهذا مراد ددغه څخه حدث دی. نو ذکر فعل مراد د حدث دی. او حدث مبتدأ واقع کېدای سي.

سَواء :– جمع أسْواء وسَواسٍ وسواسية (على غير قياس): 1 – مِثل ، نظير :– هذا سواءُ ذاك ، – ليس سواءً عالمٌ وجهولٌ : متساوٍ ، – سواء عندي هذا الفريق أو ذاك : سِيّان ، لا فَرْق ، – هم سواسية في الجود / البخل :– • سواءٌ بسواء : لا فرق بينهما أو بينهم ، – سواءٌ / سواءٌ عليّ / سواء عليّ افعلت ام لم تفعل : لا فرق ، متساوٍ عندي ، – على السَّواء / على حدّ سواء : دون أي فرق ، بالتّساوي ، – مررت برجل سَواء والعدم : وجودُه وعدمُه سواء . 2 – مُستوٍ :– مكان / أرض سواء ، – رجل سواءِ القدم : باطنها مُستوٍ ، ليس لها أخمص ، – ثوب سواء : مستوٍ طوله وعرضه ، – { سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ } .

سواء. [سَ] (ع ص ، اِ) يکسان . (ترجمان القرآن ترتيب عادل بن على). برابر. (مهذب الاسماء). راستاراست . برابر. (منتهى الارب) (آنندراج) : سواء لمن خالف هذا الامر صلى ام زنى ؛ راست راست است که هر که خلاف امامت ما بکند... (النقض ص 261). ا ا مثل . مانند. (منتهى الارب) (آنندراج).

حاشيه نمبر ۱۰:

په دغه حاشيه کي درې تحقيقه دی.

اول: بيان د "مزايا": "مزايا" د "مزية" جمع ده. او "مزية" په لغت کي فضيلت ته ويل کيږي. او کله کله د مجاز په توګه سره نعمتونه ځني واخيستل سي.(منجد ۷۶۰، غياث اللغات ۶۲۹)

دوم: بيان د تعريف د فضائل او د فواضلو: فضائل: دا د فضيلة جمعه ده. او فضيلت هر هغه نعمت ته ويل کيږي کوم چي متعدي و بل ته نه وي د مثال په توګه علم.

فواضل: د غه د فاضلة جمع ده . هر هغه نعمت چي بل ته متعدي وي لكه ورکړه.(ميرابساغوجي ٣/ج١)
﴿فائده﴾: **فضائل**: هر ذاتي خصلت او صفت.ظاهري نعمت او دنيوي نعمت ته ويل کيږي.
فواضل: متعدي نعمت،نعمت باطني او آخروي نعمت.
سوال: مراد د تعديه څخه څه دی؟
جواب: مراد دادي چي دده په مفهوم کي نسبت و بل ته اخيستل وسي وي.

حاشيه نمبر ١١:

سوال: په شکر جناني(اعتقادی)کي بالنسبت وشاکر اونه غيرشاکرته انباء او اظهار راتلای سي.بالنسبت و شاکر ته په دې وجه نه سي راتلای چي په دغه صورت کي انباء د شي د خپل ځان څخه راځي. ځکه شکر جناني د منعم د عظمت د اعتقاد درلولو څخه عبارت دی.او د تعظيم څخه (هغه تعظيم چي په شکر کي د منعم راغلي دی) مراد اعتقاد د عظمت دی. لهذا اعتقاد عظمة المنعم او اعتقاد العظمة سره يو دي. او دوم په دې وجه سره صحی نه دی چي اعتقاد يو داسي پټ شي دی چي په هغه باندي علم پرته د شاکر نه سي راتلای.اوس که شاکر و غير ته اطلاع په اعتقاد باندي په قول يا په فعل سره ورکړي . او يا د غير شاکر په دغه باندي اطلاع په توسط سره د الهام راسي.يا د شاکر څخه يو کس و غير شاکر ته خبر ورکړي . نو دغه قول، فعل، الهام او اخبار په حقيقت کي شکر دی نه اعتقاد.
جواب: خلاصه د جواب داده چي شکر جناني عبارت ددې څخه دی"د منعم په صفاتو کماليو سره د متصف والي عقيده درلول ".او د تعظيم څخه عرفا مراد دادی" د منعم د عظمت حق اد' کونه". لهذا نسبت د اعتقاد و اداء ته نسبت د سبب و مسبب ته دی.نو انباء د شي د خپل ځان څخه نه راغله. او د انباء څخه مراد د دلالت معنی ده"کون الاعتقاد بحيث لو علم ،علم به المنبی عنه"يعنی که چيري د يو کس څخه مانع پورته سی او علم ئې پر اعتقاد راسي نو علم ئې پر دې باندي راځي چي د منعم د حق ادا ينه سويده. "لهذا انباء و غير شاکر ته ثابت سوه.(حاشيه عبيد علی مرزا قطبه ١)،(جديده ٢١)،(شرح عالمی ١٥٨/ج١)

حاشيه نمبر ١٢:

سوال: خلاصه د سوال داده چي تقسيم د فعل و اعتقاد ته نه صحی کیږي. ځکه اعتقاد يو کيفيت د کيفياتو څخه دنفس دی. لهذا اعتقاد دمقولې څخه دکيف دی. او هغه څه چي د مقو لې څخه د کيف وی هغه د مقولې څخه د فعل نه سي کېدلای؟

بيان د تأمل: په تأمل کي و جواب ته اشاره ده. خلاصه د جواب داده چي اعتقاد يو فعل د افعالو څخه د نفس دی نه يو کيفيت د کيفياتو څخه د نفس. لهذا دلته فعل عام مراد دی عام تردې فعل د ژبي دزړه او که د جوارحو وی.

«فائده»: داعتقاد څخه مراد دادي: شاکر په دې سره يقين وکړي چي منعم په صفاتو کماليو سره متصف دی. او اعتقاد په خپله قطع او يقين نه ده (لکه په دغه سره چي صاحب مجمع البحرين قول کړي دی "اعتقدت کذا. أی عقدت عليه قلبی و ضميری".) او دغه خبره ښکاره خبره ده چي عقد القلب پرته د قطعي څخه يو بل شي دی. بلکې په ډيرو ځايو کي قطع سبب لپاره د عقد القلب گرزي. خلاصه داسوه چي اعتقاد په اصل کي عقد القلب دی او کله کله قطع او يقين په طريقه سره د تسميه د سبب په نامه سره د مسبب په اعتقاد سره مسمی سي. لهذا سائل و دې ته کتنه کړې ده چي اعتقاد قطع او يقين ته ويل کيږي. او جواب ورکونکي بيا و دې ته کتنه کړيده چي اعتقاد فعل القلب (عقد القلب) دی. (کذا قال الباميانی فی شرحه)

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: خلاصه د سوال داده چي "فالحمد اعم" محض تکرار د هغه مخکني عبارت "فمورد الحمد الی قوله و متعلقه يکون النعمت و غيرها" دی. او تکرار ښه نه وي؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي دغه ذکر سوي عبارت تکرار نه دی. ځکه هغه مخکني عبا رت لپاره د بيان د نسبت ترمينځ د مورد او د متعلق د شکر او د حمد راوړل سوي دی چي ددوی ترمينځ نسبت د عموم و خصوص مطلق دی. او دغه ذکر سوي کلام په هغه مخکني کلام ددې لپاره تفريع سوي دی چي ددې خبري بيان راسي چي د شکر د مفهوم اود حمد د مفهوم ترمينځ نسبت د عموم و خصوص من وجه دی.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: لفظ د الله اسم لپاره د ذات بلل يو اتفاقي خبره ده او که په دغه کي اختلاف سته؟

جواب: په دغه کي اختلاف ستة. شارح يې اسم لپاره د ذات بولي او صاحب البيضاوي بيا فرمايي: و "لاظهر انه وصف في اصله لكنه لماغلب الخ". خلاصه دده د قول داده" که چيرې لفظ د الله وضع لپاره د مخصوص ذات سي نو په دغه لفظ سره دالله به دلالت په ذات د الله جل جلاله ممکن وی(حکه هر اسم پر خپل مسمي باندی دلالت کوی).او دلالت د لفظ د الله پر ذات باندی باطل دی (ځکه په دغه دلالت سره د مسمي شناخت ترلاسه کيږي او د ذات الهي شناخت مو ږ ته نه سي ترلاسه کېدای). لهذا لفظ د الله د ذات لپاره موضوع بلل باطل دی. نو د دغه څخه معلوم سوه چي لفظ د الله علم او نوم د ذات الهي لپاره نه دی. بلکه دغه په اعتبار د اصل وصف وو بيا دغه لفظ په شانِ الهي کي دومره استعمال سو چي دغه د علم غوندي لپاره د الله و ګرزېدی لهذا د علم غوندی شکل يې خپل کړي.

حاشيه نمبر ۱۵:

سوال: د "ذا" مشار اليه څوک دی؟

جواب: لفظ د الله اسم د معين ذات لپاره دی. لهذا عبارت معني دا جوړيږی" په دغه وجه سره چي لفظ د الله علم لپاره د معين ذات دی په دغه وجه "الحمد للخالق الخ" يې نه وو ايي حتي چي داسي يې هم نه وو يل "الحمد للمتصف بجميع صفات الكمال".

حاشيه نمبر ۱۶:

سوال: خلاصه د سوال داده چي د "مما يوهم" لفظ لره په عبارت کي ضرورت نسته. ځکه په مشتقي باندي د حکم کېدو لو په صورت کي د حکم په مشتقي سره متعلق کېدنه دا فائده کوي چي مبدأ او مأخذ د دغه مشتقي علت لپاره د دغه حکم دی. لهذا څه وخت چي "الحمد للخالق" و يل سو نو دغه دا فائده کوی چي د الله جل جلاله د حمد د مستحق کېدني علت خلق دی. لهذا "مما يو هم" لره ضرورت نسته؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي دلته دوه شيان دی.

۱): په وجه د خلق د ا الله ﷻ د حمد مستحق کېدنه.(لهذا دلته د مستحقوالي علت په خلق کي حصر نه دی)

۲): الله ﷻ محض په وجه سره د خلق مستحق د حمد دی(لهذا دلته د مستحقوالي علت په خلق

کي حصر دی). خلاصه دا سوه چي "الحمد للخالق" اول فائده کوي. او د دوه ځخه د دوم توهم کیږي.
لهذا زموږ خبره په دوم کي ده نه په اول کي.

حاشیه نمبر ۱۷:

سوال: موږ دا خبره نه منو چي د "الحمد لله" د وینا په صورت کي دا معلومیږي چي ذات د الله جل جلاله مستحق د دغه حمد او ثناء دی ځکه په کلام کي کوم داسي شي نسته چي هغه دلالت پر دغه استحقاق وکړي، او دغه ډول که "الحمد للخالق" او پرته د دي یو بل مشتقي وویل سي نو په دغه صورت کي هم کوم داسي شي نسته چي هغه دلالت پر دي خبره وکړي چي استحقاق د حمد په وجه د یو وصف دون وصف دی، ځکه په عبارت کي کوم داسي شي نسته چي پر دغه استحقاق باندی دلالت وکړي؟

جواب: په عبارت کي داسي یو حرف سته کوم چي پر استحقاق باندی دلالت کوی او هغه حرف لام جاره دی کوم چي وضع سوی لپاره د استحقاق دی. نو څه وخت چي "الحمد لله" وویل سي نو د دغه ځخه دا معلومیږی چي ذات الهي مستحق د حمد دی. او دغه استحقاق یې په حیث د کوم صفت نه دی. او څه وخت چي "الحمد لخالق" وویل سي نو بیا دا معلومیږی چي محمود مستحق د دغه ثناء په اعتبار د دغه وصف دی کوم چي ورسته تر لام جاره راغلي دي یعني که چیری خالق راغلي وو، لکه" الحمد للخالق" نو دلته دا معلومیږی چي محمود مستحق د حمد په اعتبار سره د خلق او تخلیق دی نه د په اعتبار د بل وصف.

سوال: تخصیص د څه ځخه معلومیږی دا ډول چي د الله د وینا په صورت کي دا معلومیږی چي ذات د الله محض د ذاتیت په حیث د حمد مستحق دی نه په اعتبار د وصف. او د وصف د وینا په صورت کي محض د دغه وصف په اعتبار د حمد مستحقوالي معلومیږی چي د دغه وصف په اعتبار مستحق دی نه د بل وصف په اعتبار سره ؟

جواب: دغه په الف لام سره د " الحمد" فائده کیږی ځکه دغه لام استغراقي دی نو معني داسي چي هر هر فرد د حمد .

سوال: شارح دلته دا ډول وینا ولي تر سره کړه چي "الحمد للخالق" او په هغه صورت کي چي مشتقي ذکر ورسته تر لام سي نو په دغه صورت کي توهم د دي خبری راځي چي محمود د حمد

په اعتبار سره ددغه وصف مستحق دی نه د بل وصف. او حال دا چي دغه خبره او قاعده کلي ده چي که چیری حکم پر یو مشتقي باندی و سي نو ددغه حکم علت او منشأ به مصدر ددغه مشتقي وی نو د "الحمدللخالق" په صورت کي دا خبره یقیني ده چي محمود مستحقَ د حمد په وجه د خالقیت دی نه په اعتبار د بل وصف. لهذا د وهم پر ځای یې باید داسي یو لفظ ذکر کړی وای کوم چي دلالت په یر یقین باندی کوي؟

جواب: دغه خبره چي الله جل جلاله د حمد مستحقَ محض په اعتبار دهغه وصف دي کوم چي منشأ او مصدر د هغه مشتقي دی کوم چي ورسته تر لامِ جاره راوړل سوی دی، دغه حکم په اعتبار د حقیقت یو باطل حکم دی ځکه د الله جل جلاله د جنسِ حمد مستحقَ کېدنه محض په اعتبار د یو وصف نه دی داځول چي الله جل جلاله ددغه وصف په اعتبار مستحقَ دی او د بل وصف په اعتبار بیا نه دی. لهذا دغه خبره باطلَ ده نو ددغه باطلَ ثخه د ځان ژغورولو په خاطر دا تأویل ممکن دی (په هغه صورت کي چي د ذات پر ځای مشتقي ذکر سي) حامد دغه وصف په دې وجه ذکر کړی دی چي دغه اهم دی نو د اهمیت د ښوولو لپاره یې ذکر کړي، نه ددې لپاره چي محمود په اعتبار ددغه وصف مستحق دی نه په اعتبار د بل وصف (دغه جواب صحی جواب دی). لهذا ددغه جواب په صورت کي بیا هم د تخصیص د حمد په اعتبار ددغه وصف توهم کېدی نو په دغه وجه شارح د توهم لفظ و وایي نه یو داسي لفظ چي هغه یقیني وی.

صفحه نمبر۹:

عبارت

يوصف به دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على

تحقق الاستحقاق قدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكان ذلك اهم في نفسه

على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق

وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهم

كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست بخلق الله تعالى فلا يكون جميع

المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول

الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب

منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وسقيا لك ولا مانع من

ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم

الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام

لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في

على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى اما لفظا فلاحتياج الموصول

الى التقدير اي انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان

التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني

فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على

نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء

ترجمه

بلکه په ذاتي استحقاق باندې ددلالت کوني ورسته مصنف وړاندې والي و انعام ته ددې لپاره و کړې چې خبر تیا په دې خبره باندې راسي چې الله د ذات او هم د صفاتو په اعتبار د حمد مستحق دي.مصنف حمدمخکې کړي،څکه دغه مقام د حمد په شان کې د ډېرې غم خوردنې تقاضی

کړنکړ دي. ځکه خو هم د الله د نوم ذکر کونه او یادونه په خپل اعتبار سره د اهمیت وړ ده. تردي نه
ربات صاحب د کشاف په دې خبرې سره تصریح کړېده چي په دغه کي هم دلالت په خاصوالي
سره د حمد د ذات الهي سره دی. او دغه د الله جل جلاله سره وړ دی. او په دې سره د ا ښکاره سوه
چي د صاحب کشاف تګ و دې خبرې ته چي په الحمد کي لام لپاره د جنس دی نه د استغراق
داسي نه دی لکه ډیرو چي ددغه خبرې وهم کړی دی چي د صاحب کشاف دغه خبره بناء په دې
ده چي دی د بندګانو د کارونو خالق الله نه بولي(کوم چي د معتزلو مذهب دی او دی هم معتزلي دي) نو
ټوله ستاینې و الله ته راجع نه دي(ځکه څه وخت چي د یو بنده ستاینه دده په کار وسي نو دغه ستاینه و الله ته نه
راجع کیږی ځکه دغه په کار د بنده ده نه د الله). بلکه دغه وینا په دې وجه ده چي حمد د هغه مصدرونو
څخه یومصدر دی کوم چي پر ځای د فعل ولاړ وی. او اصل دده منصوب والي وو. او بیا د نصب
څخه و رفع ته تګ کونه ددې لپاره وسوه چي دلالت په همېشه والي او ثبات باندی راسي. اوفعل
په حقیقت باندی دلالت کوی نه په استغراق باندی. نودغه ډول هغه شي چي دده پر ځای ولاړ
وی هغه هم دلالت پر حقیقت کوی. اوپه دغه کي نظر دی ځکه د فعل پر ځای نکره مصدر ولاړ
دی د مثال په توګه "سلام علیک". اوس دلته د لام د راتلو څخه مانع نسته کوم چي د استغراق لپاره
کېدا ی سي. پس ښه خبره داده چي په الحمد کي الف و لام لپاره د جنس کېدنه په اعتبار و عقل
ته د وړاندی کېدني ښکاره او استعمال یې عام دی. خاص بیا په مصدرونو کي. اوپه وخت کي د
استغراق د قرینو د خفي والي په صورت کي. اویا دغه خبره په دې باندی بناء ده چي الف لام پر ته
د تعریف بل څه نه فائده کوی. او اسم پرته د مسمی په بل څه دلالت نه کوی. نواوس په دغه
وخت کي استغراق نسته. او په "ما انعم" کي ما مصدری دی، او موصوله نه دی، ځکه دغه موصوله
کېدنه یې د لفظ اومعنی ددواړو په اعتبار سره فاسد دی. د لفظ په اعتبار سره ددې وجي باطل
دی چي د موصوله کېدني په صورت کي و تقدیر ته احتیاج راځي. اوهغه به داډول وی "انعم به".
اودغه تقدیر په معطوف علیه کي نه سي راتلای. اودغه معطوف علیه "علم" دی ځکه "مالم نعلم" مفعو
ل لپاره د "علم" دی. اوکوم چا چي دا خبره کړېده چي علم په اصل کي "علمه" دی او "لم نعلم" بدل دد
غه ضمیر څخه دی. اویا دغه خبرمبتدأ یې محذوف ده. او یا په تقدیر سره د "اعنی" منصوب دی.
دغه خبره کونه د مشقت څخه خالي نه ده. اود معنی په اعتبار سره بیا په دې وجه سره فاسددی
چي ستاینه په هغه انعام او ورکړی "کوم چي د الله د صفاتو څخه یوصفت دی "ښه ترهغه ستاینې
ده کوم چي په نعمت باندی راغلی وی.

سوال:د الله جل جلاله دنوم تر الحمد مخکي کونه مناسبه ده،ځکه الله د ذات نوم دی او الحمد وصف دي.او ذات مخکي تر وصف وی(ځکه اول ذات راځي ورسته تر هغه بیا دی موصوفه په يو وصف سره ګرزي).او دغه ډول په مخکي کوني سره د لفظ د الله خاص والي د حمد د الله سره راځي(ځکه هغه شي چي د هغه مرتبه ورستني وی د هغه په مخکي کولو سره تخصيص راځي او دغه دلته مطلوب دی)؟

جواب:وقدم الحمد: ۱ :دغه مقام دحمد دی،او په مقام کي د حمد مقصود د الله جل جلاله مو صوف والي په يو وصف سره وی. نو دلته مناسبه داده چي دغه وصف،اول ځلي و الله لره ثابت سي او دغه پرته د الحمد دمخکي کوني نه راځي(ځکه که چيری لفظ الله مخکي سي نو بيا اول دواره وصف ثابت نه سو بلکه ورسته سو).

۲ :موږ دلته داخبره نه منوچي محض په مخکي کولو سره دلفظ دالله تخصيص راځي،بلکه دغه تخصيص د الحمد د مخکي کوني په صورت کي هم راځي(ځکه لام په لله کي لپاره د تخصيص دی او الف لام په الحمد کي د جنس لپاره دی،نو معني دا سوه چي جنس حمد خاص د الله سره دی. لهذا دلته تخصيص حاصل سو نو مخکي کوني لره دلفظ د الله ضرورت پاته نه سو. او شارح ددغه خبری "چي د حمد مخکي والي هم تخصيص فائده کوی" لپاره يې دعلامه زمخشری خبره وړاندی کړه.او وېويل:علي ان صاحب الكشاف...

سوال:صاحبِ کشاف وويل چي په الحمد کي الف لام لپاره د جنس دی نه د استغراق.او دغه خبره ده دخپلي عقيدې د تائيد لپاره کړېده.ځکه دی د معتزلو څخه دی او معتزله دا عقيده لری چي بنده دخپلو افعالو خالق دی نه الله .لهذا بنده چي يو ښه کار وکړی او بيا يو څوک دده ستاينه ددغه کار په وجه وکړی نو دغه هم حمد دی، مګر الله لره نه بلکه دغه بنده لره ثابت دی. لهذا که چيری الف لام استغراقي سي نو بيا به هر هر فرد حمد و الله لره ثابت سي نه يو بنده لره.په دغه وجه دی الف لام جنسي بولي ځکه د جنس که څه هم بعض افراد و بل لره ثابت سي د مثال په توګه د حمد که څه هم بعض افرادو بندګانو لره ثابت سي بيا هم دا وېل کېدای سي چي جنس حمد الله لره ثابت دي(ځکه څه وخت چي د يو شي زيات افراد و يو چا لره ثابت سي نو بيا د غه زياتو ته د اعتبار ورکولو په خاطر جنس ثابتونه د هغه لپاره صحی ده)؟

جواب: دغه خبره د سره صحی نه ده چي صاحب کشاف الف و لام د جنس لپاره په گرزولو سره د خپلي عقيدې اظهار کړی دي، ځکه الف لام لپاره د جنس کېدولو په وخت کي يو فرد هم پرته د الله بل چا ته ثابتېدلای نه سي. ځکه که چيری ثابت سي نو د هغه فرد په ضمن کي جنس هم ثابتيږي. لهذا د جنس د يو فرد د ثابتېدولو په صورت کي بيا هغه جنس خاص د يو بل چا پوری نه سي کېدای، دمثال په توگه يو فر د حمد پرته د الله بل چاته ثابت سي نو بيا جنس هم خاص تر الله پوری نه سي کېدای (ځکه د هغه فرد په ضمن کي حمد هغه کس لره ثابت سويدی). لهذا څه وخت چي صاحب کشاف دا خبره وکړه چي الف لام لپاره د جنس او خاص د الله سره دی ددې مطلب دادی چي دی ټوله افراد د حمد هم الله لره ثابت بولي.

سوال: نو دی بيا ولي الف لام د جنس لپاره بولي نه د استغراق ددې څه وجه ده؟

جواب: دلته مقصد ښوونه ددې خبری ده چي حمد مصد ر ولاړ په ځای د هغه څه دی (فعل) کوم چي دلالت په حقيقت کوی نه په استغراق. لهذا څه وخت چي اصل دلالت په حقيقت کوی نو دده پر ځای باندی ولاړ يه هم پر دغه حقيقت باندی دلالت کوی نه پر استغراق (ددې لپاره چي زياتوالي د قائمقام په اصل شي باندی را نه سي). لهذا اوس دا خبره ثابت سوه چي مقصد د صاحب الکشاف په الف و لام لپاره د جنس په بلولو سره د خپل مذهب اظهار کونه نه ده بلکه مقصد يې برابرپاته کېدنه د قائمقام د اصل سره ده.

سوال: الحمد لله په اصل کي څه دی؟

جواب: الحمد په اصل کي "حمدتُ الله" دی بيا فعل سره د فاعلَ حذف او مفعول دده پر ځای و درېدی.

سوال: مفعول خو منصوب او حال دا چي دلته حمد مرفوع دی دا ولي؟

جواب: شي په اخپل اصل باندی تر هغه وختَ پوری پورېښول يې اصل دی تر څو پوری دده ځخه د اوښتولو کوم سبب، او وجه موجودَ سوې نه وی. او دلته د اصل ځخه د اوښتولو وجه موجوده ده هغه داده چي هغه جمله اسميه چي په اصل کي د فعليه ځخه وجود تر لاسه کړی دلالت پر دوام او همېشگي کوی. په خلاف محض فعليه او جمله اسميه چي معدوله نه وی. ځکه دغه دواړی د همېشگي په توگه دلالت په دوام نه کوی بلکه کله يې کوی او کله بيا داسې نه وی. لهذا دغه ځای د تعظيم او دوام دده سره مناسبَ دی.

سوال: دفعل ځخه د قائمقامه کېدو په صورت کي هغه مصدر چي نکره وی کفایت کوی. لهذا په نکره سره دغه مقصد تر لاسه سو. او س تر قامقامه کېدو ورسته په حمد الف و لام د یو بلي فائدې لپاره چي استغراق دی راوړل سو نو په دغه صورت کي زیاتوالي د قائمقام په اصل باندی لازم نه سو ځکه اصل مصدر نکره وو (او هغه د فعل غوندی په حقیقت باندی دلالت کوی نه په بل څه باندی) نه معرفه. او استغراقیت هغه معني ده چي په الف و لام سره ورسته د قائمقامه کېدو تر لاسه سوه. لهذ ا ددې قول معني "انما هو المصدر النکرة" داده چي د قائمام توب لپاره مصدر نکره کافي دی، او ددې مطلب دانه دی چي د مصدر معرفه قائمقام والي صحی نه دی ځکه کله کله هغه مصدر چي معرفه په لام سره وی په ځای د فعل و درېږی د مثال په توګهچي دغه قول الهي "الحمدلله" منصوبه وویل سي؟

جواب: موږ دا خبره نه منو چي دلته قائمقام د فعل مصدر نکره دی بلکه قائمقام یې معرفه دی ځکه دلته کېد ای سي چي اصل "حمدت الحمد لله" وو نو بیا دغه معرفه پر ځای د فعل ودرېده، او دغه معرفه قائمقامه (الحمد لله) په حقیقت دلالت کوی نه په استغراق ددې لپاره چي د نائب زیاتوالي په اصل باندی رانه سي داځول چي اصل محض په حقیقت او قائمقامه په حقیقت باندی د دلالت کولو سره سره په استغراق هم دلالت کوی.

سوال: دعلامه کشاف د کلام دوې وجي بیان سوی وې. ۱ : الف لام لپاره د جنس په بلولو سره ده د خپل مذهب اعتزال اظهار کونه مقصد وه.

۲ : الحمد قائمقام د فعل دی الخ. او دغه دواړی وجي کمزوری دي، او شارح د اولي وجي و کمزوری ته په دې قول "لیس مبنیا" سره او دوم ته یې په دې قول سره "فیه نظر" اشاره وکړه نو اوس د صاحب الکشاف د قول صحی مصداق څه شی دی؟

جواب: د صاحب الکشاف د قول د مصد اق د بیانولو لپاره دوې وجي بیان سوی دي.

۱) : مبني علی المتبادر : څه وخت چي الف ولام راوړل سي نو په دغه صورت کي متبادره او ښکاره الف لام لپاره د جنس کېدنه وی خاص بیا چي الف و لام په مصدر باندی راسي. ځکه مصدر په حقیقت او حدث باندی د دلالت کوني لپاره وضع سوی دی او دغه په وحدت او ډېر والي باندی دلالت نه کوی (حتی چي بیا استغراق مراد سي). لهذا د مصدر د راتلو په صورت کي ښکاره

جنس خصوصا بیا هلته وی چیری چي قرینه د استغراق موجوده نه وی لکه دغه چي زموږ په بحث کي ثابتَ ده .ځکه دغه مقام د مدحي دی او ددغه سره مناسبه مبالغه ده او مبالغه په جنس سره زیاته تر صورت د استغراق حاصلیږی.ځکه جنس په هر هر فرد د محامدو او په ټولو باندی په دواړه توګه سره دلالت کوی هم په یوه یوه او هم په ټولو، او استغراق محض په هر هر یوه دلالت کوی نه په ټولو باندی.لهذا د حمد په مقام کي د جنس قرائني او علاماتي تر علامو د استغراق ښکاره دي. نو په دغه وجه سره الف لام لپاره د جنس کېدنه یې تر استغراق کېدني ښکاره ده.

سوال:موږ دا خبره نه منو چي د حمد په مقام کي الف و لام لپاره د جنس کېدنه یې ښکاره ده بلکه په خطابي مقاماتو کي استغراقیت مناسبه دی عام تر دې ده مدخول مصدر او که پرته ده وی.او دغه ډول د استغراق قرینه خفي بلنه موږ نه منو بلکه دغه مقام خطابي یې قرینه ده او ددغه سره استغراق ډیر زیات مناسبَ دی،ځکه دغه مقام د حمد مقام خطابي وی او د مقام خطابي سره استغراق مناسبه وی او دغه په استغراق سره ښه حاصلیږی؟

جواب:جنس حقیقت او استغراق مجاز دی ځکه د جنسیت فهمونه د نفسي لفظ څخه د مصدر ده او د استغراق فهمونه د مقام څخه ده.او هغه شي چي د نفسي لفظ څه فهمیږی هغه حقیقت وی او کوم چي د مقام څخه فهمیږی هغه مجاز وی او حقیقت تر مجاز غوره دی.

۲):لام په تعریف او اسم په خپل مسمی باندی دلالت کوی نو د الف لام مدخول که چیری ماهیت من حیث هي وو(لکه په جنس کي لکه مصدر) نو دغه الف لام بیا د ماهیت مطلقَ تعین فائده کوی.او که چیری ماهیت په حیثیت د وحدت وی(یعني فرد منتشر یعني یو فرد د افرادو څخه یې مدلول وو مګر هغه متعین نه وی لکه په اسم جنس کي) نو بیا تعین د وحدت فائده کوی.نو خلاصه دا سوه چي الف لام تعین د هغه شي کوی کوم چي معني او مدلول د هغه چا وی په کوم چي دی داخل سوی وی. او معني ده د مدخول کله ماهیت من حیث هي هي وی او کله بیا ماهیت من حیث وحدت وی نه بل څه نو دلته (الحمد لله) معني د مدخول استغراق او هر هر فرد نه دی نو ددغه مرادول او اخیستل خپلول د مجاز او پورېښول د حقیقت دی او دغه بېله قرینې نه سي کېدلای او دلته قرینه پر استغراق نسته نو په دغه وجه دلته مراد استغراق نه بلکه جنس دی.

سوال: په "ما انعم" کي ما را وړل صحت نه لري ځکه ښکاره مراد د ما څخه ما موصوله وی او دغه موصوله کېدنه دلته نه په اعتبار د لفظ،(ځکه ما موصوله احتياج و تقدير ته د عائد په صله کي لري ځکه صله يو مستقله جمله وی او احتياج و بل ته نه لري او حال دا چي صله تعلق د موصول سره لري او دغه تعلق ورکونکي عائد وی نو په صله کي د عائد وجود ضروري دی نو عبارت به" انعم به" جوړ سي او دغه باطل دی ځکه راتلونکي عبارت کوم چي معطوف دی هغه به باطل سي هغه دا دول چي په معطوف کي چي علم البيان دی هغه به "علم البيان به"جوړ سي نو دوم مفعول د علم لپاره به سي او حال دا چي د"علم" دوم مفعول هلته" ما لم نعلم" دی .نو "به" دوم مفعول د هغه لپاره گرزول باطل دی. نو په صله کي د عائد هيښول هم باطل دی نود مالپاره د موصول کېدنه هم باطله ده) او نه په اعتبار د معني صحت لري(ځکه که چيری ما مصدريه سي نو مدخول دده به په معني سره د مصدر سي نو ما انعم به په معني سره د انعام سي لهذا اداښنه به د حمد په انعام او نعمت پر ورکړه راسي او د نعمت ورکړه د منعم فعل دی. او که چيری ما موصوله سي نو بيا به د حمد اداښنه په نعمت راسي ځکه معني يې دا کېږی په هغه څه دده ستاينه ده کوم چي ده د هغه ورکړه کړېده او ورکړه يې د نعمت کړېده،لهذا دغه حمد په نعمت سو او نعمت په ورکړه مرتبېږی او ورکړه د منعم ده نو اوس دلته دوه شيان مينځ ته راغله. ۱ : ورکړه. ۲ : نعمت. ورکړه د منعم صفت دی او نعمت د منعم صفت نه بلکه دده په صفت چي ورکړه ده مرتبېږی. نو حمد په وصف الهي باندی غوره تر دې دی چي دده په وصف نه بلکه پر هغه مرتب وي په دغه وجه ما مصدريه تر ما موصوله کېدو کمزوری ده).

سوال: ورکړه پرته د نعمت نه تر سره کيږی .لهذا مصنف ورکړه ذکر او نعمت يې ذکر نه کړي ددې څه وجه ده؟

جواب: د نعمت نه ذکر کونه يې ددو وجو څخه وکړه.

اول: ذکر کونه يې دوه ډوله ده. ۱ : يو څه ددوی څخه ذکر کول. ۲ : ټوله ذکر کول. اوس عبارت ددوی د ذکر کوني څخه قاصره دی ځکه الله جل جلاله فرمايي: وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اللّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ.(سورة النحل ۱۸) يعني که چيرې تاسو د الله نعمتونه وګڼئ نو تاسو دغه نه سي کولای. لهذا داسي يو عبارت نسته چي په هغه سره بيان د الله د نعمتونو راسي په دغه وجه مصنف ذکر نه کړه.

دوم: ټوله خو نه سي راتلای . اوس که چيری بعض ددوی څخه ذکر سی نو بيا به په توهم کي دا راسي چي حمد الهي دده د هغو صفاتو سره خاص ده کوم چي ذکر سوی دي او دغه خبره صحت نه لری. ځکه الله د ټولو صفاتو په اعتبار سره د ستايني لائقت لري.

سوال: که چیري خبره د غه ډول سي چي د ذکر کولو په صورت کي د تخصیص توهم راځي نو بیا مصنف ولي بعض د نعمتونو تخه ذکر کړه، د مثال په توګه نعمت د بیان، نعمت د شرعي قوانینو، نعمت د نبي را هستولو او د غه ډول. لهذا د غه ذکر کونه یې د څه مقصد لپاره ده؟

جواب: مصنف رحمه الله عجیبه لاره خپله کړېده چي ده اولني مفعول د "علم" ذکر د دغه وجې نه کړي چي د ذکرکولو په صورت کي توهم د اختصاص راتلي، او ورسته یې بیا یو څه نعمتونه ذکر کړه ددې لپاره چي اشاره و هغه نعمتونو ته راسي په کومو باندی چي انساني ژوند ولاړ دی. لهذا د دغه شیانو و اوچت مرتبه والي و طرف ته د اشاره کولو په خاطر یې ذکر کړه.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

په دې حاشیه کي دوه تحقیقه دی.

اول: د استحقاق ذاتي او وصفي د تعریف بیان: داستحقاق ذاتي درې ډوله تعریفونه سوي دی.

۱): محض د ذات مستحق والي بېله لحاظولو دیو وصف وي دا ډول چي په دغه مستحق والي کي د ذات وصف لره هیڅ قسم دخل نه وي.

۲): هر هغه استحاق چي په اعتبار د ټولو صفاتو کمالیو وی.

۳): هر هغه اسحقاق چي په ده کي لحاظ د خصوصیت د وصف نه وي.

﴿فائده﴾: په اول تعریف کي نظر دی. ځکه استحقاق پرته د جمیل او وصف په بل څه نه وي. لهذا د لحاظ کولو څخه د وصف که څه هم اجمالا وي چاره نسته. ځکه جمیل د ارکانو څخه د حمد دی. (کذا قال ملا احمد فی شرحه لشرح العقائد ۱)،(مجموعة الحواشی البهیة ۲/ج۱) انتهی ما فیه الفائدة.

تعریف داستحقاق وصفي: هر هغه استحقاق چي د هغه سره لحاظول د یو خاص وصف وي.

دوم: بیان د ارکان د حمد: حمد لره پنځه ارکان دی.

۱) **حامد**: هغه کس چي هغه د بل کس تعریف کوي او داسي کلام وائي چي هغه په تعظیم د محمود دلالت کوي.

۲) **محمود**: هر هغه کس چي دده صفت کول کیږي.

۳): **محمود به**: هغه تعریفي کلماتي چي د یو کس د ستاینې لپاره استعمال سي.

۴): **محمود علیه**: هر هغه شي چي دده په مقابل کي حمد واقع کیږي. او دی باعث پر حمد وي.
۵): **حمد**: په دغه ستاینې چي کوم اثر مرتبیږي هغه ته حمد ویل کیږي (التصریح شرح التوضیح و التلویح ۵۳)، (شرح لملا محمدموسی ۳۳۱/ج۱)

حاشیه نمبر۲:

په دې حاشیه کي څو تحقیقه دی.

اول: دمقام د اهمیت بیان: دغه مقام په امر ذی بال کي د شروع کولو (تألیف الکتاب) کي دی. او دغه خبره مخکي تېره سوه چي د هر امر ذی بال شروع په حمد سره و نه سي هغه امر اجزم او بې برکت دی. نو تقدیم د حمد تقاضی د مقام (شروع په تألیف کي د کتاب) ده. لهذا حمد لره عارضي اهمیت حاصل سو. او دغه عرضي اهمیت تقاضی د غم خوردني په شان سره د حمد کوي (کذا قال مولانا محمد علی في شرحه ۱۵/ج۱)

دوم: سوال: خلاصه د سوال داده چي اهتمام په شان سره د حمد عارضي او اهتمام په شان سره د نامه د الله ﷻ ذاتي دی. او ذاتي سره تقدیم زیات مناسبت لري. او که چیري نوم د الله ﷻ مقدم نه سي نو باید مؤخر تر حمد هم نه سي؟

جواب: خلاصه دجواب داده چي "الحمد" مبتدأ او "لله" یې خبر دی. او اصل په مبتدأ کي تقدیم دی. لهذا مصنف تګ په اصل باندي کړیدي. او کوم اهتمام چي په شأن سره د حمد وو ددغه اهتمام تعارض دهغه اهتمام سره راغلي چي هغه په نامه سره د الله ﷻ دی. او دغه یوه مشهوره قاعده ده چي څه وخت ددو شیانو ترمینځ تعارض راسي نو هغه دواړه ساقطیږي. لهذا دغه دواړه اهتمام ساقط سوه. او په تقدیم کي یوه ته لا هم اعتبار نسته. بلکي یو دریم شي ته اعتبار ورکړل سو چي هغه تقدیم په مبتدأ کي دی.

دریم: قول د معزالدین خان بیان: دده مقصد دوې خبري کېدای سي.

۱): رد په ملا زاده باندي دی: **خلاصه ددغه رد داده چي ساقط کېدل په وخت کي د تعارض** هغه وخت راځي چي ددغه دوو شیانو ترمینځ برابري وي. اودلته داهتمام په شان سره د حمد اوداهتمام په شان سره د نامه د الله ﷻ برابري نسته. ځکه ذاتي تر عرضي قوي وي. او د عرضي او د قوي ترمینځ د تعارض د راتلو په صورت کي ادني پرېښول کیږي.

۲): جواب د اصل اعتراض ځخه: جواب اول: خلاصه د اصل جواب دا ده چي اهميت عرضي اولي په معتبر ولو سره تر اهميت ذاتي دی. ځکه بلاغت په کلام کي عبارت د "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته" دی. او حال "مقام چي شروع في التأليف" تقاضی د تقديم د حمد کوي نه د نامه د الله ﷻ. (كذا قال مدرس افغاني في شرحه ۱۵/ج۱)

دوم جواب: د وصف تقديم په ذات باندي هغه وخت جائز دی څه وخت چي د دغه وصف تر دغه ذات پري خاص وي. (هداية النحو ۲/ج۲)

حاشيه نمبر ۳:

خلاصه د دغه حاشيې داده چي په "الحمد لله" کي به دا سي تخصيص وي لکه په "لله الحمد" کي او يا به نه وي. په اول تقدير تقديم لپاره د اهتمام په شان سره د حمد سويدي. او په دوم تقدير بيا تقديم لپاره د نه قصد ولو د اختصاص سوی دي. فتفكر.

حاشيه نمبر ۴:

سوال: خلاصه د سوال داده چي تعارض په مابين کي د قول د کشاف او د عقيدې د علامه کشاف راغلي دی. ځکه ده وويل چي په "الحمد" کي الف لام لپاره د جنس دی. او جنس استغراق لره مستلزم دی. خلاصه د علامه کشاف د قول دا سوه ټوله محامد خاص تر الله ﷻ پوري دی. او علامه کشاف د معتزلو څخه دی. او ددوی عقيده داده چي د بندګانو فعل د بندګانو مخلوق وی. خلاصه دا سوه چي څه محامد په افعالو د بندګانو ويل کيږي دغه ټوله بندګانو لره ثابت سوه نه الله ﷻ لره. ځکه د بندګانو د افعالو خالق ا لله ﷻ نه دی. لهذا د ده د عقيدې څخه دا معلو ميږي چي ټوله محامد الله ﷻ لره ثابت نه دی؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي دلته دوه شيان دی.

۱): دُ بندګانو د افعالو خالق بندګان دي.

۲): دوی ته په خالقيت باندي الله ﷻ قدرت ورکړي دی. لهذا خالقين بندګان او قدرت ورکونکي الله ﷻ دی. لهذا ددغه محامدو "چي په افعالو باندي د بندګانو ويل کيږي "رجوع و قدرت ورکونکي ته کيږي. نو ګواکي دغه محامد په افعالو د بندګانو محامد په قدرت باندي د قدرت ورکونکي دي. او قدرت ورکونکي الله ﷻ دی. لهذا د علامه د قول او د عقيدې ترمينځ تعارض نسته. او که چيري قدرت ورکونکي په افعالو باندي هم بندګان سي نو بيا د

جواب خلاصه داده چي تا دغه مخکي وپيژندل چي د حمد يو ركن محمود عليه دى. او محمود عليه د هغه شي ځخه عبارت دى چي هغه قائم په محمود په سي وي. او په دغه كي شک نسته چي جميل پرته د الله ﷻ په بل چا كي نه موجوديږي. بيا عام تر دې دغه جميل فعل او كه صفت وي. دوم واضح دى. ځكه صفات ذاتيه د الله ﷻ خالي د نقص او د عيب ځخه دى. ځكه صفات عين الله ﷻ دى. او اول (جميل چي فعل محض وي په غير كي د الله ﷻ نه موجوديږي) دغه خبره ثابت ده. ځكه د فعل حَسن د حُسن ځخه د فاعل پيدا كيږي.او دغه تا وپيژندل چي الله ﷻ كامل مطلق دى. خلاصه دا سوه چي هغه فعل چي هغه حسن محض وي دغه هم د الله ﷻ ځخه پيدا كيږي . نو الله ﷻ هم كامل فعلا او هم صفتاً دى. او دده پرته نه فعلاً او نه صفتاً كاملَ دى. ځكه ددوى افعال او صفات سره نقص وي.لهذا پرته د الله ﷻ بل ځوک د حمد مستحقَ نه دې. ځكه الله ﷻ كامل او د ده نه پرته كامل نه دى.(مرزا قطبيه ٢/ح١، مع زيادتی)

حاشيه نمبر٥:

سوال: كما توهمه " دغه په تركيب كي څه حيثيت لرى؟

جواب: په دغه كي دوه احتمالَ سته.

١: كاف په معني سره د مثل دى. او دغه صفت لپاره د مصدرِ محذوف دى. اصل عبارت دا ډول دى "ليس ما ذهب اليه مبنياً بناء مثل ما توهمه كثير من الناس "(تركيب: "ليس" حروف مشبه بالفعل. ضمير يې اسم "ما ذهب اليه" دى او مبنيا ضمير په كي مستتر فاعل، او "بناء" موصوف "مثل" مضاف ، "ما" موصول، "توهم" فعل "ه" ضمير د مفعول "كثير " فاعل دي، لهذا فعل فاعل، مفعول سره د متعلقاتُ جمله فعليه صله لپاره د موصول سوه. موصول سره د صله صفت لپاره د "بناء" دى. موصوف سره د صفت مفعول مطلق لپاره د "مبنيا" دى. مبنيا اسم فاعل سره د فاعل سره د مفعولِ مطلق شبه الجمله خبره لپاره د "ليس" دى).

٢: دغه حال دى او په دغه صورت كي هم كاف په معني سره د مثل دى، نو تقدير د عبارت دا جوړيږى "ليس ما ذهب اليه مبنيا مماثلا لما توهمه كثير من الناس".او س په دغه مثال كي "مماثل" حال د ضمير ځخه د "مبنيا" دى كوم چي و "ما ذهب اليه" ته راجع دى.

﴿فائده﴾: تصحی د حاشیه: الحار و المجرور في موقع المصدر ، أی لیس مبنیاً بناء مثل ما توهمه کثیر من الناس الخ .(فیض الفتاح ۵۷/ح۱)

تنبیه: تقع (کما) بعد الجمل کثیرا صفة في المعنی، فتکون نعتا لمصدر أو حالا، ویحتملهما قوله تعالی (کما بدأنا أول خلق نعیده) فإن قدرته نعتا لمصدر فهو إما معمول لنعیده، أي نعید أول خلق إعادة مثل ما بدأناه........ وإن قدرته حالا فذو الحال مفعول نعیده، أي نعیده مماثلا للذی بدأنا.(مغنی اللبیب ۲۳۷/ج۱)

حاشیه نمبر ۶:

سوال: الحمد لله په اصل کي څه وو؟

جواب: دغه په اصل کي "حمدتُ اللهَ" وو، بیا فعل سره د فاعلَ حذف او مفعول دده پر ځای و درېدی. او په دغه مصدر کي اصل نصب وو (ځکه دی مفعول مطلق په اصل کي دي) مګر د دغه سره بیا هم دی مرفوع و ګرزېدی د دې لپاره چي د مرفوع په صورت کي به دغه جمله اسمیه و ګرزي او هغه جمله اسمیه چيْ وجود يې د فعلیه څخه تر لاسه کړی وی هغه پر دوام او ثبات دلالت کوی لکه په "سلام علیک" کي. نو دغه دوام و لاس ته د راوړلو په خاطر دغه منصوب مصدر مرفوع و ګرزول سو.

حاشیه نمبر ۷:

مقصد د محشي بیانونه دد ې خبری ده چي فعل پر حقیقت او حدث باندی دلالت کوی نه پر استغراق باندی، لهذا مصدر کوم چي د دغه فعل پر ځای ولاړ دی دغه به هم پر حقیقت دلالت کوی نه پر استغراق. ځکه که چیری دغه مصدر د حقیقت سره سره پر استغراق هم دلالت وکړی نو زیادت د قائمقام به پر اصل داړول راسي چي اصل پر حقیقت او قائمقام د حقیقت سره بېره پر استغراق هم دلالت کوی. او د قائمقام زیادت پر اصل باندی روا نه دی. نو مصدر دلالت پر استغراق کونه هم روا نه ده.

حاشیه نمبر ۸:

سوال: الکثیر الشائع" څه ترکیبي کیفیت لری؟

جواب: دغه عبارت بناء بر هغه نسخه ده په کومَ کي چي "الکثیر" لفظ وجود لری نه موجوده نسخه په کومَ کي چي دغه لفظ وجود نه لری. بهر حال دغه "الشائع في الاستعمال" صفت لپاره د "المتبادر

الي الفهم" دی. نو معني د عبارت دا جوړیږی "الف لام لپاره د جنس کېدنه د لفظ څخه و فهم ته داسي متبادرَ او ښکاره ده کوم چي شائع په اعتبار د استعمال دی.
سوال: دغه صفت لپاره د احتراز او که د حقیقت دی؟
جواب: په دغه صفت سره احتراز د هغه شي څخه راځي کوم چي متبادرَ خو دلفظ څخه وی مګر دده استعمال زیات نه وی لکه د مجازِ متعارف په صورت کي لکه په دې قول کي "لا نأكل من هذه النخلة". او س د نفسِ لفظ څخه د نخله متبادرَ او ښکاره دغه خبره ده چي زه به دغه درختَ نه خورم (او دغه معني حقیقي د لفظ ده) په دغه وجه که چیری د قسم اخیستونکي مقصد هم ددغه درختَ خوړنه وی نو دغه نیت یې صحت لری، مګر په باب کي د قسم مرادونه د درختِ د خوړلو شاذ او نادرَ وی بلکه مراد مېوه د درختِ د خورما وی. لهذا معني حقیقي د مجازِ متعارف په صورت کي متبادرَ د لفظ څخه خو وی مګر کثیر الاستعمال دغه حقیقي معني نه وی بلکه نادرَ وی نو په کثیر الاستعمال په قید سره احتراز د مجازِ متعارف په صورت کي د معني حقیقي څخه راغلل.
﴿فائده﴾: یو لفظ په معنيَ حقیقي کي استعمالیږی مګر ددغه سره ددغه لفظ مجازی معني متعارفَ وی نو په دغه صورت کي د امام ابو حنیفه رحمه الله تعالی ابداً په وړاندی پر معني حقیقي باندی عمل کونه اولي ده. مګر د صاحبینُ رحمهما الله ددې په هکله دوه قولَ راغلي دي. ۱: پر یو داسي معني به عمل کیږی کومَ چي حقیقي او دغه معني مجازی دواړو ته شاملَ وی یعني عموم المجاز. ۲: پر مجاز متعارف باندی عمل کونه اولي ده. لهذا که چیری یو کس قسم واخیستي چي زه به ددغي درختِ څخه خورک نه کوم نو دلته د درختِ حقیقي معني په خپله درختَ ده یعني زه به دغه درختَ نه خورم. او معني مجازی یې مېوه ددغي درخت ده. او دغه مجازی معني یې متعارفَ ده. لهذا د لفظ څخه حقیقي معني متبادرَ ده مګر دلته د قسم په صورت کي دغه حقیقي معني اخیستل نادرَ ده. لهذا دغه حقیقي معني متبادر مګر نادرَ ده نه کثیر الاستعمال. په دغه وجه که چیری د قسم اخیستونکي نیت د درختِ څخه خورک مراد وی نو بیا دغه معني اخیستل کیږی البته که یې نیت هیڅ نه وو نو بیا مجازی معني مرادیږی.
سوال: متعارف څه معني لری؟

جواب: ددغه په هکله دوه قولَ د مشائخُ راغلي دی. ۱: **مشائخِ بلخ:** متعارف څخه مراد غالب في التعامل دی یعني حقیقت که څه هم مستعمل دی مګر ددغه حقیقت په مقابل کي مجاز ډیر مستعمل او پر ده عمل کونه ترسره کیږی. ۲: **مشائخ د عراق:** متعارف څخه مراد غالب في التفاهم دی یعني څه وخت چي لفظ ویل سي نو ددغه لفظ څخه انتقال د ذهن و مجازی معني ته ترسره کیږی. او د لفظ څخه مجازی معني متبادرَ او ښکاره وی (الحسامي)

حاشیه نمبر ۹:

په دې حاشیه کي څو تحقیقه دی.

اول: په تقید د قرائنو په مرجحه سره د محشي بیان: ددې تحقیق د زدکړي مخکي د یوې فائدې زدکړه مهمَ ده. هغه فائده داده چي په دې عبارت(لا سیما عند خفاء قرائن الاستغراق) کي دوې ډلي دي.

۱): **علامه فنری، و چلپي:** دوی و دې ته تللي دی چي د قرائن الاستغراق څخه قرائن مجوزه مراد دی نه مرجحه. ځکه د شارح ددې قول څخه (انه المتبادر الی الفهم) دوی دا فهمولېده چي د تبادر الی الفهم څخه مراد تبادر الی الفهم من المقام مراد دی(یعني د شارح مقصد دادي چي د مقام څخه متبادره او ښکاره جنس دی).لهذا د فهمولو څخه ورسته دوی وویل: د قرائنو څخه قرائن مجوزه مراد دی. ځکه که چیري مراد مجوزه نه سي بلکې مرجحه سي نو معنی ئې بیا دا جوړیږي: په سبب سره د مقام متبادره و فهم ته جنس دی. عام تر دې د استغراق قرائني موجودی وي او که نه وي.او دغه خبره صحی نه ده .ځکه د استغراق لپاره مقام قرینه مرجحه ده.او څه وخت چي مقام قرینه مرجحه لپاره د استغراق وي نو په دغه وخت کي متبادره د مقام څخه استغراق دی نه جنس.

۲): **وحید الزمان علامه سیالکوټي:** د قرائنو څخه مرجحه مراد دی نه مجوز ه. او د شارح ددې عبارت څخه مراد "انه المتبادر الی الفهم" متبادره د لفظ څخه دی نه د مقام څخه. انتهی ما فیه الفائدة.(كذا قال الشربيني في شرحه ۵۲) . اوس خلاصه د تحقیق داده چي د علامه عبد الحکیم مقصد په دغه عبارت سره "قرائن مرجحة" رد پر علا فنری کول د ی. خلاصه د رد داده چي مراد د قرائنو څخه مرجحه دی نه مجوزه. ځکه د شارح مقصد د مخکي څخه منع د استغراق د ه . اوس که

چيري د قرائنو څخه مراد مجوزه سي نو بيا د شارح دغه مقصد نه حاصليږي ، ځکه څه وخت چي قرائني د استغراق موجودی وي په دغه وخت کي هم حمل پر استغراق باندي نه کيږي . حتي چي بيا ئې شارح منع وکړي. او د شارح مقصد دغه دول حاصليږي چي مراد د قرائنو څخه مرجحه سي. ځکه په وخت کي د موجودوالي د قرائنو مرجحو حمل پر استغراق باندي کېدي. نو شارح دغه حمل مخکي تر استغراق منع کړي. فتفکر. (شرح مولوی عبد الرحمن ٥٢)

دوم: بيان د مقصد د شارح په دې عبارت سره (بخلاف ما اذا كانت القرائن): **مقصد د محشي** په دغه عبارت سره بيان د "لا سيما" دی. او بيان ئې داډول دی چي مقصد د شارح د "لاسيما" څخه داوو چي حمل پر استغراق باندي نه کيږي که څه هم قرائني د استغراق موجودی وي. ځکه د لفظ څخه متبادره جنس دي.د استغراق و تبادر او د. مقام و تبادر ته اعتبار نسته.ځکه جنس حقيقت او استغراق مجاز دی.(عبد الغفور ٤،ح٤). اود مرجح (ترجيح ورکونکي شي) د موجودوالي نه پرته مجاز ته تګ نه کيږي.او دغه د محشي مقصد ددې عبارت "بخلاف اذا ما كانت" څخه دی.فتفكر فكرا عميقا حتى وصلت الى الصواب. (كذا قال عبد الرحمن في شرحه ٥٢/ج١)

دریيم: سوال: زه دلته د جنس شائعوالي نه منم. بلکې دلته استغراق شايع دی؟

جواب: زموږ دلته د شيوع څخه مقصد شيوع د لفظ څخه دی نه د مقام څخه . او دلته متبادر والي دجنس قوي دی. ځکه د جنس فهمېدل د لفظ څخه وی.او د استغراق فهمېدل ضعيفه دی. ځکه د استغراق فهمېدل د قرينې څخه وي.او هغه قرينه مقام ده.خلاصه دا سوه چي د کوم شي فهمونه د لفظ څخه وي د هغه شي قوي والي تر هغه شي وي چي د هغه فهمونه د قر ينې څخه وي.

سوال: خلاصه د سوال داده چي موږ د استغراق د قرينې خفي والي نه منو .ځکه دلته يو داسي معني موجوده نه ده چي هغه اولی تر استغراق(د حمد سره) وي. لهذا قرينه د استغراق داسي ده لکه د غره په سر باندي اور. (حاشيه سيد ٥)

جواب: خلاصه د جواب داده هغه اختصاص چي په توسط دجنس تر لاسه سي هغه لزوم د هغه اختصاص سره لري کوم چي په توسط د استغراق تر لاسه سي.لهذا کوم اختصاص چي استغرا ق فائده کوي هغه اختصاص جنس هم فائده کوي. دلته نه اور او نه غر سته فضلا تر دې چي اور دي د غره په سر وي.

څلورم: د مقام خطابي تعريف: ۱) هر هغه مقام چي په هغه کي قضايا خطابيه کفايت کوي. او د هغه قضايا ظن لره فائده کونکي وي. يا هر هغه مقام چي په هغه کي مجرد ظن کفايت کوي.
۲): هر هغه مقام چي په هغه کي ظن طلبول کيږي.
د مقام استدلالي تعريف: ۱): هر هغه مقام چي په هغه کي هغه قضاياوي چي مفيد يقين لره وي کفايت کوي. (عبد الغفور شرح ملا جامي ۲۱)، (مختصر المعاني ۱۶۹)
۲): هر هغه مقام چي په هغه کي هغه يقين طلبيږي کوم چي په بر هان سره وجود ته راځي. (تلخيص مفيد ۸۲)

حاشيه نمبر ۱۰:

لام پر تعريف او اسم پر خپل مسمي باندی دلالت کوی نو د الف لام مدخول که چيری ماهيت په حيث د ماهيت وو (لکه په جنس کي لکه دغه چي د مصدر په صورت کي وی) نو دغه الف لام بيا د ماهيت مطلق تعين فائده کوی. او که چيری ماهيت په حيث د وحدت وی (يعني فرد منتشر يعني يو فرد د افرادو څخه يې مدلول وی مگر هغه متعين نه وی لکه په اسم جنس کي) نو بيا تعين د وحدت فائده کوی. نو خلاصه داسوه چي الف لام تعين د هغه شي کوی کوم چي معني او مدلول د هغه جا وی په کوم چي دی داخل سوی وی. او معني دده د مدخول کله ماهيت من حيث هي هي وی او کله بيا ماهيت من حيث وحدت وی نه بل څه نو دلته (الحمد لله) معني د مدخول استغراق او هر هر فرد نه دی، نو ددغه مرادول او اخيستل خپلول وهم دی ځکه دغه د حقيقت پورېښول او د مجاز خپلول دی، او دغه بيله قريني نه سي کېدلای او دلته قرينه پر استغراق نسته نو په دغه وجه دلته مراد استغراق نه بلکه جنس دی.
سوال: که چيری د غه خبره ثابت سي چي الف لام تعريف فائده کوی نو بيا الف لام لپاره د عهدي خارجي به تعين د يو فرد فائده نه کړي. ځکه دغه فائده کونه په مثل د استغراق ده کوم چي په الف لام سره فائده کيږی. او حال دا چي دغه خبره تسليم سوېده چي الف لام لپاره د عهدی خارجي تعيين فائده کوی نو بيا الف لام استغراق ولي فائده کولای نه سي؟
جواب: الف لام لپاره د عهد خارجي او الف لام لپاره د استغراق تر مينځ فرق وجود لری هغه دادول چي عهد خارجي معني حقيقي د الف لام ده دادول چي ده مخکي وفرمايل "ان كان مسماه

الماهية من حيث الوحدة" لهذا ددغه وحذت د قيد څخه دا معلوميږي چي عهدي خارجي معني حقيقي لپاره د الف لام ده. پاته استغراق دغه معني مجازي لپاره د الف لام ده. نو د عهدِ خارجي په صورت کي قرينه نه احتياج نه وي او د استغراق په صورت کي و قرينه ته ضرورت وي.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: "على" په دې قول کي د شارح "على ما انعم" د څه لپاره دی؟

جواب: دغه تعليليه دی او ورسته تر ده راغلې "ما" مصدريه ده. او هغه شي چي د هغه د علت د بيان لپاره "على ما انعم" روارل سوی دی هغه انشاء د حمد ده. نو اصل عبارت داډول دی "انشات الحمد لاجل انعامه" يعني زه انشاء د حمد په وجه سره دده دور کړي کوم.

حاشيه نمبر ۱۲:

دلته محشي دا خبره ښوونه غواړي چي که چيری "ما" په "ما انعم" کي موصوله سي نو صله به يې جمله سي. او څه وخت چي صله جمله وي نو په جمله کي د يو داسي شي وجود ضروري وي کوم چي عائد او راجع و طرف ته د موصول وي. نو اوس دغه عائد به په صله کي په صورت کي د مجرور وي. او دغه مجرور (سره د جار) په صله کي مقدرَ کېدای سي او که نه په دغه کي اختلاف دی.

شارح: دغه مقدرَ داسي نو په دغه صورت کي تقدير د عبارت به داډول وي "على الذى انعم به". او دغه ډول وينا صحت نه لری ځکه دغه معطوف عليه لپاره ددې قول "علم من البيان ما لم نعلم" دی، او هر هغه شي چي په معطوف عليه کي مقدر وی هغه به په معطوف کي هم مقدر وی او دلته دغه جار او مجرور په معطوف کي مقدرونه محالَ ده لکه دغه چي مخکي په تشريح کي بيان سوه. نو دغه جار او مجرور په معطوف کي مقدرونه محالَ ده ددغه محال والي په وجه دغه "ما" موصوله کېدای نه سي.

امام مرزوقي: دی فرمايي چي په صله کي عائد په صورت کي د جار او مجرور مقدرَ کېدای نه سي نو په دغه وجه دغه "ما" موصوله کېدای نه سي ځکه که چيری سي نو دغه به په صورت کي د مجرور وی او په صورت کي د مجرور دی عائد مقدرونه روا نه بولي نو "ما" موصوله هم کېدای نه سي. لهذا دلته د موصوله د نفي علت دادی چي د عائد مقدرونه په صله کي محالَ

ده. بیا د شارح و دې قول ته من تعذره الخ ضرورت نسته ځکه د دغه څخه دا معلومیږي چې په معطوف علیه کي خو دغه عائد د مجرور په صورت کي مقدرېدای سي مګر دغه نه صحت د ما موصولي یې په وجه د معطوف دی او حال دا چې دلته په مو ده صورت کي په خپله په معطوف علیه کي هم عائد مقدرېدای نه سي.

حاشیه نمبر۱۳:

په دغه حاشیه کي محشي پر شارح اعتراض کوي چې مونږ دا خبره نه منو چې په معطوف کي د جار سره د مجرور مقدرَونه متعذر ده ځکه دغه متعذرَ نه بلکه ممکنَ ده دا ډول چې په معطوف علیه کي " علي ما انعم به" دا ډول وویل سي او په معطوف کي هم دغه "به" مقدرَ سي نو تقدیر د عبارت به دا ډول جوړ سي "علی الذی انعم به و علمني به من البیان ما لم یعلم"یعني په وجه سره د هغه شي چې ده یې انعام کړی دی او په وجه سره د هغه عقل چې پر هغه باندی ذکره موقوفَ ده مونږ ته یې ښوونه د هغه شي تر سره کړه کوم چې مونږ ته معلوم نه وو .او دغه خبره صحي ده. څرنګه چې په معطوف کي د "به" د مقدروني د صحت وجه موجودَ ده که څه هم په دغه کي تکلف وجود لري،په دغه وجه شارح نه دا ډول وینا په کار وه"چې دغه(به)په معطوف کي مقدرونه یې بناءبر تکلف ده لهذا د تکلف د وجې دغه "ما" موصوله کېدای نه سي".

حاشیه نمبر۱۴:

سوال:"الذی هو من اوصاف الخ" دغه څه ترکیبي حیثیت لري او د څه لپاره راوړل سوی دی؟

جواب:دغه صفت لپاره د "انعام"دی او وجه د امکنیت د ښوولو و طرف ته اشاره ده، خلاصه د کلام د محشي داده:په اصل کي ستاینه د یو ذات د هغه پر اوصافُ وی. او د الله جل جلاله د اوصافُ څخه یو انعام اوورکړه و مخلوق ته ده.نو ستاینه پر انعام بېله کومَ واسطه وی.او که چیری ستاینه پر نعمت وی نو دغه نعمت بالذات صفت الهي نه دی بلکه دغه نعمت پر وصف الهي چې انعام دی باندی یې اثرِ مرتب دی دا ډول چې منعم ورکړه وکړی نو پر هغه ورکړه نعمت مرتب سي.او وصفِ الهي انعام دی او پر انعام بالذات ستاینه تر سره کیږی ،او پر نعمت په واسطه سره د انعام ستاینه تر سره کیږی.او کوم ستاینه چې پر وصف د منعم تر سره کیږی هغه پر زړه ډیر اثر تر دې کوی چې دغه ستاینه پر نعمت تر سره سي.لهذا د "ما" موصوله

په صورت کي ستاينه پر نعمت وي او د "ما" مصدريه په صورت کي پر انعام وي. نو په دغه وجه "ما" مصدريه گرزول تر "ما" موصوله گرزولو غوره دي.

حاشيه نمبر (١٥):

سوال: عبارت ولي احاطه پر الهي نعمتونو باندي کولای نه سي؟

جواب: د الله جل جلاله د نعمتونو د ذکر کولو څلور طريقي دي.

١: بعض تفصيلي ذکر سي په دغه صورت کي کوم عبارت چي د هغه په توسط بيان د دغه بعضو نعمتونو سوی وي هغه عبارت قاصر د احاطه څخه پر ټولو نعمتونو دي. ځکه د بعضو نعمتونو په ذکر کولو سره د ټولو نعمتونو ذکر کونه تر سره کېدای نه سي.

او دغه ډول دغه حمد د وجي د نعمتونو ذکر کيږی (لکه څه دول چي په على ما انعم کي على تعليله دی). اوس د څو نعمتونو د مفصل ذکر کوني په صورت کي کېدای سي هغه نعمت پاته سي چي د هغه په وجه حمد ذکر کيږی. لهذا د دغه بعضو مفصلً ذکر کوني فائده و نه لرل.

٢: ټوټل نعمتونه تفصيلاً ذکر سي دغه هم کېدای نه سي ځکه دغه د انسان په طاقت کي نه دي لکه الله جل جلاله په خپله فرمايي "ان تعدوا نعمة الله فلا تحصوها". ځکه شمېر نه هلته ممکن ده چي انسان ته هغه معلوم وی او انسان ته د الله د نعمتونو شمېر معلوم نه دی نو بيا به يې بيان څرنگه تر سره کړي.

٣: نعمتونه د الله جل جلاله اجمالاً ټوله ذکر سي دا ډول "الحمد لله على جميع نعمه".

۴: بعض د الهي نعمتونه څخه اجمالاً ذکر سي دا ډول و ويل سي "الحمد لله على بعض نعمه". په دغه دواړه صورتونو کي احاطه ناقصه ده ځکه دغه احاطه اجمالي ده. او په اجمال کي نقصان تر تفصيل وجود لري. لهذا په دغه صورت کي د شارح خبری صحت پيدا کړي چي عبارت د ذکر کولو څخه د الهي نعمتونو قاصر دی.

سوال: د اختصاص تو هم څرنگه راځي؟

جواب: په دغه لوړو څلورو صورتونو کي محشي اولني دوه يې يو ګڼلي دي او هغه دوه دادي. ١: ټوله تفصيلاً ذکر کول. ٢: بعض تفصيلاً ذکر کول. ځکه دوی دواړه په دې کي سره شريک دي چي د ټولو د ذکر کولو په صورت کي هم بعض ذکر کيږی. ځکه که يو انسان ټوله

ذکر کونه و غواړی او ذکر یې کړي نو دده ذکر سوي نعمتونه به په حقیقت کي د ټولو نعمتونه څخه بعض وي. لهذا په دغه صورت کي به بعض ذکر سي او دغه ډول که د سره بعض ذکر کونه و غواړی نو په دغه صورت کي به هم ددغه بعضو ذکر کونه تر سره سي. اوس په دغه دوو صورتونو کي د توهم د راتګ صورت دادی چي کوم نعمتونه ذکر سوه نو د هغه د ذکر کېدني په صورت کي به په وهم کي دا خبره راسي چي حمد خاص تر دغه نعمتونو دي کوم چي ذکر سوی دي او هغه نعمتونه کوم چي ذکر سوی نه دي د هغه په مقابل کي حمد نه ترسره کیږي. او حال دا چي دغه توهم باطل دی.

سوال: که چیری ټو له نعمتونه اجمالاً ذکر سي نو په دغه صورت کي توهم د تخصیص څرنګه راځي؟

جواب: زما په وړاندی دا ډول راځي (والله اعلم بحقیقة الحال) چي ددغه وینا صورت به دا ډول وی "الحمد لله علی جمیع انعامه" نو دلته په وهم کي دا خبره راځي چي حمد وینا خاص تر "جمیع انعامه" د ویناده. که ددې څخه سېوا بل ډول وینا تر سره سي نو بیا دغه حمد د هغه په مقابل کي تر سرا کېدای نه سي او دغه ډول د "بعض نعمه" د وینا په صورت کي. او حال دا چي حمد "جمیع النعم" سره هیڅ یو تخصیص نه لری.

حاشیه نمبر۱۶:

په دغه حاشیه سره محشي د سوال بیان کوي، خلاصه د سوال داده: که چیری خبره دغه ډول سي چي د ذکر کولو په صورت کي د تخصیص توهم راځي نو بیا مصنف ولي بعض د نعمتونو څخه ذکر کړه، د مثال په توګه نعمت د بیان، نعمت د شرعي قوانینو، نعمت د نبي را هستولو او دغه ډول. لهذا دغه ذکر کونه یې د څه مقصد لپاره ده؟

صفحه نمبر۱۰:

عبارت

اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس
والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرّف كل واحد صاحبه ما في ضميره والاشارة
لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم
البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة
وعدل يتفق الجميع عليه لان كل احد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور
على الغير فيختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة فلا بد لهم
من قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصون عن الخطأ
وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على
ان الشريعة من عند ربه تعالى وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا عليه السلام القرآن الفارق
بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام تعظيما لبراعة الاستهلال تنبيها
على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه بقوله تعالى خلق الانسان علمه البيان من البيان بيان لقوله
ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب ... الشارع
المقنن القوانين الكلية التي هي علم الشرائع وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين
لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسره الكشاف ... لفظا او تنبيها على انه من عند ربه لا من عند نفسه
وترك العاطف لان هذا الفصل لا يصح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان ... التمييز
وفي الكلام البين فصل بمعنى مفصول ... فصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه ...

ترجمه

اومصنف منعم به ذکر ددې وجې څخه نه کړه چې عبارت ددوی د ذکر کوني څخه عاجزه دی، او دغه ډول د ستاینې سره دبعضو نعمتونو د ذکر کوني په صورت کې د تخصیص د راتلو د توهم څخه د خان ژغورني په خاطر یې ذکر نه کړه. او دغه ډول چې په نه ذکر کوني په صورت کي اوربدونکي و هر ممکن صورت ته تګ وکړي. ورسته تر دغه مصنف بیا یوڅه منعم به ذکر کړه په دغه سره یې اشاره و هغه شیانو ته وکړه کومو ته چې انسان په خپل ژوند تېروني کې محتاج وی.

ددې خبرې بيان دا دی چې انسان په خپل ژوند کې و اجتماعيت ته محتاج دی ددې لپاره چې د اجتماعيت په صورت کې دوی يود بل سره کومک وکړی او دوی د خورک اوجامې په تر لاسه کولو کې سره ملګری سي. او دغه په دې باندی موقوفه ده چې ددوی څخه هر يوهغه څه و پېژني کوم چې دهغه بل په زړه کی دي. اوپه اشاره سره نيستي شيان او عقلي شيان نه سي بيانېدلای. اوپه ليک سره ددغو شيانو په بيانونه کې مشقت اوسختي وجود لری. نو الله جل جلاله په انسانانو باندی نعمت د بيان وکړي.او بيان هغهِ خبری دی په کوم سره چې د زړه غوټه خلاصيږی. او ور سته تردې دغه اجتماعيت هغه وخت په ځای پاتيږی څه وخت چې ددوی په مينځ کې عدالت او انصاف معامله وجودلری په کوم باندی ټوله سره يوځا ی کېدای سي. ځکه هر يو د خپل د ضرورت د شي طلب کوی.اوخبنم په هغه چاکوی کوم چې هغه مانع په حصول کې ددغه مقصد واقع کيږی.نو په دغه صورت کې په بل ظلم کېدنه راځي. اوپه دغه سره اجتماعيت اوددوی تر مينځ د معاملاتو خرابوالي راځي. او عدل وجزئي شيانو ته کوم چې محصور نه دي شاملېدلای نه سي.نو په دغه صورت کې و کُلي قوانينو ته ضرورت پاته سو. نو په دغه صورت کې د يوداسي ذات څخه چاره نسته کوم چې داسي اصول وضعَ کړي کوم چې د خطاء څخه ژغورل سوی وي. او هغه شارع عليه السلام دي. او په دغه وخت کې بيا چاره ددې څخه نسته چې شارع به دده په اتباع کېدني سره ممتاز وي.او دغه امتياز په هغه قرآنوسره راځي کوم چې دلالت په دې کوي چې شريعت د عليه السلام شريعت الهي دي او هغه قرانني معجزې دي. اوتر ټولو اوچتَ معجزه قرآن ده کوم چې د حق اود باطل تر مينځ جلاکونکي دي.﴿ښودنه يې کړېده﴾ براعت استهلال ولاس ته د راوړولولپاره دغه عطف د خاص په عام باندی يې خپل کړي، اودغه ډول د بيان د عظيم نعمت کېدني باندی د خبر تيا ورکولو په خاطر لکه دغه ته چې په دې قول الهي کې اشاره سوېده ده(انسان يې پيدا کړي اوهغه ته يې ښودنه د بيان وکړه) ﴿ چې هغه بيان دی﴾ دغه بيان ددې قول لپاره دی ﴿هغه څه چې موږ نه پېژندل﴾ دغه يې د سجعي د برابرۍ په خاطر مخکې کړي. ﴿اورحمت الهي دي زموږ پر سردار محمد ﷺ باندی دي وي کوم چې غوره ترينه د هغو څخه دي کومو چې بيانونه د صواب او د ښو کارونو اود افعالو کړېده﴾ دغه د عليه السلام لپاره دعاء ده کوم چې شرعي قوانين وضعه کړی دي.﴿ او بهترين د هغو څخه دي کومو ته چې حکمت ورکول سوی دي﴾ په دغه کې و قوانينو ته اشاره ده،ځکه حکمت د صاحب الکشاف د قول موافق دعلم الشرائع څخه عبارت دي.او په لفظ کې د "اوتي" و دې ته اشاره ده چې دغه د الله ﷻ د طرفه څخه

دی نه د خپل طرف څخه. اوفاعل د فعل يې په دې وجه سره ذکر نه کړې چې ددغه فعل د فاعل کېدني صلاحيت پر ته د الله بل څوک نه لري. ﴿او خطاب مفصل﴾ په دغه کي و معجزې ته اشاره ده. ځکه فصل جلاکولو ته ويل کيږي، و واضح کلام ته فصل ويل کيږي په معنی سره د مفصول (جلا سوی اوواضح کلام). لهذا فصل خطاب هغه ښکاره د هغه کلام څخه وی کوم چې پاک ګرزېدلي وی اوپه هغه سره مخاطب پوهيږي. او په ده باندی دغه مقصد پټ نه وی. او يا په معنی سره د اسم فاعل دی يعني د خطاب څخه هغه جلاکونکي تر مينځ د حق او باطل او د ښه او د بدو. مصنف ورسته تر دې و هغه چا ته دعاء کوي کومو چې د شارع عليه السلام کومک د احکامو په نافذولو او دغه ډول و خلکو ته په رسولو کي کړېده.

تشريح

سوال: د تعليم او د زد کړی نعمت ورسته تر انعام دغه ذکر کونه يې مستدرکه ده ځکه نعمت په انعام کي داخل دی داډول چې نعمت وی نو انعام به راځي. او انعام بېله نعمته نه سي راتلای. لهذا څه وخت چې مصنف انعام وواييي نو ددغه څخه نعمت په خپله ښکاره سو نو بيا دوم ځلي راوړل مستدرک وی؟

جواب: دغه استدراک په هغه صورت کي وی چيری چې اضافه کونه د دوم ځلي لپاره بېله کومي ګټي وی او دلته دغه ډول نه ده، ځکه دلته يې ذکر کونه د براعت استهلال لپاره سوېده. او دغه ډول په دې خبری آګاهي ورکونه ده چې بيان ډير يو او چته مرتبه لرونکي الهي نعمت دی.

سوال: براعت استهلال څه ته ويل کيږی؟

جواب: براعت الاستهلال يو مرکب لفظ د براعت او استهلال څخه دی. براعت مصدر دی ويل کيږی "برع الرجل اذا فاق علی اصحابه". څه وخت چې به يو کس په خپولو ملګرو سره اوچته سونو دغه وينا به بيا کېده. او استهلال هغه آواز دی چې يو کس د اولي ورځي د مياشتي د ليدولو په مهال ووهي. او يا هغه آواز دی چې کوشني يې تر زيږېدني ورسته د اول ځلي لپاره ووهي. او په اصطلاح کي په مقدمه کي داسي الفاظو راوړلو ته ويل کيږی کوم چې آګاهي د راتلونکي مقصد په اړه ورکوي.

سوال: د "من" راوړل په "من البيان" کي صحت نه لري، ځکه د غه من به يا بيانيه، يا تبعيضيه اويا به تعليله وي او دلته يو لاهم صحی نه دی. ځکه د بياني په صورت کي مخکي هغه شي غواړي د کوم چي بيان په "من" سره کيږي او دلته هغه شي نسته. او تبعيضي هم صحت نه لري ځکه تبعيضي هلته راځي چي مخکي دده کل وي، او تعليلي مخکي معلول غواړي او دلته هيڅ لاهم نسته؟

جواب: دغه من بياني دی او مبين يې ورسته ذکر سويدی.

سوال: مبين مخکي ذکر کيږي مگر مصنف د څه وجي ورسته ذکر کړی دي؟

جواب: "علم" او "ما لم نعلم" تر مينځ د سجعي د حصول په خاطر ورسته راوړنه تر سره سوېده، او دغه د سجعي تر لاسه کول يو ښه کار دی.

حل الحواشي

حاشيه نمبر۱:

سوال: "يتعاونون" څه ترکيبي حيثيت لري؟

جواب: دغه استيناف بياني دی او په اصل کي جواب د يو سوال مقدر څخه دی، تقرير د سوال دادی چي انسانان به په دغه اجتماعي حالت کي څه تر سره کوي او دوی و دغه اجتماعي حالت ته ولي محتاجَ دی؟

جواب: دوی به په دغه يوځای والي کي يو د بلَ سره تعاون تر سره کوي. لهذا د تعاون کولو لپاره دوی سره يو ځای کيږي.

سوال: دغه "يتعاونون" حال جوړېدل صحت نه لري؟

جواب: هو، دغه حال جوړېدل يې صحت نه لري. ځکه که چيری دغه حال سي نو په ذوالحال کي دري احتمالَ وجود لري.

۱: ضمير د "محتاج" چي راجع و. انسان ته دی. او س که چيری حال د دغه ضمير څخه سي نو تقدير د عبارت داجوړيږی "محتاج حال كونه يتعاونون الخ" يعني انسان په داسي حال کي چي يو د بلَ کومک سره کوي احتياج لري. او دغه خبره صحت نه لري، ځکه څه وخت چي دوی کومک سره

کوي نو بیا احتیاج د مینځ ځي.ځکه احتیاج هلته وی چي تعاون او کومک د یو د بلَ سره نه کوی.

۲:ذوالحال هغه ضمیر دی کوم چي متصل د اجتماع سره دی یعني "اجتماعه"نو په دغه صورت کي به معني دا جوړَ سي "اجتماع الانسان حال کونه یتعاونون"یعني یو ځای والي د انسان په داسي حال کي چي دوی یو د بلَ سره تعاون او کومک کوی. او دغه خبره صحت نه لری ځکه مقصد دادی چي دغه انسان د نورو سره کومک کوی.او دا مقصد نه دی چي دغه انسان یو وازی د نورو سره کومک کوي. نو دلته دوې معناګاني دي. ۱ : یو انسان د نورو سره کومک کوی. ۲ :انسانان په خپولو کي کومک سره کوي. نو مقصد دوَم معني ده نه اولَ ،او د حال په صورت کي اولَ معني تر لاسه کیږی.

۳ : ذوالحال"بني نوع"(په دې قول کي "بني نوعه") جوړ سي نو دغه هم صحت نه لری ځکه معني د عبارت به داجوړَ سي "بني نوع حال کونه یتعاونون"یعني بني نوع د انسان په داسي حال کي چي دوی یو د بلَ سره کومک کوی.نودغه خبره دمقصودَ خلاف ده.لهذا دلته دوه شیان دي. ۱ :بني نوع "انسانان" دبل انسان سره کومک کوی. ۲ :بني نوع "انسانان" په خپولو کي کومک سره کوی.او دلته مقصود اولَ خبره ده چي بني نوع "انسانان" ددغه بل انسان سره کومک کوی نه داخبره چي دغه بني نوع "انسانان" په خپولو کي کومک سره کوی. لهذا په دغه درو سرو صورتونو کي مقصودی معني نه تر لاسه کیږی په دغه وجه دغه "یتعاونون" حال جوړېدلای نه سي.

حاشیه نمبر۲ :

سوال: په کتابت کي ولي مشقت وجود لری؟

جواب: ځکه په کتابت کي و غیر ضروری آلاتُ ته ضرورت وی د مثال په توګه کاغذ. قلم او سیاهي، کوم چي د انسان سره ضروری نه دی. بلکه ډیر کسان بېله دې ژوند تېروی.مګر په بیان او خبرو کي کومُ آلاتو ته ضرورت نه وي بلکه محض و ساه (تنفس) ته ضرورت وی کوم چي د ژوند سره لازم دی. او یو انسان بېله دغه ژوند تېرَ ولای سي.دغه ډول په لیکولو کي ضرر هم

ستا. هغه داډول چي يوه د راز خبره وي او هغه و ليکل سي او بيا هغه د بل چا و لاس ته لاړه سي نو په دغه کي ضرر دی په خلاف د خبرو ځکه هغه د خبرتيا و رسته وجود بيا نه لري.
سوال: د شارح رحمه الله د کلام څخه دا معلوميږي چي کتابت او ليکنه او د دغه ډول اشاره که چيری وضع د معناګانو لپاره سي نو بيا و الفاظ ته ضرورت نه پاتيږی او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده ځکه په دغه صورت کي بيا هم و الفاظ ته ضرورت وجود لری. ځکه د کتابت او اشاره ښوونه او ذدکره راځي او دغه دواړه بېله الفاظ تر سره کېدای نه سي. لهذا د اشاره او کتابت څخه د مقصد فهونه بېله الفاظ راتلای نه سي؟
جواب: خبره د شارح صحت لري پاته ستا اعتراض جواب دادی چي فهمونه محض پر الفاظ موقوف نه ده بلکه پر تکرار د شي سره د قرائنُ باندی موقوف ده عام تردي د دغه که الفاظ او که پرته ددوی وي، لهذا شي چي مکرر سي او قرينه وجود هم لري نو په دغه سره فهم د مقصد تر لاسه کيږی د مثال په توګه يو کس و خوني او د بيت و د ننه ته اشاره وکړی او هلته يو کتاب پروت وی پرته د هغه بل څه نه وی نو ددغه څخه دا معلوميږی چي دلته مراد د اشاره کونکي دغه کتاب راوړنه ده. لهذا لکه څرنګه د الفاظ په توسط فهمونه د مقصد په تکرار سره د الفاظ سره د قرائنُ راتلاي سي داډول چي زيد وهل کوی نو ته و هغه چا ته ووايې چي هغه عربي نه پيژني او زيد پيژني او هغه ويني هم " زيد يضرب" لهذا دغه لفظ مکرر سي نو ددغه څخه سامع په قرينه سره د مقام مقصد و فهموی. دغه ډول په تکرار سره د اشاره او کتابت سره د قرينه مقصد فهمول کيږي.

حاشيه نمبر ۳:

سوال: د منطق څخه مراد څوک دی؟
جواب: د منطق څخه ظاهری خبری مراد دي کوم چي واضح او جلا او د دوی تر مينځ التباس او ګډوډی نه وی لکه د مرغانو په آوازونو کي ګډوډی وی نو انسان ددوی په آوازونو سره نه پوهيږی. او دغه خبری ښکاره کونکي د هغه شي وی کوم چي د انسان په زړه کي وی. او په دغه خبرو سره د زړه شي په دې سبب معلوميږی چي دغه خبری وضع سوی د معناګانو لپاره دي نو ددغه الفاظ په دغه مقصود باندی د دلالت په وجه د زړه مقصد معلوميږی بيا عام تردي دغه واضع د الفاظ لپاره د مقاصدُ او معناګانو الله جل جلاله وي (لکه بعض علماء چي په دغه

سره قول کوي) او که واضع د دغه لغاتُ انسان او اهل اللغت وي (لکه بعض علماء فرمايي چي واضع د الفاظ انسان دی).

حاشيه نمبر ۴:

سوال: "والعدل" دغه په عبارت کي څه حيثيت لري؟

جواب: دغه جمله ابتدائيه (جمله ابتدائيه هر هغه جمله ده په کوم سره چي ابتداء د کلام سوی وی) گواکي دلته داډول وويل سوه چي څه خت د انسانانو په مينځ کي ظلم او زياتي تر سره کيږی نو دغه مهال و عدل ته ضرورت نسته، لهذا په هر هر کار کي و عدل ته ضرورت سته. او کارونه غير متناهي او په شمير کي راتلونکي نه دی په دغه وجه و کلي قانون ته ضرورت وجود لري.

سوال: دغه عطف پر "المعاملة" کېدای نه سي؟

جواب: عطف کېدای نه سي د دې دوې وجي دي.

۱: ځکه که چيری دغه عطف سي نو بيا معطوف او معطوف عليه مبتدأ او "يتناول" به خبر سي (معني به داجوړ سي چي معامله او عدل و غير محضورو جزئياتُ ته شاملَ گرزېدلای نه سي) په دغه صورت کي د ضمير او د مرجع تر مينځ موافقت وجود نه لري ځکه په دغه صورت کي په يتناول کي مستتر ضمير راجع و عدل او معامله ته دی، نو مرجع دوه (معامله، عدل) او ضمير د مفرد دی کوم چي صحت نه لري، لهذا "عدل يتناول" جمله ابتدائيه ده.

۲: ځکه که چيری عطف سي نو بيا به معني داسي چي معامله او عدل و غير متناهي جزئياتُ ته شاملېدای نه سيَ لهذا وقانون کلي ته دوی دواړه احتياج لري. په دغه صورت کي به معامله هم و کلي قانون ته محتاج و گرزی او حال دا چي معامله و قانون ته محتاجَ نه ده ځکه معامله و دې ته ويل کيږی "د خپل ضرورت شي د بل څخه اخيستل او د هغه په بدل کي خپل هغه شي ورکول چي تر دغه اخيستونکي زيات سوی وی". لهذا دغه څه قانون ته احتياج نه لري. پاته عدل دغه وقانون ته احتياج لري ځکه عدل په معامله کي برابری ساتولو ته ويل کيږی. لهذا په ورکړی درکړي کي برابری ساتولو کي قانون ته ضرورت وی چي برابر څرنگه راځي او قانون يې څه دی. خلاصه دا سوه چي عدل و قانون او معامله و قانون ته ضرورت نه لري. او که

چيرى "عدل" عطف پر معامله سي نو بيا به معامله هم و قانون ته محتاج و ګرزى کوم چي صحت نه لري. لهذا دغه عطف کونه بناء بر وهم ده.

الحمة الابتدائية وهي الواقعة في ابتداء الكلام اسميةً كانت او فعلية، اسميةً كانت او فعلية، هنا تسمى: استنافية, وأيهما أعم؛ الابدائية أعمُ, كل استنافية ابتدائية ولا عكس، لمَ أعم؟ لأنها مفتحة بالمبتدا ولو كان لها محل من الإعراب. زيدٌ أبوه قائمٌ، أبوه قائمٌ هذه ابتدائية ولا محل لها من الإعراب, وزيدٌ أبوه قائمٌ: هذه جملة ابتدائية، ومستأنفة, وأبوه قائمٌ جملة ابتدائية لا مستأنفة, لذلك قال: فِي الابْتِداء سمّها اسْتِنَافِيةْ ...وقلنا الاستنافية على نوعين عند النحاة, أو الجملة الاستنافية نوعان: المفتح بها النطق, والمنقطعة عن ما قبلها, المنقطعة عن ما قبلها، هذا الاستناف الذي يبحث عنه النحاة. • مثال للمنقطعة عن ما قبلها {إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً} [يونس: 65] هذه ليست مقولة خاص, وإنما هي حملةٌ مستانفة استنافًا نحويًا يعني: منقطعة عن ما قبلها. • مثال للمفتتح بها، نعم، -فواتح السور- مثل {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} [الكوثر: 1] ثم قال: وبَعْدَ حَتّى وَهْي الابْتِدَائِيَةْ لمَ نص على بعد وحتى؟ لم نص؟ به خلاف, لأن الجملة الواقعة بعد حتى بعضهم يرى أنها ليست استنافية يعني: لا تقع استنافية البتة, والجمهور على أن حتى لها ثلاثة معانٍ، ثلاثة معان: الأول: جار. الثاني: عاطفة. والثالث: ابتدائية. وهذه هيَ التي محل نزاع بين الجمهور، والصحيح أنها تكون ابتدائية, تكون ابتدائية, يعني: يقع بعدها الجملة الاسمية مكونة من مبتدأ وخبر.(شرح نظم قواعد الإعراب١٠/ح١)

حاشيه نمبر٥:

د دغه دوې معناګاني کېداى سي . ١: لا بد: چاره نسته، جلا والي نسته. خامخواه. په دغه صورت کي دغه "بد" مأخوذ د عربو دې قول څخه "بَدَّه" فلانکي دغه شي جلا کړي. او دغه بد ثلاثي مجرد ، تفعيل او تفعل درې سره دول استعماليږى. او تفعل يې مطاوع د تفعيل ده.

لا بُدَّ انْ / لا بُدَّ انَّ / لا بُدَّ وانْ : حتمًا أو مِن الضروريّ ، لا بُدَّ منه : لا مهربَ ولا مفرَّ منه ، لا محالة ، مِن كلّ بُدٍّ : لا محالة ، لا مناص ولا محيد . على اي وجه كان شَيْءٌ لاَ بُدَّ مِنْهُ : لاَ مَناصَ مِنْهُ ، لاَ مفرَّ ، لاَ مَهْرَبَ إذا كانَ لاَ بُدَّ.

بَدَّده تَبْديداً(تفعيل) : فَرَّقَه فتَبَدَّدَ : تفرَّقَ . يُقال : شَمْلٌ مُبَدَّد . وتَبَدَّدَ القَومُ : تفرَّقُوا . وبَدَّه يَبُدُّه بَدّاً : فَرَّقه . وبَدَّدَ زَيْدٌ : أعيَا أو نَعِسَ وهو قاعدٌ لا يَرْقُد نقله الصاغانيّ . وجَاءَتِ الخَيْلُ بَدَادِ بَدَادِ وذَهب القَومُ بَدَادِ بَدَادِ أي واحداً واحداً مَبنيّ على الكسْر لأنَّه معدولٌ عن المصدرِ وهو البَدَدُ.(تاج العروس)// [لابد] مبُ دد] (ع ق مركب) (از : «لا» + «بُد») به معنى چاره نيست . علاج نيست . (زمخشرى). لامحاله . ناچار. (حاشيه ٔ لغت نامه ٔ اسدى نخجوانى). لاعلاج . بى چاره . هر آينه . (حاشيه ٔ فرهنگ اسدى نخجوانى). لاجرم . ضرورةً. بالضرورة. ناگزير

٢: لاعوض: يعني د دغه عوض او بدل نسته او په دغه صورت کي دغه مأخوذ د "بُدٌ" څخه دى کوم چي په معني سره د عوض دى. لهذا په دغه صورت کي "لا" التى لنفي الجنس "بد" يې اسم او "لها" يې خبر، او "من القوانين" تعلق د "بد" سره لري. نو په دغه صوت کي معني داجوړيږى "عوض د کلي قوانينو څخه ثابت لپاره د جزئياتُ نسته ، يعني جزئيات پرته د دغه قوانينو کوم عوض نه لري. لهذا دغه عوض د دوى لپاره ضرورى دى. والله اعلم بحقيقة الحال.

البُدُّ:النَّصيبُ من كل شيء.و البُدُّ العِوض.(المعجم الوسيط) /// ۱. چاره؛ گزیر. ۲. عوض. ۳. جدایی. ۴. بت. د. بتخانه. لابد ناچار؛ ناگزیر.

حاشیه نمبر۶:

سوال: معجزه څه ته ویل کیږي؟

جواب: د عادت څخه مخالفَ شي د نبوت د دعوی کونکي پر لاس دده د تصدیق لپاره یې الله جل جلاله ښکاره کړی دغه کار ته معجزه ویل کیږي. لهذا دغه شي ته "په دې حیث چي په دهٔ سره د مقابل عاجزول راځي" معجزه ویل کیږي او دغه شي ته "په دې حیث چي دی علامه پر صداقت د دعوې دی" بیا آیت ویل کیږي. معجزه. [مُ جِ زَ / زِ] (از ع ، اِ) چون خرق عادتی از نبی صادر شود که خلق از آوردن مثل آن عاجز آید آن را معجزه گویند و چون از ولی خرق عادتی پیدا گردد آن را کرامت خوانند و چون خرق عادتی از کافر به ظهور آید آن را استدراج گویند. (آنندراج) (غیاث). آن چیزی که مردم از آوردن آن عاجز باشند مانند خرق عادتی که از انبیا صادر می گردد و شگفت و چمراس و فرجود نیز گویند. (ناظم الاطباء). امر خارقٌ العاده ای که مایه ٔ خیر و سعادت باشد مقرون به دعوی نبوت و غرض از آن آشکار ساختن صدق کسی است که مدعی رسالت از جانب خداست . (از تعریفات جرجانی). امر خارق العاده اعم از ترک یا فعل مقرون به تحدی با عدم معارضه ، و به عبارت دیگر معجزه امر خارق العاده ای است که بر دست مدعی نبوت ظاهر شود موافق دعوی او. (از کشاف اصطلاحات الفنون). ج ، معجزات : پس قوه ٔ پیغمبران معجزات آمد. (تاریخ بیهقی چ ادیب ص 93).

حاشیه نمبر۷:

سوال: قرآن معجزه او بیا اعلي ولي ده؟

جواب: قرآن معجزه ده لکه دغه خبره چي په علم الکلام کي ذکر سوېده (نو هلته دي یې وجه وکتل سي). او پاته دا خبره چي دغه تر ټولو اعلي ده ځکه قرآن پر ټولو هغه شیانو مشتملَ دي د کومُ پر تر سره کولو سره انسان په دنیا او هم په آخرت کي کامیابي تر لاسه کولای سي، لهذا په قرآن سره د خوشبختي او کامیابي دروازه خلاصیږي. څرنگه د انسان لپاره په دواړو جهانُ کي کامیابي ولاس ته راوړل یو اعلي مقصد دی کوم چي په قرآن سره پیژندل کیږي په دغه وجه قرآن د ټولو معجزو څخه اعلي دي. او دغه ډول قرآن په هره زمانه او په هر ځای کي او پر هره ژبه جاري پاته وي په دغه وجه دغه اعلي معجزه ده پاتي معجزه د علیه السلام دغه ډول نه دي.

حاشیه نمبر۸:

په دې حاشیه کي څو شیان د بیان وړ دي.

اول: د مفعول له تعریف: هر هغه شي چي هغه ذهناً (په ذهن کي) سبب او باعث په کړنه باندی د يو کار وی .بيا د غه مفعول له په دوه قسمه دی.

۱): **حصولي:** د فاعل د فعل په صادرولو او کولو کي ده لره دخل وي. لکه زموږ په دې قول کي "قعدت عن الحرب جبنا".اوس د متکلم په ناسته تر سره کولو کي بزدلي لره دخل سته.

۲): **تحصلي:** ذهناً (يعني په اعتبار د ذهن) ده لره د فاعل د فعل په ترسه کولو کي دخل وي او په خارج کي دی بيا باعث پر دغه کار نه وی.لکه زموږ په ذې قول کي "ضربته تأديبا". اوس تأديب (ادب ورکونه) په وجودی خارجي کي د ضرب دخل نه لری.ځکه تأديب په خارج کي ورسته تر ضرب راځي نه مخکي.(هداية النحو ۳۲/ج۱).(شرح الجامي ۲۷۰/ج۱)

دوم: سوال: دلته مصنف دوه شيان "رعاية، تنبيها" راوړی دي.ددوی څخه کوم يو مفعول له دي؟

جواب: دوی دواړه مفعول له دي، "رعاية" د اولني قسم څخه د مفعول له دی.او "تنبيها" د دوم قسم څخه د مفعول له دی. خلاصه داده چي مصنف رحمه الله داغوښتل چي اشاره و دې خبری ته وکړی چي بيان او چت مرتبه لرونکي شي دی.او دغه اشاره په صورت کي د عطف د خاص پر عام باندی تر لاسه کيږی. او په دغه سره په خپله مصنف په فن ثامن کي تصريح کړېده."ان ذكر الخاص بعد العام انما يكون منبها على فضيلته و مزيته اذا كان ذالک بطريق العطف دون الوصف".نو مصنف عطف د خاص پر عام باندی وکړي. لهذا په دغه عطف کونه باندی باعث دغه تنبيه تر لاسه کونه وه.او د دغه عطف کولو په صورت کي لفظ د بيان هم وجود لری نو په دغه سره بيا براعت استهلال هم راغلي.لهذا په دغه عطف کوني باندی براعت استهلال مرتب سو .نو دغه ورسته تر عطف تر لاسه سو .نود براعت استهلال و لاس ته په راوړلو کي عطف لره دخل راغلي.

سوال: د براعت استهلال رعايت کول غايه بلل لپاره د عطف د خاص پر عام باندي صحی نه دی. بلکې براعت استهلال غايه لپاره د "بيان" د لفظ دراوړولو ده؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي په فعل باندي باعث کله يو شي او کله بيا څو شيان وي.(يعني د فاعل مقصد کله حاصلېدل د يوه شي وي او کله بيا د څو شيان وي) بناء په اول کله فاعل هغه

لاره خپله کړي چي هغه رسېدونکي د دغه شي ته وي.او بناء په دوم بيا داسي لاره اختيار کړي چي هغه و دوی ټولو ته رسېدونکې وي.نو اوس په دغه مقام کي مخکې تر ليکولو د دغه معطوفو جملو مقصد د مصنف د کتاب په شروع کي د براعت استهلال لاس ته راتلنه او اشاره راتلنه وستر والي ته د نعمت د بيان وه.نو مصنف هغه لاره خپله کړه چي هغه دواړو ته په يوه پلا رسېدونکې ده. هغه طريقه داده چي ربط د تعليم د بيان د انعام سره په واو سره ترسره کړي. ځکه صرف ذکر د بيان براعت واجبوي نه اشاره و ستر والي ته د بيان.نو مصنف د دغه دوو د حاصلېدولو په خاطر ارتباط د تعليم د بيان د انعام سره ورکړي. نو اوس سوال دفع سو. ځکه په يوه پلا د براعت رعايت او د اشاره دراتنو قصد والي فرض سوي دی. او په دې کي شک نسته چي دغه بېله ذکر سوي عطف حاصلېدلای نه سي. او دغه د حاشيې خلاصه ده. فتفکر و تشکر.(الشرح للموسی ۲۷۱/ج۱).

حاشيه نمبر۹:

سوال: خلاصه د سوال داده چي"ما لم نعلم "ته په عبارت کي ضرورت نسته.ځکه په دې قول سره "علم"دده د "مالم نعلم" څخه استغناء راغلېده.ځکه تعليم پرته د معلوم د بل څه سره تعلق نه نسي. نو غير معلوم لازم د تعليم سره دی. او د ملزوم د ذکر څخه لازم معلوميږي؟

اول جواب: خلاصه د جواب داده چي د ذکر څخه د "علم"، "مالم نعلم" نه معلوميږي.ځکه غير معلوم (چي معلوم نه وی) په دوه قسمه دی.

۱: صعب (سخت. مشکل) المأخذ وي.

۲: سهل(آسانه)المأخذ وي دا هول چي دغه نامعلوم شي ته زموږ قوت او اجتهاد په حسب د عرف ورسيږي.او د تعليم سره اول لازم دی نه دوم. او دلته په کلام کي د مصنف مراد اول دی. اوس که چيري"مالم نعلم"حذف سي نو بيا توهم د دې کيږي چي دغه علم سهل المأخذ دی. او دغه ذکر سوې خلاصه د دې قول څخه د الله ﷻ "وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (سورة النساء:۱۱۳)"اخيستل سوېده.(شروح التلخيص ۴۱/ح۱)

جواب دوم: خلاصه ددې جواب داده چي د تصريح فائده داده چي الله ﷻ موږ د جهالت د ظلمت او تيارو څخه و نور ته د علم راهيستلي يو. لهذا په دغه سره ښكاره سوه چي بيان يو نعمت دی. (شرح للموسی ۲۷۷/ج۱)

حاشيه نمبر ۱۰:

مقصد د محشي پر مصنف د تلخيص اعتراض كونه ده، خلاصه د اعتراض داده چي په عبارت كي د مصنف يو مبهم "ما لم نعلم" او يو مبين او بيان وجود لری كوم چي "من البيان" دی. ځكه په "من البيان" سره د "ما لم نعلم" بيان تر سره سوی دی. او مبهم مخكي او بيان تر دغه مبهم ورسته وي. ځكه د مبهم په نفس كي په ښه توګه سره واقعيت هلته راځي چي تر دغه مبهم ورسته دده بيان راوړل سي. لهذا دلته دوه شيان دي. ۱: جهت د لفظ. ۲: جهت د معني. لهذا د جهتِ لفظي د رعايت كولو په صورت كي "من البيان" مخكي كول په كار دی ددې لپاره چي ددغه موجوده عبارت سجعَ (لفظي شي دی) د مخكني عبارت سره برابر سي او د جهت معنوی لحاظ ساتولو په صورت كي بيا "من البيان" ورسته تر "ما لم نعلم" كول په كار و، ددې لپاره چي تر مبهم ورسته بيان راسي او حال دا چي مصنف جهت لفظي ته پر جهتِ معنوی باندی ترجيح وركړېده.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: خطاء وضد ته د صواب ويل كيږي. او د صواب څخه څه مراد دی؟

جواب: په دغه كي دوه احتماله دي.

۱): د صواب څخه مراد دادی چي صواب په خبرو كي وي. او په دغه خبرو كي د بلاغت او فصاحت په اعتبار سره خطاء نه وي. اوددغه معني مرادونه د مقام سره موافقت لری دادول چي په دغه سره براعت استهلال راځي (ځكه دغه مقام د خطبې او ددیباجې د هغه كتاب دی چي هغه په فن كي د معاني دی. او د معاني د كتاب په خطبه كي لفظ د بلاغت راوړل براعت استهلال دی) يا دادول چي په دغه مقام كي لفظ د نطق راغلي دی.

۲): مراد د صواب څخه مطابقوالي د خبرو د واقع سره او پاكوالي د خبرو د دروغو څخه دی. او په دغه صورت كي مسئله دبراءت د انبياؤ دروغو څخه ده.

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: مصنف رحمه الله دلته ولې لفظ د "اوتي" راوړی، ددغه راوړني څه وجه ده؟

جواب: ددغه لفظ په راوړلو کې ددې خبرې ښوونه ده چې دغه حکمت د کوم څخه شرائع او شریعت مراد دی د نبي د خپلَ طرفَ څخه نه وی بلکه دغه د جانبَ د الله جل جلاله وی. لهذا واضع د شریعت نبي نه بلکه الله جل جلاله وی نو ددغه خبری د ښوونې لپاره لفظ د "اوتي" راوړل سو.

سوال: دلته ښکاره داخبره ده چې شارح دلته باید داډول وینا "لفظ اوتی تنبیه علی انه لیس من عند نفسه بل من عند ربه" تر سره کړې وای، ځکه دلته "من عند نفسه" بلا واسطه معلومیږی، ځکه "اوتي" فعل مجهول او نائبِ فاعل یې "من" دی. نو د فعلِ مجهول په صورت کې نائبِ فاعل بېله کومې واسطه معلومیږی. او په دغه صورت کې فاعل په خپله ذکر سوی نه وی بلکه دی نسیاً منسیاً حذف سوی وی او په داسې صورت کې فاعل په واسطه سره د قرینه معلومیږی نو دلته د الله جل جلاله د طرف نه کېدنه په واسطه سره ددې قرینه معلومیږی چې شریعت د طرفَ د نبي نه بلکه د الله جل جلاله د طرفَ څخه وی. لهذا "من عند ربه" په واسطه سره د قرینه معلوم سو. کوم شي چې بېله واسطه معلومیږی هغه مقدم تر هغه شي وی کوم چې په واسطه سره معلومیږی؟

جواب: ۱: خبره دغه ستاډول ده مګر دلته د آدب د خیال ساتولو په خاطر "من عند ربه" مخکې تر "من عند نفسه" سو.

۲: د "من عند ربه" په صورت کې اثبات دی ځکه دغه د الله جل جلاله د طرفَ څخه ده، او "من عند نفسه" په صورت کې نفي دی. ځکه دلته نفي ددې خبری راغلې دی چې دغه د نبي د طرفَ څخه نه دی. ځرنګه اثبات تر نفي غوره دی په دغه وجه مثبت پر منفي مخکې کړل سو.

حاشیه نمبر۱۳:

سوال: دغه تنبیه "په دې خبره ورکول چې ورکړه د حکمت د الله جل جلاله د جانبَ څخه وی" د معلوم په صیغه سره راوړل "افضل من اتي الله الحکمة" یې غوره تر مجهول په صیغه سره راوړلو باندې دی، مګر د معلوم صورت مصنف رحمه الله خپل نه کړې نو دغه ولې؟

جواب: د مجهول په صورت کي د يو شي وطرف ته اشاره کونه وه هغه دا چي دلته د غه خبره معلومه سي چي شريعت ورکول د الله جل جلاله کار دی نه د بل چا. او د غه مقصد د معلوم په صورت کي نه ترسره کېدی په د غه وجه يې د مجهول د صيغې صورت يې خپل کړي.

ترائ يترائ ، تراء ، ترائيا ، فهو متراءٍ ترائ فلان : نظر إلى وجهه في المرآة ونحوها ترائ في مرآته نظر فيها ترائ الشيءُ ظهر وبدا ، يترائ لي أن مصلحتك في إكمال تعليمك : يبدو لي ذلك ، ترائ القومُ : أبصر بعضهم بعضاً : التقنا.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: دلته فصل الخطاب په څه معني سره دی؟

جواب: دلته د فصل الخطاب څخه معجزه مراد ده، او فصل په معني سره د تميز او خطاب په معني سره د کلام دی.

سوال: فصل مصدر او په ده سره خطاب موصوف ګرځېدلي دی نو د غه صحت نه لري ځکه خطاب پخپله فصل نه بلکه فاصل او يا مفصول وی؟

جواب: په د غه کي دوه قوله راغلي دي.

۱: دلته عبارت بناء بر مجاز لغوی دی (دالفظ څخه هغه معني اخيستل د کوم لپاره چي لفظ وضع سوی نه وی) نو فصل په معني سره د فاصل او يا د مفصول دی. لهذا فاعل او مفعول دواړه ذات سره د صفت وی نو په د غه سره خطاب موصوف ګرزوني کي څه حرج نسته.

۲: دلته مجازی عقلي مراد دی (نسبت د شي و غيرِ ما هو له ته) نو په د غه صورت کي بناء د عبارت بر مبالغه ده ځکه خطاب خو خپله تميز نه دی بلکه فاصل او يا مفصول دی. لهذا دلته فصل په خپله معني اصلي سره پاته دی مګر په د غه سره شي موصوف نه ګرزی مګر دلته ګرزېدلي دی نو کوم چي شي ته نسبت په کار و هغه ته سوی نه دی نو د غه مجازی عقلي دی. او د غه هم د اهل المعاني په وړاندی مطلوب وی لکه علامه سيبويه د خنساء په دې شعر کي فرمايي "فإنما هي إقبال وإدبار" چي د غه اوښه ډېر زيات مخ او شاګرزول او د غه پر دې داسي غالب ګرزېدلي و چي د دې پرته د د غه اوښي بل حال نه و نو ګواکي د غه اوښه د مخ او شاه ګرزولو څخه جوړه سوې وه نو شاعر وويل چي د غه اوښه په خپله مخ او شاګرزونه ګرزېدلېده.

المجاز العقلي هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلي غير ما هو له لعلاقة بينهما مع وجود قرينة مانعة من الإسناد الحقيقي. يكون الإسناد المجازى إلي سبب الفعل أو زمانه أو مكانه او مصدره أو يكون بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول أو المبني للمفعول إلى الفاعل.

حاشیه نمبر ۱۵:

سوال: په فصل الخطاب سره اشاره و معجزه ته ده، ددغه خبری څخه دا معلومیږی چي فصل الخطاب په خپله معجزه نه ده بلکه په دغه سره و معجزه ته اشاره ده؟

جواب: هو، ځکه فصل الخِطاب عام و قرآن او پرته د قرآن د فصحاؤ او بلغاؤ و کلام ته هم شاملَ دی. لهذا د فصلِ الخطاب یو فرد قرآن دی او هغه معجزه ده نو په فصل الخطاب سره و هغه ته اشاره ده. نو د فصل الخطاب مطلقاً معجزه نه ده بلکه ددغه یو فرد چي قرآن دی هغه معجزه ده.

حاشیه نمبر ۱۶:

دلته شارح رحمه الله فصل په معني سره د مشتقي و نه ګرزوی او داسي يې نه وويل "الكلام البين" او داسي يې هم نه وويل "الخطاب المفصول"، "الكلام المفصول" لكه دغه خبره چي شارح په مختصر المعاني كي كړېده نو ددغه نه ويولو وجه يې داده چي دلته شارح ددې خبرى تعين كونه غواړى چي اضافت د فصل و خطاب ته دغه اضافت د صفت و موصوف ته دى او دغه اضافت په معني سره د "من" دى يعني " البين (فصل) من الكلام (الخطاب)".

حاشیه نمبر ۱۷:

تلخیص: پاکول، بیانول. ښکاره کول.

تلخیص . [تَ] (ع مص) بیان کردن . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). بیان کردن و شرح دادن و تقریب کلام و خلاصه کردن آن . یقال : لخصت القول ؛ای اقتصرت فیه و اختصرت منهُ مایحتاج الیه . (از اقرب الموارد). خلاصه کردن . (آنندراج). || خلاصه ٔ چیزی را گرفتن :لخص الشی ٔ ، خلصهُ ؛ای اخذ خلاصتهُ . (از اقرب الموارد). || پیدا و روشن . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). || ویژه و بی آمیغ گردانیدن . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). پاک و صاف کردن . (آنندراج)

حاشیه نمبر ۱۸:

په دغه حاشیه کي ددو شیانو بیان دی.

اول : بیان د مشابهاتو: تعریف د متشابه: مراد د لفظ په هغه اوریدونکي "چي پیژندونکي د لغت وي" لفظ پټ وي، داډول چي اوریدونکي ئې په طلب او نه په تأمل سره ادراک کولای سي. مګر ورسته تر بیان د شارع په محکم عبارت سره دغه پټ والي پاته نه سي. (تفسیر المظهری ۸/ح۲).

او په متشابهاتو کي دوې ډلی دي.

۱): دالله ﷻ څخه سپوا په تأويل ددغو مشابهاتو علم نه لري. او دغه ډله په دې آيت مبارکه کي "ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم" پاره نمبر ۳، سورت: آل عمران" وقف په الا الله باندي کوي.

۲): د الله جل جلاله څخه سپوا نور هم په تأويل ددوې علم لري. او دغه ډله وقف په لفظ د "العلم" کوي. او دوی وايي چي په "و الراسخون فى العلم" کي **واو** لپاره د عطف دی. او اوله ډله ئې لپاره د استيناف بولي. (جلالين ۴۶/ج۱)، (المظهري ۱۰/ج۲)

دوم : سوال: خلاصه د سوال داده چي د اولي ډلې د رائې په بنياد د خطاب لپاره ذکر سوي تفسير قرآن ته شامله نه دی. ځکه په قرآن کي هغه مشابهات دي چي هغه دوی نه سي فهمولای. لکه په دغه سره چي قرآن ناطق دی "منه آيات محکمات هم ام الکتاب"؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي مستفاد ددې قول څخه "و افضل من اوتى فصل الخطاب" دادي چي الله ﷻ نبی عليه الصلوة و السلام ته واضح کلام ورکړي دی. او په دې کي شک نسته چي په استقامت کي ددغه معنی دا کفايت کوي چي څه د هغه کلام څخه "چي نبي عليه السلام ته ورکول سوي دی" مفصول او واضح دی. ځکه د مصنف په کلام کي هغه څه نسته چي دلالت په استغراق باندي کوي.

حاشيه نمبر ۱۹:

تبيين: دغه په معني سره د معرفت او علم راتللو دی. ويل کيږي تبينتَ الشيء" يعني ته په شي پوه او علم دي پر راغلي. نو معني د خطاب الکلام دا جوړيږي : دغه کلام خالص او خلاص ۵ هغه شي څخه دی په کوم سره چي ابهام راځي او سختوالي او ګرانوالي د فهمولو د مراد جوړوی.

تبيَّنَ: (فعل) تبيَّنَ يتبيَّن، تبيُّنًا،فهو متبيِّن، والمفعول مُتبيَّن-للمتعدّي تبيَّن الشّيءُ مُطاوع بيَّنَ : بان ، ظهر واتّضح ، ثبت بالدليل وتأكّد تبيَّن وجهَ السَّداد / تبيَّن وجهَ الصَّواب : عرفه.

صفحه نمبر ۱۱:

عبارت

الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدلالة اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر

وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر

كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد فلما كان اصله مهما يكن من

شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت

معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء

لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجئ لهذا

زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل والتاظر في معنى اذ استعمل استعمال الشرط يليه

فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم بعضهم

انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول و

الوجه ما تقدم علم البلاغة هو علم المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم

قدرا وادقها سرا لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لان لجعله اجل جميع العلوم

بل جعل لما تقدم من العلوم اجل ما سواها وجعل من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه

وكل حزب بما لديهم فرحون اذبه اي بعلم البلاغة وتوابعها لابغيره من العلوم تعرف

حقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز في

نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في

ترجمه

﴿او دده په آل دي الهي رحمت وی﴾. اصل د آل په دې دلیل سره چي دده تصغیر اهیل راځي اهل دی، بیا استعمال د آل د شرافت لرونکي کسانو سره خاص سو. او د کسائي څخه روایت سوی دی چي ده د یو صحرائي څخه دا وینا "اهل و اهیل ، آل و اویل" وار بدل. ﴿کوم چي پاک دي﴾ دغه د طاهر جمعه ده لکه اصحاب د صاحب جمعه ده. ﴿او دده په ملګرو باندی کوم چي په اصلاح او دین کي غوره دي﴾ دغه د خیر مشدد جمعه ده. ﴿ورسته تر دغه څه وخت چي﴾ د "اما" اصل "مهما یکن من

شيء بعدالحمد و الثناء "دی نو "اما" په ځای د اسم "کومه چي مبتدأ ده " اود فعل شرط ولاړ دی،او دی په دواړو معناګانو باندی مشتمله دی،نو د شرط و معنی ته د متضمنوالي په وجه دده سره فاء کومه چي د شرط سره لازمه وی لازمَ سوه.او دده و معنی ته د ابتدأ د متضمن والي په وجه دده سره د اسم یو ځای والي لازم سو کوم چي د مبتدأ سره لازم وی ددې وجې چي حق د هغه شیانو حتی الامکان ادا سي د کومو په ځای چي اوس "اما" ولاړ دی. او ددغه تفصيل د فعل د متعلقاتو په بحث کي راتلونکی دی .او"لما" ظرف په معنی سره د "اذا" دی اودی د شرط غوندی هلته استعمالیږی څه وخت چي ده ته فعل ماضي ورخرمه وی. عام تر دې دغه فعل ماضي لفظي او که معنوی وی. او علامه سیبویه رحمه الله فرمایي: "لما"د یو شي دبل شي دواقع کېدو په خاطر دواقع کېدني لپاره استعمالیږی.اودغه په مثل د"لو" دي. او ددغه څخه د بعضو خلکو په وهم کي دا خبره ورغله چي "لما" حرف شرط دی لکه "لو". صرف فرق یې دومره سته چي "لو" ددوم منتفي والي د اول د منتفي والي په وجه سره وی.او "لما"ددوم د ثابت والي د اول د ثابت والي په وجه سره وی. او ددغه وجه مخکي تېره سوه.﴿علم البلاغت﴾ دغه علم المعاني، او بيان دي ﴿او د علم البلاغت توابع﴾او دغه فن بدیع دی.﴿د غتو علومو څخه د مرتبې په لحاظ سره دی او د رازو په حیث بیا باریک ترینه دی﴾. او علوم د عربیت سره وخاص کوني ته څه کومه اړتیا نسته ځکه ده علم البلاغة د ټولو علومو ستر بللی نه دي بلکه یو ټولی د علومو څخه یې ستره تر پاته نورو بللبده،او علم البلاغت یې ددغه ټولی څخه وګرزوی.او سره ددغه دا یو ادعاء دده د طرف څخه ده.او هر ټولی په خپل شي سره خوشحاله وی.﴿ځکه په ده سره﴾ یعني په علم البلاغت او دده په توابع سره نه په نورو سره د علومو﴿د عربیت باریکي او نکتې پیژندل کیږی﴾ نو د رازو په اعتبار سره دی د باریکو علومو څخه دی. ﴿او د قرآن په نظم کي د موجودو مخانو څخه د معجزه کولو پردې لری کونکي دي﴾نو د علومو څخه د رتبې په لحاظ سره ستر دی. ځکه مراد په کشف الاستار سره پیژندنه ددې خبری دهٔ چي قرآن عاجزه کونکي دي ځکه قرآن د بلاغت په اوچت ترینه مراتبو کی دي. ځکه دی په داسي باریکیو، رازونو اوخاصیاتو باندی مشتمله دي کوم چي د انساني طاقت څخه وتلي دي.اوقرآن عاجزه کېدونکي دغه خبره پیژندل وسیله وتصدیق کولو ته د علیه السلام په هغه ټولو شیانو کي ده په کومو سره چي ده علیه السلام راتګ کړی دي ددې لپاره چي دده اتباع وسي نو بیا په دنیا او آخرت دواړو کي کامیابي راسي. نو علم البلاغت او دده توابع د.

ستروعلومو ښخه سوه. ځکه معلوم ددوی د سترومعلوماتو ښځه دي.او غرض ددغه علم البلاغت د اعلی اغراضو ښځه دی.د علم ستر والي په ستر والي سره د معلوم اود غرض وی.

تشریح

سوال: مصنف رحمه الله په "اله" باندی "علی" ولي راوړي اوده په "سیدنا" باندی معطوف نه و ګرزوي؟ او حال دا چي په حدیث کي راځي "من ذکر علی بینی وبین آلي لم ینل شفاعتي" یعني هر چا چي زما اوزما د آل تر مینځ علی راوړی نوهغه به زما د شفاعت ښځه محرومه وی. نو دلته مصنف د هغه کسانو ښځه وګرزېدی کومو ته چي د علیه السلام شفاعت نه په وربرخه کیږی؟

جواب: د علی په راوړولو سره مصنف رد په شیعه ګانو (لعنة الله علیهم) باندی وکړي ځکه دوی کلمه د علی د علیه السلام او د آل تر مینځ نه راوړی. او حدیث ښځه جواب دادی چي دغه حدیث نه بلکه یو موضوعي روایت دی.. الطرة علی الغرة للآلوسي محمود ص12 - 14 المطبوع سنة 1301هـ ".

(ص:11 - حاشية: 1)، قال إسماعيل حقي الإستانبولي -رحمه الله- في [روح البيان (7/ 221)]: ((ينبغى أن يقول المصلي: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) باعادة كلمة (على) فإن أهل السنة التزموا إدخال (على) على الآل ردا على الشيعة فانهم منعوا ذكر (على) بين النبي وآله وينقلون في ذلك حديثا وهو: "من فصل بيني وبين آلي بـ: عَلَى؛ لم ينل شفاعتي")). وقال العجلوني رحمه الله- في [كشف الخفاء كشف الخفاء ومزيل الإلباس (2/ 320)]:(("من فصل بيني وبين آلي بـ: عَلَى؛ لم ينل شفاعتي" هذا من موضوعات الشيعة - قبحهم الله...) (شرح فتح المجيد 1/39-40)،او که چیری بیا هم در سره ومنو نو بیا جواب دادی چي علی حرف جر نه دی بلکه دغه نوم د حضرت علی بن ابی طالب ﷺ دی. نومعني دا سوه کوم چا چي زما اوزماد اهل ترمینځ علی راوړی او علی يې زما د آل ښځه نه وبلي نو هغه به زما د شفاعت ښځه بې برخي وی.

سوال: آل دغه دده خپل اصل صورت دی اویا که په اصل کي بل ښه وو بیا تبدیلي د راتلو ورسته آل جوړ سو؟

جواب: په دغه کي د علماؤ اختلاف تر سره سوی دی. بیان يې لاندی راتلونکی دی.

۱): آل په اصل کي اهل وو، ځکه آل د تصغیر په صورت کي اهیل ځني جوړیږی ،اوتصغیرشي وخپل اصل ته وړی نو دا معلومه سوه چي آل په اصل کي اهل وو. بیاء هاء په همزه سره بدله سوه او بیا همزه په الف سره بدله سوه لکه په آمن کي ، نو آل ځني جوړ سو.

۲): په اصل کي اول دی ځکه دده تصغیر اویل راځي. بیا واو د مخکني حرف د مفتوح والي په خاطر په الف سره بدل سو نو آل ځني جوړ سو.

سوال: څه وخت چي دا خبره ثابته سوه چي آل په اصل کي اهل وو نو اوس د اهل او آل د استعمال تر مینځ فرق سته او که نه؟

جواب: خص استعماله في الاشراف: هو دا دی چي اصل چي اهل دی دده استعمال عام شرافت لرونکي او نه لرونکي ددواړو په حق کي استعمالیږي. او دغه ډول دی د ذوی العقول او پرته ددوی په حق کي استعمالیږي، په خلاف د آل دي محض ذوی العقول او شرف لرونکي خلکو په هکله استعمالیږي.

سوال: آل څه ته ویل کیږي؟

جواب: دده په بیان کي څو قوله راغلي دي.

۱: د علیه السلام اولاد او بیبګاني. ۲: امام ابوحنیفه رحمه الله ابدا: بنوهاشم. ۳: امام شافعي رحمه الله ابدا: بنو هاشم او بنو المطلب. ۴: د علیه السلام اتباع کونکي.

سوال: د طاهر جمعَ اطهار نه راځي (یعني د فاعل جمعه افعال نه راځي) لکه په دغه سره چي په حاشیه کي د کشاف تصریح سوې ده نو بیا شارح اطهار څرنګه د طاهر جمعه بللې ده؟

جواب: مشهوره خبره داده چي اطهار د طاهر جمعه ده. او د کشاف د حاشیې خبره بناء د صاحب الکشاف په تحقیق باندی ده.

سوال: صحابه څه ته ویل کیږي؟

جواب: دغه په فتحه سره د صاد په اصل کي مصدر دی، اودغه و تولې ته د ملګرو ویل کیږي. اودغه تر اصحاب خاص دی. ځکه صحابه خاص تر ملګرو د علیه السلام پوری دی په خلاف د اصحاب. لهذا صحابي هر هغه سړی دی کوم چي علیه السلام حقیقتا او یا حکما په ایماني حالت کي لیدلي وی او بیا په هغه ایمان باندی دده مرګ راغلي وی.

سوال: "اما" د څو شیانو لپاره استعمالیږي؟

جواب: ۱: د تفصیل لپاره استعمالیږي لکه الله جل جلاله فرمایي: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ (سورة البقرة: ۲۶).

۲: تأکید لپاره: لکه ویل کیږي: اما زید فذاهب". او دغه په اصل کي داډول دي: مهما یکن شی ءمن الاشیاء فزید ذاهب.

۳: د شرط او د تعلیق لپاره: لکه دغه خبره چي شهرت ته رسېدلې ده.

سوال: "اما" دلته د څه لپاره ده؟

جواب: دلته د فصل لپاره ده. "اما" دده ورسته راتلونکي کلام دده د مخکني کلام څخه د جلاکولو لپاره راغلې ده. او ددغه سره سره تأکید او یقین فائده کوي. د مثال په توګه که ته د زید د ولاړی څخه خبر ورکونه غواړې نو بیا "زید قائم" ویل سي او که چیري تأکید غرض وي نو بیا "اما زید فقائم" وویل سي.

سوال: د اما ورسته ولي بعد او دغه ډول دده په جواب کي فاء راغلېده؟

جواب: اما د "مهما" او د "یکن" په ځای ولاړ دی، او "مهما" اسم مبتدأ او "یکن" فعل شرط دی، لهذا اما د اسم او د فعل شرط ددواړو قائمقامه ګرزېدلې ده. او د فعل شرط په جواب کي فاء راځي نو دده د قائمقام د راتلو په صورت کي هم فاء راغله. او دغه ډول د مبتدأ (مهما) قائمقام اسم وي او دلته د اما په حرفیت باندي اتفاق راغلي دی، نو اوس د اصل په ځای د قائمقام توب په خاطر حتی الامکان د هغه (مهما) د بدل کېدو لو په خاطر دده ورسته اسم چي بعد دی بېله فصله او لری والي راوړل سو.

سوال: "لما" په پنځو معانیو سره استعمالیږي. ۱: په فعل ماضي (منه لفظا او که تقدیرا وي) باندي د راتلو په صورت کي دغه شرطیه وي. ۲: په فعل مضارع باندي د راتلو په صورت کي دغه بیا جازم وي. لکه لما یضرب. ۳: د نفي لفظي یا تقدیري د راتلو ورسته بیا استثنائي وي د مثال په توګه "ان کل نفس لما علیها حافظ". یعني الا علیها حافظ. ۴: په معني سره د فعل راځي. لم، لما، لموا. ۵: په معنی سره د ظرف راځي. لکه په دې قول الهي کي: "تلک القری اهلکنا هم لما ظلموا". لهذا اوس د سوال خلاصه داده چي دلته لما په کومه معنی سره استعمال سوی دی؟

جواب: لما ظرف په معني سره د "اذا" دی، دلته لما په معني سره د ظرف چي "اذا" دی استعمال سوی دی. ځکه دده ورسته فعل ماضي استعمال سوېده.

سوال: علم حدیث، تفسیر، فقه او علم الکلام دغه هر یو د علم قسم او مرتبه یې تر علم البلاغت (علم المعاني بیان او بدیع) او چته ده نو او س چي مصنف رحمه الله علم البلاغت تر دوی او چت بللي (من اجل العلوم) په دغه کي خطاء سوی دي؟

جواب: دلته په دې عبارت کي د مصنف "من اجل العلوم" د علومو څخه علوم عربیت مراد دي د کومو چي تعلق د الفاظو او د نظم سره د قرآن دی. او مراد د علوم عربیت څخه علم التفسیر او دغه نور نه دي ځکه د دغه علومو تعلق د نظم سره د قرآن نه وی نو اوس د مصنف دغه وینا صحی سوه.

و لا حاجة: په دغه عبارت سره شارح په دغه ورکول سوی جواب باندی رد کونه غواړی او بیا د خپل طرف څخه د دغه سوال جواب ورکونه غواړی. خلاصه داده چي دلته د دغه تخصیص ضرورت نسته ځکه په مصنف رحمه لله باندی د سره اعتراض نه واردیږی ځکه مصنف علم البلاغة تر ټولو علومو یې عظیم بللي نه دی لکه دغه خبره چي سائل فهمولېده. ځکه مصنف رحمه الله یوه ټولی د علومو څخه تر پاته اقسامو د علومو یې ښه بللېده. او د دغه ټولی څخه یو علم البلاغت دی او دغه ډول علم التفسیر او پاته نور. لهذا د علم البلاغت او چت والي په علم التفسیر او په دغه نورو باندی نه سو ثابت حتي چي بیا اعتراض وارد سي.

تسلیمي جواب: مع ان هذا: که چیری مو ږ دا خبره و منو چي مصنف علم البلاغة تر ټولو قسمونو او چته بللي دی نو دغه بلل یې ادعائي دی یعني مصنف د دغه بللو دعوی د دې لپاره کړېده چي طالبان د دغه علم البلاغت په حصول کي کوشش وکړی لهذا دغه ادعائي او ترغیبي خبره ده نه حقیقي.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

سوال: خلاصه د سوال داده چي اطلاق د فصل "چي په معنی سره د فاصل وي یا د حق او د باطل ترمینځ د جلا کونکي وي" په کلام مبین "من حیث انه مبین" باندي صحی نه دی. ځکه د هر کلام مبین شان تمیز کونه ترمینځ د حق او باطل نه وي. نو د فاصل د اطلاق د صحت لپاره صرف د کلام مبین کېدنه موقو

ف علیه نه ده.در ځو پوري چي د "کلام مبین" ته یو بل شي ورضم نه سي. او هغه اعتبار ددې قید "کونه نازلا من الله" دی؟

جواب:خلاصه د جواب داده چي کلام مبین ته ممیز ویل په دې اعتبار سره دی چي دغه کلام مبین پرته د خپلي معني مرادي په بل چادلالت نه کوي. نوګواکي کلام مبین معني مرادي د معني غیری مرادي څخه جلا کونکي وی. په خلاف د کلام مغلق. ځکه کلام مغلق د معني مرادي او د معني غیری مرادي ددواړو احتمال لري.لهذا کلام مغلق معني مرادي لره د معني غیر مرادي څخه جلا کونکي نه وی. لهذا اطلاق د فاصل" چي په معنی سره د ممیز وي" په کلام مبین باندي صحی دی.

حاشیه نمبر۲:

په دغه حاشیه کي محشي مرجع د ضمیر "استعماله" ښوونه غواړی. خلاصه داده چي دغه ضمیر و "آل"ته راجع دی یعني د "آل" استعمال تر شرف لرونکو خلکو پوری خاص دی، په خلاف د "اهل" دغه شرف لرونکي او غیر شرف لرونکي ټولو ته شامل دی.

حاشیه نمبر۳:

سوال: موږ دا خبره نه منو چي "اطهار" د "طاهر" جمع ده، ځکه صاحب الکشاف ویلي دي چي هیڅ کله فاعل پر وزن دافعال جمع کېدای نه سي، لهذا "اصحاب" د چا جمع ده په دغه کي دوه احتمال وجود لري. ۱: دغه د صَحِب" جمع ده لکه انمار جمع د نمِر ده.او "صحِب" مخفف د "صاحب" ده. ۲: دغه جمع د "صَحْب" دی لکه "انهار" د "نَهر" ده. لهذا شارح ولي "اطهار" د "طاهر" جمع ګرزولې ده او دغه صحت نه لری؟

جواب: دلته دوه شیان دی. ۱: **مشهور:** شهرت ته دا خبره رسېدلېده چي فاعل پر افعال جمع کېدای سي. ۲: **تحقیق:** تحقیق دادی چي فاعل پر افعال جمع کېدای نه سي. لهذا د شارح خبره بناء بر شهرت او د کشاف دا بیا بناء بر تحقیق ده نو ددوی تر مینځ کوم څه تعرض وجود نه لری.

حاشیه نمبر۴:

صَحَابَة مصدر د باب څخه د "صَحِبَ، يَصْحَبُ صَحَابَة و صِحَابَة" دی. دغه په لغت کي و ملګري ته ويل کيږي. او په اصطلاح کي هر هغه کس ته ويل کيږي کوم چي رسول الله ﷺ د اسلام په حالت کي ليدلي وي او پر دغه اسلام يې خاتمه راغلې وي. او بعضو روايت هم شرط کړی دی داډول چي صحابي هغه دي چي د عليه السلام د ليدلو سره سره يې روايت هم څني کړي وي.

صَحِبَه كَسَمِعَه يَصْحَبُه صَحَابَةً بالفَتْح ويُكْسَر وصُحْبَةً بالضَّمّ كَصَاحَبَه عَاشَرَهُ. والصَّاحِبُ: المُعَاشِرُ لا يَتَعَدَّى تَعَدِّيَ الفِعْل يَعْنِي أنَّكَ لاَ تَقُولُ: زَيْدٌ صَاحِبٌ عَمْراً لأَنَّهم إنَّمَا اسْتَعْمَلُوه اسْتِعْمَال الأَسْمَاءِ نَحْو غُلام زَيْدٍ. ولو اسْتَعْمَلُوه اسْتِعْمال الصِّفَة لَقَالُوا: زَيْدٌ صَاحِبٌ عَمْراً وزَيْدٌ صَاحِبُ عَمْرٍو عَلَى إرَادَة التَّنْوِين كما تَقُولُ: زَيْدٌ ضَارِبٌ عَمْراً وزَيْدٌ ضَارِبُ عَمْرٍو. تُرِيدُ بغَيْرِ التَّنْوِين مَا تُرِيد بالتَّنْوِين. وَهُمْ أَصْحَابٌ وأَصَاحِيبُ وصُحْبَانٌ بالضَّمّ في الأَخِير مِثْلُ شَابٌّ وشُبَّانٍ وصِحَابٌ بالكَسْرِ مِثْلُ جَائِعٍ وجِيَاعٍ وصَحَابَةٌ بالفَتْح وصِحَابَةٌ بالكَسْر وصَحْبٌ. حَكَاها جَمِيعاً الأَخْفَشُ. وأَكْثَرُ النَّاسِ عَلَى الكَسْرِ دُونَ الهَاءِ وعَلَى الفَتْح مَعَهَا وعَلَى الكَسْرِ مَعَها عَنِ الفَرَّاء خاصَّةً. ولا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ الهَاءُ مَعَ الكَسْرِ مِنْ جِهَةِ القِيَاسِ عَلَى أَنْ تُزَادَ الهَاءُ لتَأْنِيث الجَمْع. وفي حَدِيث قَيْلَة: خَرَجْتُ أَبْتَغِي الصَّحَابَة إلى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وسَلَّم. هو بالفَتْح جَمْع صَاحِب. ولم يُجْمَع فَاعِل عَلَى فَعَالَةٍ إلاَّ هَذَا كَذَا في لِسَانِ العَرَب. وقال الجوهريّ: الصَّحَابَةُ بالفَتْح: الأَصْحَابُ وهو فِي الأَصْلِ مَصْدَرٌ وجَمْعٌ. وجَمْعُ الأَصْحَاب أَصَاحِيبُ وأَمَّا الصُّحْبَةُ والصَّحْبُ فاسْمَانِ للجَمْع. وقَالَ الأَخْفَشُ: الصَّحْبُ جَمْعٌ خِلاَفاً لمَذْهَبِ سِيبَوَيْه. ويُقَالُ: صَاحِبٌ وأَصْحَابٌ كما يُقَالُ: شَاهِدٌ وأَشْهَادٌ ونَاصِرٌ وأَنْصَارٌ. وَمَنْ قَالَ: صَاحِبٌ وصُحْبَة فهو كَقَوْلِكَ: فَارِهٌ وفُرْهَة. وغُلاَمٌ رَائِقٌ والجمع رُوقَة. والصُّحْبَةُ مَصْدَرُ قَوْلِكَ: صَحِبَ يَصْحَب صُحْبَةً. وقالوا: في النِّسَاءِ: هُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ. (تاج العروس)/// صحابة. [ص َ ب َ] (ع مص) يار شدن و ياری كردن و بكسر اول خطاست [بمعنی مصدری]. (غياث اللغات). | | ياری نمودن. آميزش كردن. و موءلف منتهی الارب گويد: به كسر نيز آمده است. صحبت كردن. (تاج المصادر بيهقی). همراهی. مصاحبت: مكتوب به صحابت چاپار واصل شد. (مكتوبات متداوله).

حاشيه نمبر۵:

سوال: د لفظ د "صحابه" او د لفظ د "اصحاب" تر مينځ څه فرق وجود لري؟

جواب: فرق دا دی چي لفظ د "صحابه" د رسول الله ﷺ د ملګرو په هکله د زيات استعمال د وجي د دوی لپاره د علم غوندی ګرزېدلي دی. پاته لفظ د اُصحاب دغه د هر چا پر ملګري يې اطلاق تر سره کيږي.

حاشيه نمبر۶:

د تشديد د قيد بيان: خلاصه د دې تحقيق دا ده چي "تشديد" يو احترازي قيد دی. او احتراز د هغه "خير" څخه دی کوم چي مخفف او اسم تفضيل دی. ځکه اسم تفضيل مثنی او مجموع نه سي راتلای.

سوال: اسم تفضيل هلته مثنی او مجموع نه سي راتلای چي دی مجرد د اضافت او د "الف لام" څخه وي.یا مضاف و نکرې ته وي"که چیري مقترن په آل سره وي.لکه په متن کي"نو مطابقت د موصوف سره واجب دی. اوس که چیري موصوف مفرد وی نو اسم تفضیل به هم مفرد وي.او د مثنی په صورت کي به مثنی او د جمع په صورت کي به جمع وي. لکه په دغه سره چي ابن مالک تصریح کړیده"و ان المنکور یضف او جردا* الزم تذکیرا و ان یوحدا* وتلو آل طبق و ما لمعرفة *اضیف ذو وجهین عن ذی معرفة".(کذا فی بهجة المرضیة ۴۴/ج۲) یعني اسم تفضیل مضاف و نکرې ته وي او که مجرد وي* نو دغه اسم تفضیل به مذکر او واحد به وي* او که په لام سره معرفه وي نو بیا به د موصوف سره موافق وي* او که معرفې ته مضاف وي نو بیا دوې وجي په کي جائزی وي.

سوال: داجائز ده چي اخیار د هغه خیر جمع سي چي هغه د خَیر څخه مخفف دی.او په دغه سره علامه کشاف په دې قول الهي کي تصریح کړي دی"وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ.(ص: ۴۷) " داوَل چي اخیار د هغه خیر جمع ده چي هغه د خَیّر څخه مخففَ دی؟

جواب: جمع پرته د مشدده نه وي. ځکه جمع تکسیر په شان سره د تصغیر شیان خپل اصل ته رده وي.نو ددغه قاعده موافق خیر مخفف په وخت کي د جمعِ مشدد ګرزي. او دمشدد د ګرزېدو څخه ورسته بیا جمع ځني جوړه سي.

سوال: دغه خبره صحی نه ده.ځکه معنی ددې قول"التکسیر کالتصغیریرد الاشیاء الی اصولها " داده که چیري په یو مفرد کي د یوه حرف په بل حرف سره بدلېدل را سي.او یا ددغه مفرد څخه یو حرف حذف سي نو دغه حرف په جمع کي راګرزی. لکه "میت،اموات"،او "شفة،شفاء"،او "میاه ماء". او د دغه قول معني دانه ده:که چیري هیهت د یو مفرد متغیر سي لکه تشدیدې په تخفیف سره بدل سي نو ددغه مفرد اصلي حالت په جمع کي راګرزي.(شرح للباماني ۳۰۰/ج۱)؟

جواب: تشدید یو احترازي قید دی.او په دغه سره د خیر مخفف څخه احتراز راغلي دی. او په دغه کي هیڅ قسم ضرر نسته. ځکه د خیّر مشدد استعمال په هغه چا کي شائع دی چي هغه په اخلاقو، دین او اصلاح کي کامل وي.او خیر مخفف استعمال په هغه چا کي شائع دی چي هغه په علاماتو کي د حسن ظاهري او په جمال کي کامل وي.(کذا فی المرزا قطبیه ۳/ح۴). او د مقام سره

دلته مناسب توصیف د صحابو په هغه شي سره دی چي په هغه باندي خیر مشدد دلالت کوي.
کذا في الشرح للموسی (۳۰۱/ج۱)

حاشیه نمبر۷:

سوال: "مهما" څه معني لری؟

جواب: دی درې معناګاني لری. ۱: مالایعقل غیر الزمان مع تضمن معني الشرط: یعني هغه شي چي هغه عقل لرونکي نه وی او د هغه شي پر ته د زماني وی او د هغه "مهما" متضمن معني لره د شرط وی لکه په دې الهي قول کي "وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (الاعراف 132)" د دې آیت معني داده "یقولون اي آية جئتنا بها ودلالة وحجة اقمتها رددناها فلا نقبلها منك ولا نؤمن بك ولابما جئت به. (تفسیر ابن کثیر) یعني کوم عجیبَ شي چي ته موږ ته وړاندی کړې چي ته په هغه سره پر موږ جادو وکړې نو بیا هم موږ تا نه منو. (تفسیر تهانوی) نو دلته "مهما" په معني سره د شي دی او د غه عقل لرونکي نه دی او پرته د زمانه دی. لهذا په دغه صورت کي د "مهما" په خبر کي درې قولَ دي. ۱: صرف فعل شرط دې لکه په ذکر سوی آیت کي "تَأْتِنَا" دی.
۲: محض جواب د "مهما" خبر وی. لکه په دغه آیت کي "فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ".
۳: فعل شرط سره د جواب خبر دی لکه په ذکر سوی آیت کي " تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ". او په عبارت کي "یکن" تامه په معني سره "یوجد" دی. او فاعل د "یکن" هغه ضمیر مستتر په "یکن" کي دی کوم چي راجع و "مهما" ته دی. او "من شيء" بیان لپاره د "مهما" دی. او فائده د دغه "من" بیانونه او عموم په "مهما" کي د فائده کولو لپاره دی.

سوال: دغه "من" زائد او "شي" فاعل لپاره د "یکن" دی آیا دغه ډول عبارت صحت نه لری؟

جواب: دغه صحت نه لری ځکه خبر چي څه وخت جمله واقع سي نو په دغه صورت کي په جمله کي یو داسي شي ضروری دی کوم چي عائد و مبتدأ ته وی او په ذکر سوی صورت کي عائد و "مهما" ته وجود نه لری. او که چیری په خبر کي عائد مقدر و ګرزول سي او شيء فاعل نو دغه تکلف دی کوم ته چي ضرورت نسته. لهذا تکلف هلته تر سره کیږی چیری چي ضرورت وی نو په دغه وجه دلته "من" زائد نه دی بلکه بیانیه دی.
۲: زمانه او د شرط په معني سره راځي. ۳: د استفهام په معني سره راځي. (مغني اللبیب ۴۳۷/ج۱)

حاشیه نمبر ۸:

سوال: د شارح دغه خبره "چي "اما" په ځای د مبتدأ او د شرط واقع ده" د هغه خبرې سره مخالفت لرې کوم چي ده په احوالو کي د متعلقاتو د فعل په دې قول الهي کي "وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى (الفصلت:۱۷)" "ذکر کړېده داډول چي اصل د "اما زيد فقائم" "مهما يكن من شيء فزيد قائم" ده. بيا شرط "يكن" حذف سو او زيد ئې قائمقام سو. اوس دغه خبره په دې دلالت کوي چي "اما" فقط په ځای د "مهما" واقع سوي دی؟

جواب: د "اما" او د "فاء" ترمينځ چي کوم شي واقع کيږي دغه به د شرط معمول او يا د جزاء جزء وي. که چيري اول سي نو بيا "اما" په ځای د "مهما" او د "شرط" ولاړه ده. او که چيري دوم ډول سي نو بيا "اما" فقط په ځای د "مهما" واقع دی. لهذا دغه ذکر سوې خبره بناء په اول ده. او هغه خبره چي په متعلقاتو کي د فعل ذکر سوې ده هغه بناء پر دوم تقدير ده.

حاشیه نمبر ۹:

دلته شارح رحمه الله دغه خبره ښئي چي "اما" په اصل کي "مهما" نه و چي بيا د هغه څخه داډول بدل سو چي د ميم اول "مِهما" او د هاء "مِهما" ترمينځ قلبِ مکاني سو داډول چي ميم د هاء پر ځای او هاء د ميم پر ځای ودرېده. نو "هِمما" جوړ سو بيا ميم په ميم کي مدغم سو نو "هِمَّا" جوړ سو بيا هاء په همزه سره بدل سوه نو "اَمَّا" څني جوړ سو.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: په دغه عبارت کي "موقع اسم" د اسم څخه ځوک مراد دی؟

جواب: دلته مراد د اسم څخه "مهما" مراد دی.

سوال: په دغه خبره باندی څه دليل دی چي "مهما" اسم دی؟

جواب: و ده ته ضمير راجع کيږي (او حرف په حيث د حرف ته ضمير نه راجع کيږي بلکه و اسم ته راجع کيږي) لکه په دې الهي قول کي "وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (سورة الاعراف:132)" په دغه آيت کي صاحب مغني اللبيب فرمايي: د "به" او "بها" ضمائر و "مهما" ته راجع دی. نو دغه علامت د اسميت د "مهما" ده.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: "الازم للمبتدأ" به ددو حالو څخه خالي نه وي، صفت لپاره د اسم وی، او یا به لپاره د لصوق وي. او یو لا هم صحی نه دی. داول د نه صحت وجه داده چي اسم نفسِ ماهیت د مبتدأ دی. او مبتدأ لره پرته د اسم بل داسي حقیقت نسته چي د هغه سره اسم لازم وي. او ددوم د نه صحت وجه داده چي لصوق د اسم د مبتدأ سره لازم نه دی. ځکه ډیر ځلي مبتدأ بېله لصوق د اسم استعمالیږي لکه "زید قام"؟

﴿فائده﴾: بیان د معنی د لصوق: لصوق لره د اسم دوې معناګاني سته.

۱): بېله فصل یو فرد د اسم واقع کېده ورسته تر هغه شي چي د هغه سره د غه اسم ملاصق وي.

۲): داسماؤ دمفاهیمو دخپلو مصداقونو سره لصوق دی. لکه د عنوان د کلمه "تدل علی معنی فی نفسها غیر مقترن باحد الازمنة الثلثة" لصوق د زید، عمر او پرته ددوی سره چي هغه لاندي تر دغه مفهوم وي. او دغه دول لزوم په دوه قسمه دی.

۱): د معروض سره د عارض لزوم. لکه د انسان سره دضحک لزوم.

۲): د خاص سره د عام لزوم. لکه د انسان سره د حیوان لزوم. انتهی ما فیه الفائدة.

جواب: دغه دواړه تقدیرونه صحی دی. د اول د صحت وجه داده چي د مبتدأ سره د اسم لزوم ددوم قسم څخه د لزوم دی. او ددوم د صحت وجه داده چي مراد د مرجع "د الصوق لفظ" څخه اول معنی د لصوق ده. او مراد د راجع څخه "هغه ضمیر چي په اللازم کي مستتر دی" دومه معنی د لصوق ده.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: د "ما کان" څخه په دې عبارت کي " لحق ما کان" څه مراد دی؟

جواب: دلته د "ما کان" څخه شرط او مبتدأ مراد ده. نو معني داسوه چي حق د مبتدأ او د شرط ادا سي.

سوال: د شرط او مبتدأ حق څه دي؟

جواب: د شرط حق "فاء" راتلنه پر جزاء باندی ده. او د مبتدأ حق اسم راتلنه ده.

سوال: ددې قول څخه "ابقاء له" څه مراد دی؟

جواب: مراد دادی چي شرط او مبتدأ باقي پاته سي.

سوال: "بقدر الامکان" څخه څه مراد دی؟

جواب: مراد دادی چي شرط سره فاء په ابتدأ کي د جزاء راتلنه لازم ده او د مبتدأ سره اسميت لازم دی. څرنګه دلته "اما" معني لره د ابتداء شاملَ دی په دغه وجه تر ده ورسته متصل د اسم راوړنه لازم او ګرزېده او دغه ډول "اما" معني لره د شرط متضمن ده په دغه وجه تر ده ورسته د فاء راوړنه لازم و ګرزېده. لهذا مبتدأ من وجه په اعتبار د لازم چي ورستني اسم دی باقي پاته ده او دغه ډول شرط من وجه په اعتبار د فاء هم باقي پاته دی.

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: "لما" څه وخت ظرفيه په معني سره د "اذا" وی؟

جواب: څه وخت چي تر دې ورسته دوې جمله واقع سوی وی.

سوال: که چيری تر دې ورسته دوې جمله نه وې نو بيا په څه معني سره راځي؟

جواب: کله په معني سره د "لم" راځي لکه په دې قول کي "ندم زَيْدٌ و لماينفعهُ" يعني زيد پښېمانَ سو مګر دغه کوم ګټه ده ته و نه رسول. او کله بيا په معني سره د "الا" وی لکه په دې قول کي "انْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حافِظٌ. (الطارق:۴)" يعني نه دی يو نفس مګر هغه لره محافظ وی.

(لمَّا) الاستثنائيّة: من أوجه (لمّا) أنها ترد حرف استثناء، فتدخل على الجملة الاسمية، كما في هذه الآية (إنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ) كما تدخل على الماضي لفظا لا معنى، نحو: أنشدك الله لمّا فعلت اي ما أسالك إلا فعلك.

إنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ (4) إنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا «1» عَلَيْها حافِظٌ قراءة أبي عمرو ونافع والكسائي، وقرأ أبو جعفر والحسن إنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ (4) قال أبو جعفر: القراءة الأولى بيّنة في العربية تكون ما زائدة و «إن» مخففة من الثقيلة هذا مذهب سيبويه، وهو جواب القسم، والقراءة الثانية تكون «لمّا» بمعنى إلا عليها. قال أبو جعفر: حكى سيبويه «2»-، اقسمت عليك لمّا فعلت، بمعنى الا فعلت.

حاشيه نمبر ۱۴:

پر جزاء د "لما" کله کله فاء راځي او کله بيا نه وی دغه کله ماضي وی او کله بيا مضارع په تأويل سره د ماضي وی لکه "لما لم يكن زيدٌ قائماً اكرمتُكَ" يعني څه وخت چي زيد ولاړ سوی نه و نو ما ستا اکرام وکړی. او کله بيا جمله اسميه وی مګر مدخول د "اذا" وی.

حاشيه نمبر ۱۵:

سوال: "لما" اسم او که حرف دی؟

جواب: دغه اسم دی ځکه دغه "لما" په معني سره د "اذا" دی. ځکه لکه څرنګه "اذا" لپاره ظرف واقع کیږی دغه ډول "لما" هم لپاره د ظرف واقع کیږی. او "اذا" اسم دی نو دغه ډول "لما" هم اسم دی ځکه د الفاظ مدار په اعتبار د ظرفیت او اسمیت پر معنا ګانو دی نو د دوی دواړو معني یوه ده او یو د دوی څخه اسم و نو دغه دلیل د هغه بل پر اسمیت هم دی.

حاشیه نمبر ۱۶:

سوال: مراد د دې قول "علم البلاغة" څخه به معنی علمي او یا اضافي وي. اوله په دې وجه سره صحی نه ده چي شارح کوم تفسیر د علم بلاغت کړې دی "هو علم المعانی و البیان" هغه که څه هم صحی دی مګر د دې قول "و توابعها" عطف پر بلاغت باندي او دغه ډول و بلاغت ته ضمیر راجع کول صحی نه دی. ځکه جزء لره د علم یو داسي مستقل معنی نه وي چي دغه په مقام کي د عطف او ضمیر د راجع کیدو لو په وخت کي معتبر او لحاظ سي. او ددوم د نه صحی والي وجه داده چي عطف که څه هم صحی دی مګر د شارح تفسیر صحی نه دی. ځکه هر هغه شي چي د ده د بلاغت سره تعلق وي دغه خبره په نحو او صرف باندي هم صادقیږي. نو بیاد "ما له التعلق بالبلاغة" خاصول تر علمینو پوري دغه لره وجه نسته؟

جواب: دلته د "علم البلاغة" څخه معنی اضافي مراد ده. او د "علم البلاغة" معنی اضافي داده "علم له زیادة دخل بالبلاغة بان کان دوّن لاجلها" (هغه علم چي د لره د بلاغت سره زیات تعلق وي دا ډول چي دده د وجي دده تدوین وسی). او دغه معنی پرته د دغو دوو فنونو بل چا ته شامل نه ده. نو اوس تفسیر د شارح صحی سو.

حاشیه نمبر ۱۷:

سوال: د شارح د دې عبارت څخه "علم توابعها" ښکاره دا معلومیږی چي دلته "علم" مضاف او "توابعها" مضاف الیه دی. لهذا مضاف حذف او مضاف الیه پر ځای ودرېدی. او اصلی عبارت دا ډول دی "علم توابعها". نو په دغه صورت کي دغه عطف پر دې عبارت "علم البلاغة" دی. لهذا تقدیر د عبارت دا جوړیږی " علم البلاغة و علم توابعها". او حال دا چي دغه صحت نه لری، ځکه د مرجع او ضمیر تر مینځ موافقت نه راځي ځکه د مصنف په دې عبارت کي "اذ به یعرف" ضمیر د

مفرد او مرجع یې دوه شیان دي "۱: علم البلاغة. ۲: علم توابعها". لهذا د مرجع او ضمیر تر مینځ موافقت نه راغلي کوم چي باطل دی؟

جواب: "توابعها" پر "علم البلاغة" باندی په تقدیر سره د مضاف عطف نه دی چي بیا ستاسو اعتراض وارد سي بلکه دغه عطف پر "البلاغة" دی نو علم و "البلاغة" او دغه ډول "توابعها" ته مضاف دی. نو ضمیر د "به" راجع و "علم" ته دی، او دغه مفرد دی نو د ضمیر او مرجع تر مینځ موافقت راغلي. نو د "علم" په وینا سره محض شارح دا خبره ښئي چي دغه پر "البلاغة" عطف دی او هغه مضاف و "توابعها" ته دی دلته مستقل مضاف مقدر نه دی.

حاشیه نمبر ۱۸:

سوال: "قدراً" ولي منصوب دی او د نصب وجه یې څه ده؟

جواب: دغه تمیز دی او ابهام د هغه نسبت څخه لری کوی کوم چي د اجل و علوم ته سوی دی او دغه معناً فاعل دی. اصل عبارت دا ډول دی "من طائفة علوم اجل قدرها من العلوم" یعني علم البلاغة او دده توابع د یو ټولی څخه د علومُ دده قدر او مرتبه تر ددغه ټولی تر پاته افرادو غټه ده. او دغه ډول "سراً" هم دی نو عبارت دا جوړیږی "من طائفة علوم ادق سرها من العلوم" یعني ددغه ټولی تر پاته افرادو دده رازونه باریک تره دی.

﴿فائده﴾:تصحی د حاشیه: تمیز من نسبة الاجل الي العلوم مزال عن الفاعل أی من طائفة علم اجل الخ.

(قوله قدراً) تمیز من نسبة الأجل الی العلوم مزال عن الفاعل أي من طائفة علوم أجل قدرها من العلوم وكذا قوله سرا أي من طائفة علوم أدق سرها من العلوم ولا یلزم عمل اسم التفضیل في الظاهر .

حاشیه نمبر ۱۹:

سوال: موږ دا خبره نه منو چي محض په علم البلاغة او دده په توابعُ سره دقائق د عربیت او اسرار د عربیت معلومیږی ... څکه عرب په خپله دغه دقائق او اسرار په خپل ذوق سره معلوموی لهذا دا معلومَ سوه چي برته د دغه علومُ هم دقائق معلومیږی. نو اوس کوم حصر چي د تقدیم څخه د "به" معلومیږی دغه صحت نه لری؟

جواب: دلته حصر حقیقي نه دی یعني چي محض په دغه علم البلاغة او توابع سره دقائق معلو میږی نه په بل څه سره دغه مقصد نه دی بلکه دلته حصرِ اضافي مراد دی یعني بالنسبت و

نورو علومو ته دقائق د عربیت صرف په دغه علم البلاغة سره معلومیږی نه په بل علم سره
لهذا دلته حصر بالنسبت و نورو علومو ته دی.

حاشیه نمبر ۲۰:

سوال: "فیکون" تفریع کول صحی نه دی. ځکه دقت د معلوم دقت لره د علم لازم دی نه ادقیت لره
د علم؟

جواب: دغه قول "فیکون" عطف پر دې قول "اذ به یعرف الخ" په وخت کي د ضمېدولو د یو مشهور
مقدمې "ان دقائق العربیت ادق دقائق العلوم" دی که څه هم دغه مقدمه ادعائي ده. او دغه مقدمه
مشهور والي د وجي په عبارت کي د شارح محذوفه ده. او تقدیر د عبارت دا دول دی "اذ به یعرف
دقائق العربیة واسرارها التی هی من ادق الدقائق". نو او س تفریع صحی سو ه. (شروح التلخیص ۵۱/ج۱) ،(الشرح
للعالمی ۳۲۰/ج۱)

حاشیه نمبر ۲۱:

په دې عبارت کي څو تحقیقه دی.

اول: بیان د برهان: برهان په دوه قسمه دی.

اول: **لمي**: ددې دوه تعریفه سوي دي.

۱): حداوسط ذهناً اوخارجاً علت لپاره د ثبوت د محمول لپاره د موضوع وي. (شرح العقائد
۱۷/ح۱۰)

۲): هر هغه دلیل چي واسطه په حصول کي د تصدیق په ثبوت د محمول لپاره د موضوع او یا
په سلب سره د محمول د موضوع څخه وي. او معلومول د سبب د نسبت د محمول و موضوع ته
هم فائده کوي.

دوم: **اني**: دده دوه تعریفه سوي دی.

۱): حد اوسط ذهناً علت لپاره د ثبوت د محمول لپاره د موضوع وي. (شرح العقائد ۱۷/ح۱۱)

۲): محض واسطه په حصول کي د تصدیق په ثبوت سره د محمول لپاره د موضوع وي. (کذا فی
الشرح للبامیانی ۳۲۴/ج۱) فان اشتهیت زیادة التفصیل فارجع الی شرحی لبدیع المیزان المسمی بمعصوم البیان. فتجد هناک زیادة
التفصیل.

دوم: سوال: اعجاز خاصول د معرفت سره د علم البلاغت صحي نه دی. ځکه د قرآن د اعجاز پیژندنه لکه څه ډول په علم البلاغة سره راځي دغه ډول په علم کلام سره هم راځي؟
جواب: اعجاز د قرآن د اعلی مراتبو څخه د بلاغت د کېدو لو پیژندنه د علم بلاغت په توسط په طریقه سره د دلیل لمّی معلومیږي دا ډول چي د قرآن اعجاز په علم بلاغت سره معلومیږي. او د قرآن د اعجاز سبب د قرآن مشتملوالي په داسي خصوصیاتو باندي دي چي هغه لوړوالي لره د شان د قرآن واجبونکي دی. د قرآن د اعجاز په علم بلاغت سره د معلومېدو وجه داده چي علم البلاغة ضامن لپاره د بیان د احوالو د مقتضیاتو او د مقام سره د مناسبو اعتباراتو دی. هغه اعتبارات او احوال چي کلام د دوی د رعایت کولو په وجه سره د غیر څخه ممتاز ګرزي. او په دغه بلاغت سره دا معلومیږي چي قرآن په هغه خواصو باندي مشتمل دی چي هغه د بشر د قوت څخه و تلي دي. او د دغه څخه د قرآن په غایت درجاتو کي د بلاغت کېده لازمیږي. نو کلام معجز سو. او په علم کلام سره د برهان "اني" په طریقه سره د قرآن اعجاز او بلیغ والي معلو میږي. او په ده سره سبب د دې خبري چي قرآن د کوم شي د وجي څخه معجز دی نه معلومیږي. ځکه علم کلام ضامن د بیان د هغه خصوصیاتو نه دی چي هغه لوړوالي لره د شان د کلام واجبونکي وي. او په دې قول سره د مصنف "و به یکشف" بیان د کشف په طریقه سره د برهان **لمّي** دی نه په طریقه سره د **اني**. (المفصل ۳۲۵/ج۱)

صفحه نمبر ۱۲:

عبارت

وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر
ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق وليس الا
ونفس وجه الاعجاز مما لا يمكن كشف القناع عنه قلنا معنى كلامه انه يدرك
به ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه
بل يدل على انه انما يدرك بهذا العلم وكونه بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم
وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة
وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من
جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر
لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين ثم لا يمكن
بيان وجه الاعجاز وادراكه بالحقيقة لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب
فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علم الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه
وجه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية
واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز
بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر
الاستار ترشيح وجرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى
مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تاليف كلماته
مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق
وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار
معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب بضر لما ادى الى فساد ولم يعتبر الاعجاز
بجوهر الالفاظ والا لما كان للطائفة العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس
الالفاظ فلذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان

ترجمه

که چیری وویل سي: موافقت به څرنګه دلته د ذکر سوی شي د هغه څه سره راسي کوم چي په مفتاح العلوم کي ذکر سوی دی، هغه دادی: د اعجاز ادراک کونکي ذوق دی او پرته دده بل څه نه دی. او لری کول د پردو پخپله دمراتبو څخه د اعجاز ممکن نه دی؟ موږ وایو: د سکاکي د کلام مطلب دادی چي د اعجاز ادراک په ذوق سره کیږی. او د اعجاز د وصف بیانونه ممکنه نه ده لکه دملاحت، او په دغه سره سکاکي تصریح کړیده. او څه چي دلته ذکر سوه هغه په دې دلالت نه

کوي چي د اعجاز د وصف ادراک کېدای سی. بلکه په دې دلالت کوی چي د اعجاز ادراک په دغه علم سره کېدا ی سي که څه هم دغه په هغه ذوق سره وی کوم چي ددغه علم څخه تر لاسه سوی وی. نه په نورو علومو سره .او دلته حصر حقيقي نه دی حتی چي بيا پر دغه اعتراض وارد سي چي عرب دغه په اعتبار د خپلې سليقې پيژني. اوو دغه ته دمفتاح العلوم په څو ځايونو کي اشاره سوېده لکه د علامه سکاکي قول په علم منطق کي:مرتبه د اعجاز د فصاحت او دبلاغت د جنس څخه ده او ودغه اعجاز ته پرته ددغه دوو علومو ديو اوړدني خدمت کوني سېوا بله لار نسته.اوبل ځای يې بيا ويلي دي: ورسته تر حصول د علم الاصول لری کونکي د پردو د مراتبو څخه د اعجاز پرته ددغه دوو علومو بل څه نه دی. هو،د اعجاز د مرتبې بيان او ادراک د اعجاز په اعتبار د حقيقت نه سي کېد ای.ځکه احاطه کونه په خواصو او لطائفو ددغه علم پرته د الله بل چا لره ممکنه نه ده.نو د بلاغت د قرآن حقيقت پرته د الله بل څوک ته سي پېژندای. لکه دغه خبره په المفتاح کي ذکرسوېده. په نفس او ذهن کي د اعجاز د مراتبو تشبيه ورکونه د هغه شيانو سره کوم چي لاندی تر پردو پټ دي استعاره بالکنايه ده، اود استارو ثابتول و دوی ته تخيليه ده. او د وجوه ذکر کونه ايهام دی. اويا تشبيه.د اعجاز د ښائسته صورتونه سره مکنيه ده اودوجوه ثابتونه تخيليه ده، او د استارو ذکر کونه ترشيحيه ده. او په دغه کي موږ په اصطلاح د مصنف تگ کړی دي. اوقرآن پر وزن د فعلان په معني سره د مفعول دی . او بيا د هغه کلام لپاره نوم و گرزول سوکوم چي په عليه السلام را نازل سوی دی. اود قرآن نظم يو ځای کونه د کلماتو د قرآن ده داډول چي معناگاني يې په ترتيب سره وی او د هغه څه موافق دلالت کونکي وی د کوم چي عقل تقاضی کوی. او يوځای کونه په خبرو او بعض د کلمو څخه ونورو بعضو ته چي څرنگه هم وی ضمولو ته نه ويل کيږی. په خلاف د حروفو نظم. ځکه دغه يو ځای وا لي دحروفو په خبروکي دی ببله معتبرولو د هغه معنی د کومي چي عقل تقاضی کوی. حتي چي د "ضرب" پر ځای ربض وويل سيْ. نو دغه به وفساد ته رسيږی. او اعجاز محض په الفاظو سره نه وی. که چيری دغه ډول وای نو بيا به ددغه دوو علومو لطائفولره په اعجاز کي دخل نه وای. ځکه ددغه علومو لطائفو تعلق دنفسِ الفاظو سره نه نسيپه دغه وجه مصنف نظم پر ځای د لفظ خپل کړي. او ځکه په دغه کي يو باريکه استعاره اواشاره و دې ته ده چي د قرآن الفاظ لکه ملغلری داسي دي .

تشريح

سوال: دمصنف کتاب د دریيم قسم څخه د مفتاح العلوم اخيستل سوبدی. نو په کار دا و چي دغه کتاب د مفتاح العلوم سره موافق وی، او حال دا چي دغه د مفتاح العلوم څخه مخالف په څو وجو سره دی؟

اول: علامه سكاكي ادراک د اعجاز په ذوق کي منحصره کړی دی يعني د اعجاز مدرک محض ذوق دی او مصنف رحمه الله بيا ادراک د اعجاز په علم البلاغت کي منحصره کړی دي.

دوم: علامه سكاكي د اعجازد وجوه څخه د پردو لری کولو ممكن والی نفي کړي دي.او مصنف رحمه الله دغه کار په علم بلاغت سره تر سره کونه ثابته کړېده (و به يكشف).

دريیم: د علامه سكاكي د خپلو كلامونو تر مينځ تضاد تر سره سوی دی داډول چي ده پر ځلي وويل: د اعجاز ادراک په ذوق سره تر سره کيږی(ان مدرک الاعجاز هو الذوق) او د آخر څخه دده د کلام بيا دا معلوميږی چي د اعجاز د وجوه څخه د پردې لری کول ممکن نه دی(ونفس وجه الاعجاز مما لا يمكن كشف القناع)؟

جواب: دلته دوه شيان دي. ۱: اجمالاً د اعجازادراک کونه. ۲: تفصيلاً د اعجاز ادراک کونه داډول چي د هغه تفصيل او وصف بيان سي . لهذا د اعجاز ادراک اجمالاً کېدای سي نه تفصيلاً نو سكاكي چي د ادراک خبره کړېده هغه په طريقه د اجمال ده او نفي چي کړی دي هغه يې د تفصيلي طرقې د حصول کړی دی(لهذا دوم عبارت د سكاكي بناء په حذف د مضاف دی: لايمكن وصف كشف القناع..). لهذا د اعجاز داډول ادراک نه سي کېدای چي د هغه حقيقت بيان سي د مثال په توګه په بليغ کلام کي شيريني وی ،اوس ددغه ادراک کېدای سي مګر ددغه بيان نه سي کېدا ی چي دغه څومره ده اوپه څه انداز سره ده.لهذا د سكاكي د کلامو تر مينځ تضاد پاته نه سو .

سوال: په دغه توجيه سره علامه سكاكي راضي به نه وي بلکه دغه به د خپله ځان څخه جوړه سوې توجيه وی؟

جواب: نه هيڅ کله خبر دغه ډول نه ده بلکه په دغه سره علامه سكاكي راضي دی ده په خپله ددغه خبری تصريح اووضاحت کړی دي چي: شان الاعجاز عجيب يدرک و لا يمكن وصفه" يعني د اعجاز شان عجبه دی دده ادراک کېدای سي مګر دده د وصف بيانونه ممکنه نه ده.

دوم: و ماذكرهها لايدل على انه لا يمكن: علامه سكاكي چي كو مه خبره كړېده چي پردې لرى كول ممكن نه دى ددې مطلب دادى چي د اعجاز تفصيلي بيان نه سي كېدلاى. او مصنف چي ثابت كړى دي هغه يې اجمالي ادراک ثابت كړى دي لهذا اجمالي ادراک د اعجاز كېداى سي نه تفصيلي.

ولو بالذوق المكتسب عنه: دلته دوه شيان دي. ۱: ذوق سليم. ۲: علم البلاغت. لهذا د اعجاز ادراک په ذوق سره كيږى او دغه ذوق كله په دغه علم البلاغت سره تر لاسه سوى وى او كله بيا بېله دغه علم تر لاسه سوى وي لكه عربو ته. نو سكاكي ادراک په دغه ذوق كي حصر كړى نو دغه حصر بېله كو مي واسطې دى. او مصنف رحمه الله بيا په دغه علم كي بالنسبت و نورو علومو ته حصركړى دى، نه بالنسبت و ذوق ته يعني دغه اداراک په علومو كي محض په علم البلاغت سره تر لاسه كيږى نه په بل علم سره. نو حصر د سكاكي حقيقي او د مصنف دا غير حقيقي دى. لهذا خلاصه داسوه چي ادراک په ذوق سره كيږى عام تردې په علم البلاغت سره دغه ذوق تر لاسه سوى وى او كه نه وى (لكه عربو ته) او ددغه څخه مصنف انكار كړى نه دى. او ادراک ددغه په علم البلاغت سره تر لاسه كيږى مگر نه مطلقا بلكه په واسطه سره د ذوق او ددغه څخه سكاكي انكار كړى نه دي.

سوال: د مصنف دا خبره صحى نه ده چي د اعجاز ادراک په دغه علم البلاغت سره كيږى نه په بل سره ځكه ددغه ادراک په ذوق او سليقه سره هم كېدلاى سي؟

جواب: و ليس الحصر حقيقيا: دغه حصر حقيقي نه دى يعني بالنسبت و ټولو اغيارو ته ددغه علم نه دى بلكه بالنسبت و پاته علومو ته دى يعني محض په دغه علم سره ادراک كيږى نه په بل علم سره.

سوال: ددغه په هكله علامه سكاكي څه وينا كړېده ده؟

جواب: وقد اشير الى هذا: سكاكي هم د مصنف غوندى خبره كړېده: ده په علم المنطق كي ويلي دي: مرتبه د اعجاز يو شي د جنس څخه د فصاحت او بلاغت دى او دغه پرته ددغه دوو علومو (معاني و بيان) د اوږد خدمت كوني نه سېوا نه سي تر لاسه كېداى.

۲: تر علم اصول څخه ورسته د اعجاز د وجوه څخه پرده لرى كونكي زيات تر دغه دوو علومو بل نسته.

سوال: لا علم بعد علم الاصول اكشف القناع: د دغه عبارت څخه دا معلومه سوه چي علم الاصول هم لری کونکي د پردو د وجوه څخه د اعجاز دی نو بیا حصر کونه د لری کولو د پردو په دغه دوو علومو (علم المعاني او بیان) کي بالنسبت نورو پاتو علومو ته صحت نه لری؟

جواب: دلته د **بعد** څخه ورسته والي په اعتبار سره د زماني مراد دی یعني ورسته په اعتبار د زماني وی. او د **بعد** متعلق **اکشف** دی. او علم الاصول په تقدیر د مضاف دی (**تحصیل علم الاصول**) نو اصل عبارت دا سو: **ان هذین العلمین انما یکشفان بعد تحصیل علم الاصول**" یعني د علم اصول و لاس ته راوړني ورسته دغه دوه علومه کشف راولي. او مطلب دا نه دی چي خپله په علم اصول سره کشف راځي: او د علم اصول څخه علم الکلام، لغت، نحو و صرف مراد دي او په دې کي شک نسته چي اصل معني د کلام و لاس ته راوړولو کي د دغه علومو دخل وی، نو په اول سره اصل معني لاس ته راځي ورسته تر هغه بیا کشف راځي. نو اول معني لاس ته راوړل په علم الاصول سره کیږی او کشف بیا په دغه دوو علومو سره تر سره کیږی.

سوال: د مصنف په دې قول کي "**حصل وجوه الاعجاز**" د وجوه اضافت و اعجاز ته صحت نه لری ځکه وجوه د "وجه" جمعه ده او وجه و مخ ته ویل کیږی. او مخ پر ته د بدن بل څه لره نه وی نو بیا اعجاز لره دغه څه ډول ثابت سوی دی؟

جواب: **و تشبیه وجوه الاعجاز**: دلته کلام په حقیقت باندی بناء نه دی بلکه دلته بناء پر مجاز دی داډول چي دلته تشبیه د اعجاز د هغه شیانو سره ورکول سوېده کوم چي لاندی تر پردې وي. لهذا مصنف مشبِه او اعجاز مشبَه او هغه تر پردې لاندي شیان مشبَه به او علاقه د تشبیه بنه والي دي لکه څه ډول اعجاز اعلی دغه ډول هغه شیان هم اعلي دي (په دغه وجه دوی لاندی تر پردې هینبول کیږی) نو دلته ذکر مشبه او مراد هم مشبه ده نو دغه استعاره بالکنایه ده او لازم د مشبه به چي وجه ده ثابت سو ی لپاره د مشبه دی نو دغه تخیلیه ده. او ذکر کونه د وجوه په طریقه د ایهام دی (هر هغه شي چي هغه لره دوې معناګاني وي یوه ژندې او بله لری وی او ددغه لفظ څخه هغه لری معنی مراد وی نو دغه ته ایهام ویل کیږی دلته هم وجه لره یوه ژندې معني سته چي هغه مخ دی او بله بیا لری معنی سته چي هغه لار او طریقه او مرتبه ده نو دلته مراد طریقه او مرتبه مراد ده ده) نو معني دا

سوه: په دغه علم البلاغت سره دلارو اومرتبو څخه د هغه شيا نو پردې لرې کيږي کوم چې په نظم کي د قرآن پټ دي.نو اوس سوال دفعه سو.

دوم جواب: اوتشبيه الاعجاز: د مصنف کلام بناء پر مجاز دی نه پر حقيقت. داډول مصنف د اعجاز تشبيه د ښائستو شيانو سره ورکړېده نو مصنف مشبه او اعجاز مشبَه او ښائسته شيان مشبَه به او علاقه د تشبيه ښوالي دی نوذکر مشبه او مراد هم دی دي نو دغه مکنيه ده .او لازم د مشبه به چي وجه ده ثابت لپاره د مشبه دی دغه تخيليه ده.او مناسب د مشبه به چي پرده ده ثابت لپاره د مشبه سو ی دی دغه ترشيحيه ده.نو د عبارت معني دا سوه: په دغه علم البلاغت سره د هغه ښائستو شيانو د مخانو څخه پردې لرې کيږي کوم چي په نظم کي دقرآن وجود لري.

سوال: په دې قول کي د مصنف "نظم القرآن" اضافت د نظم و قرآن ته صحت نه لری ځکه قرآن په معنی سره د قرأت او د وينا دی لکه څرنگه چي خالق حقيقي فرمايي: فاذا قرأنه فاتبع قرآنه" او نظم د قرأت نه وی؟

جواب: قرآن فعلان: قرأن پر وزن د فعلان په معني د مفعول دی يعني تلاوت سوی نو اوس اضافت صحی سو ځکه نظم و هغه شي لره ثابت وی د کوم شي چي قرأت او وينا کيږی.

سوال: اضافت د نظم و قرآن ته هغه وخت چي قرآن په معني سره د مقروءسي هم صحی نه دی ځکه مقروء عام دی لکه څه ډول و قرآن پاک ته شامله دی دغه ډول پرته دده ونورو کتابونو ته هم شامله دی مگر دلته نظم محض دقرآن مراد دی نه د نورو .نو قرآن عام و غيرمقصود ته شامله سو .نو مقصود تر لاسه نه سو ؟

جواب: ثم جعل اسما: قرآن په معنی سره د مقروء نوم لپاره د هغه کلام و گرزېدی کوم چي په عليه السلام باندی را نازل سوی دی.لهذا دلته د قرآن څخه هم محض کلام الهي مراد دی نه بل څه.

سوال: نظم په لغت کي "په سپېنسي اوتار سره د ملغلرو پيودل او يو ځای کولو ته ويل کيږی .نو په دې قول کي ذ مصنف "نظم القرآن" صحی نه دی ځکه الفاظ د قرآن ملغلری نه دي؟

جواب: نظمه تأليف كلماته: د لته نظم په معني لغوي سره مراد نه دی چي بيا اعتراض وارد سي بلکه په معنی اصطلاحي سره مراد دی: د کلماتو داسي يو ځای کونه... نو او ساعتراض دفعه سو.

حل الحواشي

حاشيه نمبر[1]:

سوال: مراد د معلوم څخه دلته کوم شي دی؟

جواب: دوه شيان د معلوم څخه مرادېږی. او ددوی اطلاق پر دو شيانو ترسره کيږی. ۱: مسائل. ۲: موضوع د مسائل.

سوال: د علم البلاغة د مسائلُ محمولات څوک دي؟

جواب: دقائق او اسرار د عربيت دي. لهذا د علم البلاغة د مسائلُ محمول دقائق او اسرار د عربيت وي. او دغه دقائق او اسرار و دقائقُ او اسرارُ ته د قرآن هم شاملَ دي ځکه قرآن هم عربي دی. او موضوع د علم البلاغة لفظ عربي په دې حيث سره دی چي دی مطابق د مقتضي سره د حال وی. او په دغه کي قرآن هم شاملَ دی ځکه د قرآن الفاظ هم عربي الفاظ دي. لهذا علم البلاغة په اعتبار د موضوع او محمول اعلي او افضل دی ځکه موضوع او محمول يې دواړه و قرآن ته شاملَ دي.

حاشيه نمبر[2]:

سوال: "فان قيل كيف التوفيق" په دغه کلام سره و کوم شي ته اشاره ده؟

جواب: په دغه سره و دې خبری ته اشاره ده چي د مصنف او د علامه سکاکي د کلامونو تر مينځ تناقض وجود لری. او دغه په دوه ډول سره دی.

اول: علامه سکاکي ادراک د اعجاز په ذوق کي منحصره کړی دی يعني د اعجاز مدرک محض ذوق دی او مصنف رحمه الله علم البلاغة کاشف د وجه الاعجاز ګرزولي دي بلکه مصنف رحمه الله د وجه الاعجاز کشف په علم البلاغة کي حصر بللي دي.

دوم: علامه سکاکي د اعجاز د وجوه څخه د پردو لری کولو ممکن والی نفي کړي دي. او مصنف رحمه الله دغه کار په علم بلاغت سره تر سره کونه ثابته کړېده (و به بكشف).

حاشيه نمبر[3]:

د سکاکي ددې کلام (ان مدرك الاعجاز هو الذوق) څخه مقصد دادی چي د اعجاز ادراک په ذوق سره کیږی. او ددې کلام (ونفس وجه الاعجاز مما لا يمكن كشف القناع) څخه مقصد دادی چي ددغه وجوه د اعجاز بیان او وصف بیانونه نه سي تر سره کېدای. خلاصه داسوه چي د اعجاز د وجوه ادراک کیږی مګر بیانونه يې نه سي کېدای لکه خوږوالي. ددغه ادراک کېدای سي مګر ددغه د کيفيت او وصف بیان تر سره کېدای نه سي. نو اوس تناقض دفع سو.

حاشیه نمبر۴:

سوال: د علامه سکاکي ددو کلامونو تر مینځ تعارض راغلي. ۱: لا علم بعد علم الاصول اکشف القناع من هذين علمين، ددغه څخه دا معلومیږی چي علم البلاغة او دده توابع د وجوه څخه د اعجاز پردې لری کونکي دي. ۲: نفس وجه الاعجاز مما لا يمكن كشف القناع، او ددغه عبارت څخه دا معلومیږی چي د وجوه الاعجاز څخه پردې لری کونه ممکن نه ده. لهذا مخکښي يې د پردو لری کونه ثابت او په دغه دوم کلام کي يې نفي وکړې، او دغه پرته د تعارض بل څه نه دی؟

جواب: په اولني عبارت کي د کشف نسبت وعلم البلاغة ته سوی دی، او ددغه څخه مراد داد ی چي د وجوه الاعجاز ادراک په توسط سره دعلم البلاغة راتلای سي او ددغه څخه دا نه معلومیږی چي په علم البلاغة سره د وجوه الاعجاز وصف هم بیانېدای سي. او ددوم قول څخه مراد نفي د بیان او د وصف دی. لهذا د کلامونو تر مینځ تضاد نه راغلي. نو ددواړو کلامونو خلاصه داسوه چي د وجوه الاعجاز ادراک کېدای سي او وصف يې بیانېدای نه سي.

حاشیه نمبر۵:

په دوم حاشیه کي دا خبره بیان سوه چي د مصنف او د علامه سکاکي د کلامونو تر مینځ تضاد تر سره سوی دی ددغه دفع په ذکر سوې حاشیه کي بیانیږی، حاصل د دفع دادی چي دلته دوه شیان دي. ۱: ذوق سلیم. ۲: علم البلاغت. د اعجاز ادراک په ذوق سره کیږی او دغه ذوق کله په علم البلاغت سره حاصل سوی وی او کله بیا بېله دغه علم تر لاسه سوی وي لکه عربو ته. لهذا سکاکي ادراک حصر پر دغه ذوق باندی بالذات کړی. او مصنف رحمه الله بیا حصر پر دغه علم په واسطه سره د ذوق کړی دي. ځکه ادراک د اعجاز په ذوق سره او ذوق بیا د علومُ

ځکه په علم البلاغة سره تړ لاسه کیږي. نو د ادراک حصر کونه پر علم البلاغة باندې په واسطه سره د ذوق دی.

حاشیه نمبر۶:

سوال: د "هذا" مشار الیه کوم شي دی؟

جواب: مشار الیه دا دی" ادراک د اعجاز پرته د دغه علم په بل شي نه تر لاسه کیږي".

سوال: شارح ولي "اشاره" لفظ استعمال کړي او دا ولې یې نه وویل " مصنف په دغه سره تصریح کړېده"؟

جواب: کوم عبارت چي سکاکي ویلي دي په هغه کي دغه خبری ته اشاره ده چي ادراک د اعجاز په علم البلاغة سره تر سره کیږي نه په بل علم سره البته په دغه خبره سره ده تصریح کړې نه ده. هغه عبارت دا دی "وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة و البلاغة لا طریق الیه الا طول خدمة هذین العلمین" یعني مرتبه د بلاغت چي په هغه سره اعجاز او عاجز والي د بل راځي یو نوع د جنس ځکه د بلاغت ده او پیژندنه د دغه نوع پرته د دې خبری نه سي راتلای چي د دغه دوو علومو اوږد خدمت تر سره سي. نو اوس د دغه خبری ځکه دا معلومیږي چي پیژندنه د اعجاز هم په خدمت سره د علم البلاغة راتلای سي.

حاشیه نمبر۷:

سوال: خبر د "لا" په عبارت کي څوک دی؟

جواب: خبر د لا مقدر دی، تقدیر د عبارت دا ډول دی" لا علم کائنٌ بعد حصول علم الاصول".

سوال: د علم الاصول ځکه مراد څوک دی؟

جواب: د دغه ځکه علم الکلام، صرف او نحو مراد دي.

سوال: د لته "لا علم کائن بعد حصول علم الاصول" یعني د علم الاصول تر حصول وروسته دا سي یو علم نسته الخ.

سوال: د بعدیت او وروسته والي ځکه کوم وروسته والي مراد دی، زماني که مکاني او که بل څه؟

جواب: دلته بعدیت زماني مراد دی یعني دعلم اصول و لاس ته د راوړني ورسته دغه دوه علوم کشف راولي. ځکه د وجه الاعجاز څخه د پرده په لری کولو کي د فهمولو څخه د اصلي معني چاره نسته ځکه د یو لفظ څخه خپله اصلِ معني نه فهمیږی نو په هغه سره به بیا کشف د وجه الاعجاز څرنګه راسي.

سوال: دوجه الاعجاز څخه د پردې په لری کولو کي علم الکلام لره څرنګه دخل سته؟

جواب: داډول دخل سته چي بعض داسي آیاتونه متشابهات وي د کوم څخه جهت او جسمیت د الله جل جلاله معلومیږی. او په دغه آیاتونه کي تأویل تر سره کیږی او ددغه څخه عرفي مجازی معني یا یو کنائی معني مراد سي او دغه ټوله په علم البلاغة سره معلومیږی ، البته ددغه متشابهات آیاتونه د کوم څخه جهت او جسمیت الله لره ثابتیږی په دغه کي د تأویل تر سره کولو مخکي اولاً ددې خبری پیژندنه ضروری ده چي په دغه آیاتونو کي حقیقي معني مرادېدای نه سي که چیری سي نو الله لر به جهت او جسم ثابت سي او دغه دواړو ممتنع والي په علم الکلام سره معلومیږی. لهذا اولاً په دغه آیاتونو کي د معني حقیقي ممتنع والي او ورسته تأویل کونه تر سره کیږی. نو اول په علم الکلام سره معلومیږی او دوم په علم البلاغة سره په دغه وجه د علم الکلام ورسته په علم البلاغة سره کشف د پردې د وجه الاعجاز څخه تر سره کیږی د مثال په توګه په دې الهي آیت کي "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.(سورة طه:٥)" اوس ددغه آیت ښکاره معني داده "الله جل جلاله پر عرش ناست دي" اوس په دغه معني سره جسمیت الله لره ثابت سو ځکه ناسته د جسم د خصوصیاتُ څخه ده، او دغه ډول جهت ثابت سو چي طرف د عرش دی او دغه دواړه جسمیت او جهت د جسم د خصوصیاتُ څخه دی اوس موږ ته علم الکلام ښئي چي الله "منزه عن الجسمیة" د جسمیت څخه پاک دی او دغه معني اخیستل هیڅ صحت نه لری او دغه ممتنع ده، او په دغه معني عقیده درلول کفر دی. نو اوس په علم البلاغة سره دلته معني کنائي مرادیږی چي هغه داده " الله جل جلاله د عرش مالک دی"

سوال: د سکاکي ددې عبارت "لا علم بعد علم الاصول اکشف القناع" څخه دا معلومیږی چي علم الاصول زیات لری کونکي د پردود وجوه څخه د اعجاز تر دغه دوو علومو (علم المعاني او بیان) دي او حال دا چي دغه خبره صحت نه لری ځکه مخکي دا وویل سوه چي په علومُ کي کشف محض په دغه دوو علومو کي حصر دی؟

جواب: دلته د "بعد" تعلق د "کائن" سره دی نه د "اکشف" سره که چیری د "اکشف" سره وای نو بیا به ستا اعتراض وارد سوی وای(او تقدیر د عبارت په دغه صورت کي داجوړیږی "لا علم اکشف القناع بعد علم الاصول من هذین العلمین "یعني لری کونکي پردو لره ورسته تر علم الاصول بل علم زیات تر د غه دوو علومو نسته. یعني اولني دغه علم الاصول زیات پر دې لری کونکي دی تر دغه ورسته بیا دغه دوه علوم دي).بلکه دغه "بعد" تعلق تر "کائن" پوری لری نو تقدیر د عبارت دا جوړیږی "لا علم کائن بعد الاصول اکشف القناع من هذین العلیمن" او مراد د بعدیت څخه بعدیت زماني مراد دی(او ددغه خبری بیان تفصیلا مخکي تېر سو)نو اوس اعتراض نه واردیږی.

سوال: د سکاکي ددې عبارتً څخه"لا علم بعد الاصول اکشف الخ" دا معلومیږی چي ددغه علم البلاغت (علم المعاني و البیان) څخه سېوا نور هم داسي علوم سته کوم چي لری کول د پردو د وجه الاعجاز څخه کوی. ځکه دلته "اکشف" په صیغه سره د اسم تفضیل ذکر دی یعني کشف نورو علومُ ته هم ثابتَ دی مگر و علم البلاغة ته زیات تر نورو علومُ ثابتَ دی. او حال دا چي مخکي دا خبره تېرَ سول چي د علومُ څخه محض دغه دوه علوم کشف لره فائده کونکي دی. بل کوم داسي علم نسته چي هغه کاشف وی؟

جواب: دلته د "اکشف" څخه تفضیلي معني مراد نه ده چي دغه زیات کشف کونکي تر نورو دي .بلکه دلته ددغه څخه مراد کامل کشف دی یعني دغه دوه علوم کامل کشف راولي نه ناقصَ. نو اوس ددغه خبری د مخکني خبری سره هیڅ قسم تعارض نه راغلي.

حاشیه نمبر۸:

سوال: علامه سکاکي فرمایلي دی " لا علم بعد علم الاصول اکشف من هذین العلمین" یعني ددغه دوه علمونه کاملَ کشف فائده کوی او هرهغه شي چي کاملَ کشف د یوشي فائده کوی نو دغه مدرک ددغه شي وی نو معني د عبارت داجوړیږی چي په دغه دوو علمونو سره حقیقت د اعجاز و لاس ته راتلای سي او حال دا چي مخکي دا خبره تېره سوه چي وصف د اعجاز بیانېدلای نه سي نو د هغه څخه دا معلومیږی چي دغه دوه علمونه کاملَ کشف نه فائده کوي. نو اوس دغه دوو علمونه ته کامل کشف راوستونکي ویل صحت نه لری؟

جواب: دغه دوه علمونه کاملَ کشف فائده کوی. پاته دا خبره چي ادراک د حقیقت د اعجاز په دغه دوو علمونو په دې وجه سره نه کیږی چي په حقیقت د اعجاز احاطه کول ممتنع دی. لهذا

ددغه امتناع د وجي ادراک يې کېدای نه سي. او ددغه څخه ددغه دوو علمونو و کمال کشف فائده کولو ته کوم تاوان نه رسوی.

حاشیه نمبر ۹:

سوال: هغه کس چې هغه په پوره توګه سره مهارت په علم البلاغة کې لری او په دغه فن کې غبنتلي وی نو هغه د وجه الاعجاز حقیقت په کامل توګه سره پیژندلای سي؟

جواب: دغه نه سي کېدای ځکه د علم البلاغة پر قواعدو او ددغه فن پر نکاتو او اسرارو (عام ترديې تصنیف سوی وي او که نه وي. او دغه احاطه په طریقه سره د کسب وی او که پرته ددغه په بله طریقه سره وی لکه په سایقه او ذوق سره) باندی احاطه کول نه ممکن نه ده نو ځکه سره چې هم ماهر کس وی بیا هم هغه احاطه پر قواعدو ددغه فن نه سي کولای نو په دغه وجه دی حقیقت د اعجاز په کامل توګه پیژندلای نه سي.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: مخکې شارح اسم اشاره په صیغه سره د تثنیه دواړول راوړی "هذین علمین" او دلته په ذکر سوی عبارت کې بیا اسم اشاره په صیغه سره د مفرد داوړل "هذا" راوړل دغه ولې؟

جواب: مخکې مشارالیه دوه شیان وه. ۱: علم المعاني. ۲: علم البیان، نو په دغه وجه يې د تثنیه صیغه راوړل او دلته مشارالیه یو شي دی چې هغه علم البلاغة دی په دغه وجه یې د مفرد صیغه راوړل، او ددغه دواړو عباراتو مقصد یو دی ځکه علم البلاغة ودغه دواړو علمونو "علم المعاني او علم البیان" ته شامل دی.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: استعاره بالکنایة و څه ته ویل کیږی؟

جواب: په دغه کې دری مذهبونه دي د کوم چې به انشاء الله بیان راسي.

سوال: دلته د استعاره بالکنایه څخه څه مراد دی؟

جواب: دلته مراد هغه تعریف دی کوم چې مصنف کړی دي هغه دا دی "په نفس کې د یو شي د بل شي سره په داسي توګه سر تشبیه ور کول سي چې د ارکانُ څخه د تشبیه (مشبِه. مشبَه. مشبه به، علاقه د تشبیه. حرفِ تشبیه) محض مشبَه ذکر سي او د مشبه به لازم و مشبه ته ثابتَ سي نو

دغه ته تخييليه ويل کيږي. او هغه شي چي مناسبت د مشبه به سره لري هغه مشبه ته ثابت سي دغه ته ترشيحيه ويل کيږي.

سوال: ايهام و څه ته ويل کيږي؟

جواب: يو داسي لفظ ذکر سي کوم لره چي دوې معناګاني وي يو ژندې او بله لري، او د دغه لفظ څخه هغه لري معني مراد سي نه هغه ژندې.

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: د قرآن دغه ذکر سوی تعریف "اسماً للکلام المنزل علي النبي ﷺ" صحت نه لري، ځکه دغه تعریف و هغه څه ته هم شامل دی د کوم قرآت چي منسوخ سوی دی او دغه ډول شاذ قراءتونو ته هم شامل دی. او حال دا چي دغه ته قرآن نه ويل کيږي؟

جواب: دغه تعریف د قرآن نه دی چي بيا ستا دغه اعتراض وارد سي بلکه دلته د شارح مقصد متعين کول د قرآن" کوم چي مدار د اعجاز دی " دی، او دغه په الف لام سره "الکلام" متعين ګرزی. ځکه دغه الف لام عهدی خارجي دی او معهود په خارج کي هغه نازل سوی کلام دي کوم چي متواتر او نويشته په صحائفو کي دی ،منسوخ او شاذ نه دي.

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: دلته د "المعاني" څخه څوک مراد دی؟

جواب: دلته هغه اغراض مراد دی د کوم لپاره چي کلام تشکيل سوی او راوړل سوی وی او دغه ته مقتضي د حال ويل کيږي لکه انکار د مخاطب لپاره تأکيد راوړل کيږي نو دغه تأکيد ته معني په وړاندی د اهل البلاغة ويل کيږي. او دلته مراد هغه معناګاني نه دي کوم چي د لفظ څخه قصديږي او مراديږي يعني موضوع له معناګاني مراد نه دي. او په دغه کي اشاره و علم المعاني ته ده .

سوال: د "متابعة الدلالات" څخه څه مراد دی؟

جوب: د مقتضي الحال سره موافق دلالات(مطابقي،تضمني اوالتزامي) دا ډول که چيری مقتضي الحال د دلالت مطابقي تقاضي کول نو مطابقي د تضمني په صورت کي تضمني او د التزامي په صورت کي التزامي راوړل سي.او په دغه کي و علم البيان ته اشاره ده ځکه د دغه دلالاتُ څخه علم البيان بحث کوی.

سوال: "علي حسب ما يقتضيه العقل" څه ترکيبي حيثيت لرى؟

جواب: د دغه تعلق د "مترتبة" او د "متناسقة" د دواړو سره بناء بر تنازع دى. لهذا دغه د دواړو سره تعلق لرى. يعني د عقل د تقاضي موافق يې د معناګانو ترتيب او د عقل د تقاضي موافق يې مناسب دلالات وي.

صفحه نمبر ۱۳

عبارت

وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل
العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم
ما صنف فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما
نفعاً تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيباً اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة
من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مثلا مراتب بعضها
اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال
فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه
ولكونه اتمها تحريراً هو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد
وهو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعاً لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
لان المصدر عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول
الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء
عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى
فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام
والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان
الظروف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره
لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في
الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اي
محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على
اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في بحث الاطناب وعن التعقيد
وهو كون الكلام مغلقا يعسر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد
خبر اي كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر اخر اي
كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا
جواب لما اي لما كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اي في
القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف
احكامها منه كقولنا كل حكم منكر يجب توكيده فانه ينطبق على
ان زيداً قائم وان عمراً راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا الكلام
مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب توكيده فهذا يجب توكيده وما يحتاج اليه

ترجمه

﴿دریم قسم د هغه مفتاح العلوم کوم چي هغه فضیلت لرونکي او علامه یې تصنیف کړی و چي د هغه﴾ د دین او ملت څراغ و ﴿کنیه یې ابویعقوب نوم یې یوسف او وطن یې دنیشافور یو کلي

سكاكه و ﴾الله دي دى په خپله بخښنه سره پټ كړي﴿ عظيم ترينه د هغه مشهورو كتابونو څخه و،كوم چي د بلاغت اودده د توابع په فن كي تصنيف ته وړاندى سوى و﴾ "ماصنف" خبر د" ثان" دى. "من الكتب" بيان لپاره د"لما" دى. ﴿دغه عظمت يې په اعتبار د نفعِ و﴾ د"اعظم" څخه دغه تميز دى. ﴿څكه دغه ددوى څخه احسن په اعتبار د تر تيب و﴾ يعني دغه دريم فن په اعتبار د ترتيب ددغه مشهورو كتابونو څخه غوره و.او ترتيب د هر شي په خپل ځاى كى هيښولو ته ويل كيږى.د هرى مسئلې لپاره مرتبې وى.او بعض ددغه مرتبو څخه زيات وړ لرونكي ددغه مسئلې سره وى تر نورو پاتو.نو هيښول د مسئلې په دغه مرتبه كي ښه وى. كه ته چيرى ددغه خبرى رښتياوالي معلومول غواړې چي فن ثالث په اعتبار د ترتيب غوره تره دى نو بيا ته د شيخ عبدالقاهر د كتابونو مطالعه وكړه. نو ته به دغه كتابونه بالنسبت و فن ثالث ته داسي ووينې لكه يو تار چي شلېدلي وى او په ده پيودل سوى ملغلرى خورې سوى وي. ﴿او څكه دغه فن ثالث تر مشهوروكتابونو په اعتبار د صفائني د كلام د زوائدو څخه كاملَ تره دى،او څكه دغه فن ثالث جمعه كونكي زياتو اصولو لره بالنسبت ودغه مشهورو كتابونوته دي﴾ د "للاصول" تعلق د محذوفَ سره دى د كوم بيان چي "جمعا" واقع سوى دى. څكه د مصدر معمول مخكي تر مصدر راتلاى نه سي.څكه مصدر په وخت كي د عمل كولو په تأويل سره د"ان"سره د فعل وى. او دغه ان موصول حرفي دى او د صلې معمول په موصول باندى مخكي كېدلاى نه سي. څكه دغه مخكى كېده يې داسي دى لكه د هغه شي جزء تر دغه شي مخكي كېدنه دكوم چي اجزاء په تر تيب سره وى. او دغه خبره د ځان سره واخله. او ښكاره خبره داده چي معمول د مصدر هغه وخت مخكي كېداى سي چيرى چي دغه معمول ظر ف اويامشابه د ظرف سره وى. الله جل جلاله فرمايي: "فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ.(سورة الصافات: 102) "او "وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ.(النور:٢)" او د دغه ډول مثالونه په كلام كي ډير زيات دي.او په دغه دوو آياتونوكي تقدير كونه د تكليف څخه خالي كار نه دى.او حكم د هر هغه شي چي په هغه سره دده تأويل كيږى حكم ددغه شي نه دى. او سره ددې چي په ظرف كي بوى د فعل كفايت كوى. څكه ده لره داسي شان اوحالُ حاصل دى چي پرته دده نورو ته حاصل نه وى. څكه دده تعلق د شي سره داسي دى لكه د شي د خپل ځان سره.څكه دغه شي په ده كي تر سره كيږى. اودغه شي دده څخه جلاكېداى نه سي. په دغه وجه په ظروفو كي داسي پراخي خپله سوېده چي دده په سبوا پاته شيانو كي خپله سوې نه ده. ﴿ مگر دريم قسم ذ حشوى څخه محفوظ او ژغورل سوى نه دى﴾. حشو يو داسي زائد شي دى كوم ته چي احتياج نه وى. ﴿اود تطويل څخه ﴾ دا يو داسي شي

دی کوم چي په اصل مراد باندی بېله کومي فائدې زيات سوی وی. اود اطناب په بحث کي د حشو او د تطويل تر مينځ فرق به و بيان ته وړاندی سي.﴿اود تعقيد ځخه﴾ دغه د کلام داړول مشکل کېدنه ده چي دده مراد لاس ته راوړنه په عقل باندی سخت او گرانه وی.﴿اودغه قسم ثالث د اختصار د قبلوني اهل و﴾ ځکه په ده کي تطويل و.﴿او وضاحت کوني ته محتاجه و﴾ ځکه په ده کي تعقيد معنوی وجود درلودی. ﴿او و تجريد ته يې اړتيالرل﴾ د هغه ځه ځخه چي په هغه کي حشو وه.﴿ نوما يو داسي مختصر کتاب و تصنيف ته وړاندی کړی ﴾ دغه جواب لپاره د "لما" دی. يعني مخکني خبری د مختصر د تصنيف لپاره سبب دي.﴿کوم چي مشتمله د دريم فن په قواعدو باندی دی﴾ دغه د قاعدة جمعه ده هر هغه حکم چي موضوع دده کلي وی اوپه خپلو جزئياتو باندی حمل کيږی او د دغه حمل کېدو ختم والي په دې کيږی چي د دغه حکم ځخه دده د جزئياتو حکم و لاس ته راسي. دمثال په توگه هر هغه حکم چي د انکار کونکي په خدمت کي وړاندی کيږی نو د هغه مؤکدکونه واجب ده . نو اوس دغه حکم په "ان زيدا قائم" او په "ان عمرا راکب" او پر پر ته ددوی په هر هغه کلام باندی حمل کيږی کوم چي انکار کونکي په خدمت کي وړاندی کيږی. داړول وويل سي: دغه کلام و منکر ته ويل سوی دی. او هغه کلام چي منکر ته ويل کيږی د هغه مؤکدکونه واجب ده نو ددغه کلام مؤکد کونه واجب ده.

تشريح

سوال: "وكان القسم الثالث" پر چا عطف دی؟

جواب: دغه پر "کان" عطف دی کوم چي په دې عبارت "فلما کان" کي راغلي دی ، لهذا دغه د متعلقاتو ځخه د اولی شرطيه دی.

سوال: "سکاکي" کي ياء نسبتي ده نو منسوب اليه ځه شي دی؟

جواب: په دغه کي دوه قولَ دي. ١: سکاکه د نيشافوريو کلي دی. او ويل سوی دی چي دغه د عراق او يا د يمن يو کلي دی.

٢: علامه سيوطي رحمه الله:فرمايي دغه نسبت و نيکه ته دده دی او دده نيکه په سرو او سپينو زرو باندی سيکه وهله،نو سکاکي منسوب بسوی سِکه دی. او سِکه هر هغه د او سپيني نقش ته ويل کيږی کوم چي په درهم باندی وهل کيږی.

سوال: کلمه د "من" د تبعیض لپاره ده نو په دغه صورت کي ددرېيم قسم تعریف او ستاينه مکملَ نه سوه ځکه مطلب ددې دا کيږي چي دغه فن ثالث تر بعضو کتابونو ښخه ښه دی نه تر ټولو. او حال دا چي دلته مقصود ښه والي تر ټولو کتابونو دی؟

جواب: کلمه د "من" د بیان لپاره ده نه د تبعیض لپاره، که چیری د تبعیض لپاره وای نو بیا به دغه اعتراض وارد سوی وای.

سوال: په دغه تقدیر د فن ثالث کتاب والي ثابتَ سو دادول چي فن ثالث مفضل او مشهور کتابونه مفضل علیه دی. او دا قاعده ده چي مفضل به جزء د مفضل علیه وی او مفضل علیه کتابونه دی نو فن ثالث به هم یو کتاب وی او حال دا چي فن ثالث پخپله کتاب نه دی بلکه یو جزء د کتاب دی؟

جواب: فن ثالث د مفتاح العلوم ښخه د عمده کېدني د وجي داسي و بلل سو لکه یو مستقل کتاب، لهذا دغه د فن ثالث کتاب کېدنه حقیقي نه بلکه فرضي ده.

سوال: فلکل مسئلة: څه وخت چي دا خبره ثابتَ سوه چي هر یو د فن ثالث او د مشهورو کتابونو ښخه په ترتیب باندی مشتملَ دی لکه په دغه باندی صیغه د افعل تفضیل (احسنها تربیا) دلالت کوی نو بیا د فن ثالث ترتیب بهتره کېدنه به څه رنګه صحی سي؟

جواب: هری مسئلې لره مختلفي مرتبې سته، یو څه ددغه مرتبو ښخه لائقه ددغه مسئلې سره وي او بعض بیا ډیری ورسره لائقي اوور وي. نو مسئله د اولي مرتبې موافق راوړلو سره ښه والي تر لاسه سو او ددوم موافق راوړلو سره ډیر ښه والي تر لاسه سي. لهذا د مشهورو کتابونو ترتیب ښه او د فني ثالث دا بیا ډیر ښه دي. نو اوس د مصنف وینا صحت پیدا کړي.

سوال: هذا المقال: مقال څه صیغه ده؟

جواب: دغه مصدر میمی په معنی سره د قول دی.

سوال: " فعلیک" څه صیغه ده؟

جواب: دغه اسم فعل دی او څه وخت چي دی ښله حرفه پخپله متعدی وګرزی نو دی په معنی سره د "الزم" دی. او څه وخت چي دی متعدی په باء سره وګرزي نو بیا دی په معنی سره د "استمسک" دی.

لان معمول المصدر : **سوال**: د "للاصول" تعلق د ورستني "جمعا" سره ولي نه نسي. نو په دغه صورت کي به حذف ته ضرورت هم نه پېښيږي. او نه وتفسير ته؟

جواب: د مصدر معمول په مصدر باندی نه سي مخکي کېدلای. ځکه مصدر په وخت کي د عمل کوني دده تأويل په فعل سره د "ان" وی. ځکه په عمل کوني کي اصل فعل او مصدَر دده فرعَ ده . نو د مصدر په وخت کي د عمل کوني په تأويل د فعل سي ددې لپاره چي د عمل کوني توان پيدا کړي. او "ان" موصول حرفي دی او دده د ضلې معمول "للاصول" (دا په هغه صورت کي ذکر سوی "جمعا" عامل وګرزول سي) تر موصول (چي دلته "ان" دی) نه سی مخکي کېدلای.

سوال: د صلې جزء په موصول باندی ولي مخکي کېدلای نه سي؟

جواب: صله د موصول د بيانولو لپاره وضعَ سوېده. او موصول جزء د کلام بېله صله نه سي جوړېدلای. نو موصول او صله لکه د يوه داسي شي غوندی دي د کوم د اجزاء تر مينځ ترتيب وي. نو د موصول او صله تر مينځ داسي حيثيت معتبر دی لکه د کل او د جزء تر مينځ دا ډول چي پوره صله او يا جزء د صلې پر موصول نه سی وړاندی کېدلای. لهذا لکه څه رنګه چي د صله وړاندی والي روا نه دی دغه ډول د صله د معمول دا هم روا نه دی. ځکه د صله د معمول مخکي والي د صله مخکي والي دی ځکه عامل مخکي تر معمول وی. او د صله مخکي والي ځکه ناروا دی چي دغه مخکي والي داسي دی لکه د يو شي په خپل ځان باندی مخکي کونه. او دغه ته سي کېدلای.

سوال: مقصد د شارح په دغه عبارت "و الاظهر انه" سره څه دی؟

جواب: دغه رد په مخکني جواب باندی دی. خلاصه د رد داده که چيری معمول د مصدر ظرف و (لکه ظرف مکان او زمان)، او که مشابه د ظرف وی (لکه جار او مجرور، وجه د مشابهت يې داده لکه ظرف چي و فعل ته محتاجَ وی دغه ډول جار او مجرور دی) نو بيا يې په مصدر باندی مخکي والي روا دی. لهذا په متن کي "جمعاً" مصدر او للاصول شبه الظرف دی او د شبه الظرف مخکي والي روا دی نو "للاصول" معمول لپاره د ورستني "جمعا" دی.

سوال: دمصدر معمول ظرف او که شبه الظرف وی ،او ددغه مخکي والي په مصدر باندی راتلای سي ددې مثالونه وړاندی کړه؟

جواب: " لما بلغ معه السعی" :اوس په دغه آیت کي مع ظرف او عامل یې ورستني "سعی" ده. ځکه ددې آیت مطلب دادی چي څه وخت حضرت اسماعیل ﷺ هغه عمر ته ورسېدی چي دی د خپله پلار سره په تلنه باندی و توانېدي او د خپل ژوندی کارونه یې تر سره رسولای سوه نو بیا الله جل جلاله ابراهیم ﷺ دده په حلالولو سره امر کړی.او د دغه معني هلته ترلاسه کیږی څه وخت چي د "معه" تعلق د ورستني "سعی" سره ورکول سي.

سوال: دغه آیت د دلیل په توګه وړاندی کول صحت نه لری ځکه زمو خبره په هغه مصدر کي ده کوم چي مجهول وی او "السعی" مصدر مګر معرف په الف لام سره دی.هغه مصدر چي نکره وی فرق د هغه مصدر سره لری کوم چي معرفه وی، ځکه هغه مصدر چي دی عامل وی او دی عمل د "ان" سره د فعل کوی دا په هغه صورت کي چي مصدر نکره وی نه د معرفه په صورت کي. لهذا د نکره په صورت کي معمول د مصدر په ده باندی نه سي مخکي کېدلای؟

جواب: د مصدر معرفه او نکره تر مینځ هیڅ فرق نسته ،ځکه د مصدر د معمول نه مخکي کېده د دې وجي څخه دی چي مصدر د عمل په اعتبار سره ضعیفه او کمزوری دی او په دغه معني کي د معرفه او د نکره فرق شتون نه لری. لهذا د مصدر معرفه په صورت کي د معمول مخکي والي په صورت کي د ظرفیت روا دی نو د نکره په صورت کي هم روا دی.

والتقدیر تکلف: **سوال:** په دغه دواړه آیاتونو کي عامل مخکي تر معمول مقدر دی او ذکر سوی د هغه تفسیر دی.نو اوس په دغه دواړو دوو آیاتونو سره په دې خبری باندی دلیل ویل صحت نه لری چي معمول د مصدر پر مصدر باندی په صورت کي د ظرف مخکي کول یې روا دی؟

جواب: په تقدیر کي تکلف دی ځکه دغه د ظاهره سره د کلام مخالفت لری ځکه په کلام کي اصل ذکر کونه ده نه مقدر کونه.لهذا مقدر کونه د اصل څخه مخالف دی او غیر اصل ته تګ کونه په وخت کي د ضرورت کیږی او دلته ضرورت نسته.

لیس کل ما اول: **سوال:** موږ دا خبره نه منو چي دلته د مقدرولو ضرورت نسته،بلکه دلته سته هغه دادی چي مصدر په تأویل د "ان" سره د فعل عمل کوی او "ان" موصول دی،اوجزء د صلې

مقدم په موصول باندې نه سي کېدلای. نو ضرورت ثابته سو په دغه وجه دلته عامل محذوف او ذکر سوی يې تفسير کونکي دي؟

جواب: دلته دوه شيان دي. ۱: اصل د يو شي. ۲: د يو شي په بل څه سره تأويل کونه. د مثال په توګه مصدر دا په خپله اصل دی او دده تأويل په ان سره د فعل کيږي. نو اوس دا ضروري نه ده چي ددغه اصل ټوله احکام او د هغه شي چي په ده سره ددغه اصل تأويل کيږي ټوله احکام سره يو وي. بلکه داسي کېدای سي چي داسي احکام دي هم وي چي په يوه پوري ددوی دي خاص وي د مثال په توګه مصدر پر زمانه باندې دلالت نه کوي مګر په کوم شي سره چي دده تأويل کيږي هغه په زمانه باندې دلالت کوي(ان سره د فعلَ، لهذا دغه عمل کونه يې د تأويل په وجه سره ده)، نو دغه ډول جزء د صله پر موصول نه سي مخکي کېدلای مګر معمول د مصدر چي ظرف وي هغه مخکي کېدلای سي.

سوال: دلته مخکي کول د معمول د مصدر که څه هم په دې وجه سره نه دی چي دی په تأويل سره د "ان" سره د فعل عمل کوي بلکه په دې وجه سره دی چي مصدر د عمل په اعتبار سره ډير کمزوری دی لکه اسم تفضيل، نو ددغه کمزوری په وجه دی په هغه څه کي عمل نه سي تر سره کولای کوم چي تر ده مخکي وي.

جواب: مع ان الظرف: موږ دا خبره منو چي مصدر د عمل کوني په اعتبار سره ضعيف دی او تر دی پر مخکي سوی شي کي عمل تر سره کولای نه سي، مګر دا هغه وخت چي مخکي تر مصدر ظرف نه وي که چيري ظرف وي نو بيا مصدر عمل په کي کولای سي ځکه د ظرف عامل هغه شي کېدای سي چي په هغه کي بوی د فعل وي او دلته هغه شتون او وجود لري هغه داډول چي دی په حدث دلالت کوي، او حدث يو جزء د مفهوم څخه د فعل دی.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

سوال: مصنف ولي د نظم پر ځای لفظ نه راوړي؟

جواب: ځکه په اعجاز کي لفظ او معني دواړه مراد او معتبر وي او په نظم کي هم لفظ او معني دواړه معتبر وي په خلاف د لفظ چي په ده کي د لفظ طرف معتبر وي. څرنګه نظم د اعجاز سره مناسبت درلودی په دغه وجه نظم لفظ استعمال سو.

حاشیه نمبر ۲:

په دې حاشیه کې ځو تحقیقه دی.

اول: د استعاره مکنیه او تخیلیه بیان: مصنف تشبیه د قرآن د مجموعې سره د هغه ملغلرو چې په تار (سپنسي) سره پیودل سوي وي ورکړېده. مصنف مشبهِ او مجموعه د دغو ملغلرو مشبه به او علاقه د تشبیه د نفس شائقوالي وطرف ته د دوی دواړو دی. لهذا ذکر مشَبه "قرآن" او مراد هم دغه مشبه ده نو دغه استعاره مکنیه ده. او لازم "نظم" د مشبه به (مجموعه د پیودل سوو ملغلرو) ثابت لپاره د مشبه "قرآن" په طریقه سره د استعاره تخیلیه دي.

دوم: بیان د استعاره مصرحه: مصنف ترتیب د کلماتو د قرآن د ترتیب سره د ملغلرو چې په سپنسي سره پیودل سوی وي ورکړېده. لهذا مصنف مشبهِ او ترتیب د کلماتو مشَبه او ترتیب د ملغلرو مشبه به او علاقه د تشبیه میلان د نفس دی. دلته ذکر مشبه به "نظم" او مراد ځني مشبه "د قرآني کلماتو ترتیب" دی دغه استعاره مصرحه ده.

درېیم: بیان د وجې د لطافت: په وجه کې د لطافت دوه احتماله دی.

۱): "لطیفة" دا یو تخریجي (یعني دغه یو قیدِ احترازی دی) قید دی دا هغه وخت چې د لطافت وجه، د استعاره (کوم چې په عبارت کې واقع سوېده) و دوو وجهو ته محتمل والي سي. نو په دغه قید سره هغه استعاراتي وزي چې په کومو کې دغه دوه احتمالَ نه وي. بلکه محض مکنیه یا مصرحه وی.

۲): "لطیفة" دغه یو توضیحي قید (دغه قید د وضاحت لپاره دی نه لپاره د هیستولو) دی. دغه هغه وخت چې په استعاره کې مطلقا لطافت وي. ځکه استعاره په ادعاء کولو سره د دې خبري مبالغه پیدا کوي چې مشبه بعینه مشبه به ده. نو په دغه تقدیر "لطیفة" لپاره د اشاره کولو و مدحي ته د استعاره ذکر سوي دی دا ول چې په استعاره کې لطافت او دقت دي.

﴿فائده﴾: د "لطیفة" عام تردې دغه تخریجي او که توضیحي قید سي "سره دا خبره لازم ده چې دغه قول" و اشارة ان کلماته کالدرر" د یوې زائدې فائدې لپاره راوړل سوی دی، او دغه د بیان د وجې د لطافت لپاره راوړل سوی نه دی (یعني نظم د قرآن په داسي لطیف استعاری باندې مشتمل دی چې دغه د مکنیه او مصرحه د دواړو احتمال لري. او په دغه نظم کې یو داسي انتیق تشبیه ده چې هغه د قرآن د مدحي پر مبالغه باندی مشتملَ دی. او هغه تشبیه دا ده چې د قرآن کلماتي د ملغلرو په شان دی). (الشرح للبامیانی ۳۵۶/ج۱)

حاشیه نمبر ۳:

سوال: مفتاح العلوم ته ولي مفتاح العلوم نوم ورکول سوی دی ددې څه وجه ده؟
جواب: مفتاح و کِیلي ته ویل کیږی دغه ډول دغه کتاب کوم چي پر نهه (۹) علومو مشتملَ دی هم کِیلي لپاره ددغه علومُ ده. لکه په کیلي سره د نن پټ شیان لیدل کیږی دغه ډول په دغه کتاب سره هم ددغه نهه علومو مسائلِ لیدل کیږی. او دغه ډول ددغه علومو مسائلِ په دغه کتاب سره آسانه کیږی.
سوال: دغه نهه علوم څوک دي؟
جواب: ۱: صرف. ۲: نحو. علم الاشتقاق. ۴: علم المعاني. ۵: بیان. ۶: بدیع. ۷: قوافي. ۸: عروض. ۹: منطق.

حاشیه نمبر ۴:

شارح رحمه الله د علامه سکاکي تشبیه د توری سره ورکړې ده. شارح مشبِه او سکاکي مشبَه او توره مشبه به او علاقه د تشبیه تېزوالي دی لکه څرنګه توره تېره او تېزه وی دغه ډول علام سکاکي هم د تېز طبعیت مالک و. نو ذکر مشبه مراد هم دغه مشبه دغه مکنیه ده. او لازم د مشبه به (پوښ، غمد) يې مشبه ته ثابت کړی دی دغه تخیلیه ده او مناسب د مشبه به (په پوښ کي اچول) يې مشبه ته ثابت کړی دي دغه ترشیحیه ده. القَرِيحَةُ من الإنسان : طبيعَتُهُ التي جُبِل عليها//(قَ حَ ياحِ) [ع . قريحة] (اِ.) طبع ، ذوق.

حاشیه نمبر ۵:

سوال: "نفعاً" ولي منصوبَ دی؟
جواب: دغه تمیز او ابهام د نسبت څخه د "اعظم" و خپل فاعل ته لری کوی. او دغه تمیز په اصل کي فاعل و. اصل عبارت دا ډول دی" اعظم نفعه" یعني په علم البلاغة کي چي څومره مشهورَ کتابونه تصنیف سوی دي په دغه کي تر ټولو زیات فائده(اعظم نفعه) مند درېیم فن د مفتاح العلوم دی.

حاشیه نمبر ۶:

خلاصه د اعتراض دا ده چي ضمیر په "مرتبته" کي به د دوو حالو څخه خالي نه وي یا به راجع "کل" او یا به "شي" ته وي. او دغه یو هم صحی نه دی، ځکه که چېرې "کل" ته راجع سي نو معنی به دا وګرزی" وضع کول دي د هر شي په مرتبه کي د هر شي نو وضع ګول به د شي په خپله او د بل

شی په مرتبه کې لازم سي لکه کېښودل د فاعل په خپله او د مفعول په مرتبه کې او دغه باطل دي. او که "شي" ته راجع سي بیا په دې وجه سره باطل دي چي معنی به یې داسې "وضع کول د هر شي دي په مرتبه کې د شي [یعني ټوله شیان په یوه مرتبه کې کیښودل سي لکه وضع کول د فاعل او د مفعول په یوه مرتبه کې او دغه هم باطل دي" ؟

جواب: د ضمیر راجع کول و دواړو ته صحی دي دا ډول که شي ته راجع کړل سي بیا په دې وجه سره صحی دي . ځکه هغه عموم چي د کل څخه مستفادیږي هغه ورسته د راجع کولو د ضمیر معتبر یږي . او معنی دا ګرزي :وضع کول د شي دي په مرتبه کې د شي چي هر شی وي . او د ضمیر راجع کول و کل ته په دې وجه صحی دي چي دغه اضافت لپاره د استغراق مجموعي دي هم په جانب کي د ضمیر [مرتبه] او هم د مرجع [کل] .او جمع چي په مقابل کې د جمع راسي نو تقسیم د احادو پر احادو باندی فائده کوي. معنی یې دا جوړیږي :هر فرد په خپله مرتبه کې وضع کول دي (کذافي حاشیه د سوقي جلد نمبر۱: صفحه نمبر ۶۰)، فان اشتهیتَ زیاة التفصیل فارجع الي شرحي معصوم البیان شرح بدیع المیزان.

حاشیه نمبر۷:

سوال: قسم ثالث تر مشهورو کتابو احسن بلل صحی نه دی. ځکه مشهور کتابونه هم پر ترتیب باندي مشتملَ دی. لکه د دغه اسم تفضیل تقاضی کوي. او ترتیب یو شي دی په ده کي د زیات والی او کم والي امکان نه سي راتلای؟

جواب: ستا خبره د منولو وړ نه ده ،ځکه د هری مسئلې لپاره داسي متعددی مراتبي وي چي وضع کول د دغه مسئلې په دغه مراتبو کي مناسب وي. مګر بعض د دغو مراتبو څخه تر نورو بعضو الیق او مناسب د مسائلُ سره وي. نو په دغه وخت کي د فن ثالث د تألیف احسن والي تر نورو کتابو په اعتبار د ترتیب د کلماتو ، فصولو او بابو جائز او ممکن دی. ځکه د قسم ثالث مسائلي، ابواب او فصول په داسي مراتبو کي واقع دي چي پرته د دغه مراتبو داسي نوري مراتبي نه وې چي هغه تر دوی د مسائلو ،ابوابو او فصولو سره الیق وي. مسائلي، ابواب او فصول د نورو کتابو په داسي مراتبو کيَ واقع دی چي پرته د دغه مراتبو نوري هم داسي مراتبي وجود لري چي هغه تر دوی د مسائلو ، ابوابو او فصولو سره الیق وی.

حاشیه نمبر۸:

په دغه حاشیه کي محشي د "احسن" بیان کوی خلاصه داده چي د نورو کتابونو ترتیب هم ښه و مګر د فنِ ثالث ترتیب تر هغه زیات ښه و.

حاشیه نمبر ۹:

سوال: د شیخ د کتابونو په دې سره موصوفَ کونه "چي دوی د هغه امیل په شان دی چي هغوی وشکیږي" دهغه مخکني خبري سره "ان القسم الثالث احسن الکتب المشهورة ترتیبا" منافات او ضدیت لری. ځکه د افعل تفضیل تقاضی داده چي دلائل الاعجاز د ترتیب څخه د یوه حصه برخمن او لرونکي دی. او تقاضی ددې خبري "کونه عقدا منفصما" داده چي دلائل الاعجاز لره د ترتیب څخه برخه نسته؟

اول جواب: دشیخ د کتابونو موصوف کونه په دې قول سره "کونه عقدا" بناء د تشبیه پر طریقه باندي ده. ځکه د تشبیه کلمه موجود ده. او ظاهر د تشبیه څخه داوي چي د تشبیه وجه په مشبه به کي اتم او اقوی وي. او ددغه سره دا لازمه ده چي د شیخ کتابونو لره یوه برخه د ترتیب سته. او بالکل د ترتیب څخه خالي نه دي. لکه عقد منفصم. (المفصل ۲۶۵/ج۱)

دوم جواب: په دغه تشبیه کي اشاره و ښوالي ته د ترتیب ددغو کتابونو ده. او په "انفصامه و تناثر" کي اشاره و کښتوالي ته د ترتیب د نورو کتابونو تر ترتیب د قسم ثالث ده. (کذا قال مولوی عبد الرحیم فی شرحه ۴۹)

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: تهذیب د کلام د چا څخه دی؟

جواب: تهذیب او پاکونه د کلام د زوائدُ څخه ده. یعني فنِ ثالث خالي او پاک د زوائد څخه دی.

سوال: د مصنف د دغه کلام "انها تحریرا" (ددغه مطلب دادی چي فنِ ثالث پاک د زوائد څخه دی) ددې راتلونکي عبارت سره "غیر مصون عن الحشو" (ددغه مطلب دادی چي فنِ ثالث کي حشو او زوائد موجود دی) تعارض او تناقض لری؟

جواب: ددغه دو کلامونو تر مینځ تعارض نسته ځکه د موجوده کلام مطلبْ دادی چي فنِ ثالث بالنسبت و مشهور کتابونو ته د زوائدُ څخه پاک دی یعني په مشهورُ کتابونو کي دومره زوائد وه چي د هغه په مقابل کي فنِ ثالث پاک د زوائدُ څخه ښکاری. لهذا اولني کلام

بالنسبت و مشهورُ کتابونو ته دی او دوم او راتلونکي کلام بالنسبت و خپل ځان ته دی. لهذا په دغه فنِ ثالث کي هم زوائد موجود وه مګر د نورو کتابونو په پرتله ګواکي په ده کي نسته.

حاشیه نمبر ۱۱:

موصول دوه قسمَ لری. ۱ :**موصول اسمي**:هر هغه اسم چي معني دده بېله شبه الجمله (لکه اعطني الکتاب الذی عندک یعني هغه کتاب چي ستا سره دی ماته یې راکړه) او یا جمله (اعرني الکتاب الذی فی الدار یعني اکوم کتاب چي په کور کي دی هغه ماته په عاریت راکړه) نه تامیږی.

۲ :**موصولِ حرفي**: هر هغه شَي چي دی سره د هغه جمله چي تر ده ورسته راغلې وی په تأویل د مصدر ګرزی. اوس په دغه قید سره چي دی سره د ورستني جمله په تأویل د مصدر ګرزی "مه" او "مه" ووتل، ځکه دوی اسماء الافعال دي او بعضې علماء فرمایي چي دوی دواړه په تأویل دمصدر ګرزی. او دغه ډول هغه فعل چي مضاف الیه لپاره د ظرف ګرزېدلي وی لکه "قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ(المائدة: ۱۱۹)". اوس "ینفع" هم په تأویل د مصدر ګرزی مګر پر دغه درو سرو باندی د موصول حرفي اطلاق نه کیږی ځکه دوی په خپله په تأویل د مصدر ګرزی تر دوی ورستني کلام په تأویل د مصدر نه ګرزوی او حال دا چي موصول حرفي هغه دی چي په خپله او تر ده ورستني کلام ټوله په تأویل د مصدر ګرزی.

سوال:آیا په صله کي د موصول حرفي د عائد وجود ضروری دی لکه په موصول اسمي کي او که نه؟

جواب: نه، بلکه په دغه کي د عائد راوړ نه منعَ ده.

سوال: آیا دده صله محض جمله خبریه راځي او که نه؟

جواب:نه ضروری نه ده، او دغه علامه سیبویه او علامه ابو علي فرمایي. البته ددوی نه سېوا نور نحات جمله خبریه لازم او د عائد موجود والي ضروری بولي.

سوال: پر موصول باندی صله ولي مخکي کېدای نه سي؟

جواب: ځکه موصول سره د صله د یو داسي اسم غوندی دی چي هغه اجزاء لرونکي وی او د هغه داجزاؤ تر مینځ تقدیم او تأخیر وجود لری. لهذا ددغه اسم یو جزء پر هغه مخکي کېدای

نه سي دغه ډول صله يې موصول باندې. او دغه ډول صله بيان لپاره د موصول وی او بیان ورسته تر مبين وی. والله اعلم بحقيقة الحال.

﴿فائده﴾: موصول اسمي: هو اسم لا يتمّ معناه إلاّ إذا وُصل بشبه جملة(١) أو جملة. فمن وصله بشبه الجملة قولك [أعطني الكتاب الذي عندك]. و[أعرني الكتاب الذي في الدار]. ومن وصله بالجملة قولك: [قرأت الكتاب الذي اشتريته]

در ميان عالمان نحو در تبيين مباحث "موصول حرفى" سه رويكرد مشاهده مى‌شود؛ بعضى[النحو الوافي، حاشية الصبان] "موصول حرفى" را در باب معرفه و نكره، مبحث موصول و بعد از مباحث "موصول اسمى" آورده‌اند و در مقابل بعضى[مبادئ النحو] "موصول حرفى" را در ضمن عنوان كلى "ادات" در كنار ساير ادات، با عنوان "ادات مصدرى" مورد بررسى قرار داده‌اند. بعضى ديگر [الكافية "جامع الدروس "قطر الندى و بل الصدى"] از مبحث " موصول حرفى" به "حروف مصدرى" تعبير كرده وآن را در باب "حروف معانى" آورده‌اند. ذكر اين نكته قابل توجه است كه ابن هشام در "مغنى اللبيب" در ضمن بررسى مفردات، حروف مصدرى را به صورت جداگانه بيان كرده و به كار برد آنها اشاره مى‌كند. انواع "موصول حرفى" در اين بخش در قالب مثال به أنواع "موصول حرفى" اشاره مى‌شود:

1. "ما"؛ به عنوان مثال "ما" در عبارت «أعجبني ما صنعتَ» موصول حرفى بوده و صله‌ى آن جمله‌ى فعليه (صنعتَ) است.

2. "أن"؛ به عنوان مثال "أن" در عبارت «أريدُ أن أتعلّمَ» موصول حرفى عامل بوده و صله‌ى آن جمله‌ى فعليه (أتعلّمَ) است.

3. "أنّ"؛ به عنوان مثال "أنّ" در عبارت «عَجِبتُ أنّ زيداً قائمٌ» از ادات مصدرى عامل بوده كه بر جمله‌ى اسميه وارد شده، "زيداً" را به عنوان اسم خود نصب و "قائمٌ" را به عنوان خبر، رفع داده است.

4. "لو"؛ به عنوان مثال "لو" در عبارت «وَدِدتُ لو بَرِئتَ» موصول حرفى بوده و صله‌ى آن جمله‌ى فعليه (بَرِئتَ) است.

5. "كَى"؛ به عنوان مثال "كَى" در جمله‌ى «جئتُ لكَى تَتَعَلَّمَ» موصول حرفى بوده و صله‌ى آن فعل مضارع (تَتَعَلَّمَ) است.

6. "همزه‌ى تسويه"؛ به عنوان مثال لفظ "أ" در آيه شريفه‌ى «سَوَاءٌ عَلَيهِم أ أنذَرتَهُم أم لَم تُنذِرهُم»[سورة البقرة :٦] موصول حرفى بوده و جمله‌ى «أنذَرتَهُم» صله‌ى آن است.

صه : ص هـ : صَهْ مبني على السكون وهو اسم لفعل الأمر ومعناه اسكت تقول للرجل إذا اسكتّه صه فإن وصلت نونت فقلت صهٍ صهٍ وقال المبرد إذا قلت صهٍ يا رجل بالتنوين فإنما تريد الفرق بين التعريف والتنكير لأن التنوين تنكير المعجم: مختار الصحاح

صه . [ص َه] (ع اسم فعل) كلمه اى است كه بدان متكلم را زجر كنند، يعنى خاموش باش . واحد و جمع در وى يكسان است . (منتهى الارب). بمعنى امر يعنى خاموش باش . (غياث اللغات) (دهار). رجوع به نشوءاللغة ص 11 شود.

مَهْ / مَهٍ :- 1 - (النحو والصرف) اسم فعل أمر ، بمعنى اكفُف ، ما نوّن منه كان نكرة وما لم ينوّن كان معرفة ، وهو مبنيٌّ على السّكون فإن كرّرتها ووصلت نوّنت وقلت : مهٍ مهٍ :- مَهْ يا سعادة عنّي ... فما أنا من رجالك . 2 - تكون للاستفهام وأصلها عند ذلك (ما) الاستفهاميّة ، كقولنا : إنْ لم أساعد بلادي فَمَهْ ؟ أي : فماذا أفعل ؟ أو فما أفعل ؟. المعجم: اللغة العربية المعاصر

مه . [م َ] (حرف ربط) حرف نهى به معنى نه . (ناظم الاطباء). به معنى نه باشد كه حرف نفى است و به عربى لا گويند و افاده ٔ معدوم شدن و نابود گرديدن هم مى كند مثل مه اين ماند و مه آن ، يعنى نه اين ماند و نه آن . (برهان)

حاشيه نمبر ١٢:

دلته محشي دا خبره بيانوِل غواړي چي موصول او صله د يوه شي غوندی دی. خلاصه د بيان داده چي موصول او صله د هغه شي غوندی دی کوم چي اجزاء لرونکي وی. لهذا د غه اسم چي اجزاء لری دغه د يو کلام جزء په اعتبار د يوه جزء دده جوړېدلای نه سي بلکه د ټولو اجزاؤ په اعتبار سره به جزء جوړېږی، دغه ډول موصول او صله ده ددوی څخه يو د کلام جزء بېله هغه بله جوړېدلای نه سي. او دغه ډول ددوی ترمينځ ترتيب مخکي والي او ورسته والي وجود لری کوم چي لازم دی. او هغه ترتيب دادی چي صله به متصل د موصول سره وی. لهذا د صله د معمولاتُ څخه د يو شي هم مخکي والي پر موصول کېدلای نه سي.

حاشيه نمبر ۱۳:

ددې آيت څخه مقصد دادی چي څه وخت حضرت اسماعيل ﷺ هغه عمر ته ورسېدی چي دی د خپله پلار سره په تلنه باندی و توانېدي او د خپل ژوندی کارونه يې تر سره رسولای سوه نو بيا الله جل جلاله ابراهيم ﷺ دده په حلالولو سره امر کړی. او دغه معنی هلته تر لاسه کېږی څه وخت چي د "معه" متعلق ورستني "سعی" سي.

حاشيه نمبر ۱۴:

دلته مقصد د نهي څخه دادی چي زنا کونکې ښځه او نر سره بايد تاسو د نرمي چلن ور سره ونه کړي، او ددوی سره خپلوی تاسو پر دوی باندی د حد جاری کولو څخه منع نه کړي، بلکه پر دوی حد جاری کړي او که واده والا وي نو بيايې رجم کړي، دغه معني هلته تر لاسه کېږی چي د "بهما" متعلق " رافة" و ګرزی.

حاشيه نمبر ۱۵:

دلته محشي دا خبره بيانوي چي کله د يو شي تأويل په بل شي سره وسي نو ددغه تأويل سره دا لازمه نه ده چي مأول بشي (کوم چي په تأويل د بل شي ګرزېدلي دی) او شي (مأول اليه) به په ټولو احکامو کي سره شريک وي بلکه دا کېدای سي چي په بعضو احکامو کي دي سره شريک وي. او په بعضو کي دي بيا سره شريک نه وی. ددغه نور تفصيل لاندی تر عنوان د تشريح تېر سو.

حاشيه نمبر ۱۶:

دغه دوم جواب دی، خلاصه ددغه جواب داده چي څه وخت معمول د مصدر ظرف وی نو دغه وخت مصدر په تأويل د "ان" سره د فعل نه ګرزی، ځکه هغه شي چي هغه عامل په ظرف کي وی

په هغه کي بوی د فعل کفایت کوی. او په مصدر کي بوی د فعل (حدث) وجود لری نو په دغه وجه دی و تأویل ته ضرورت نه لری.

حاشیه نمبر۱۷:

ربط د شي په دوه قسمه دي.

۱): ربط د شي د خپل ځان سره. او دغه په خپله وي.

۲): ربط د یو شي دبل داسي شي سره چي دغه اول شي په منزله د ځان لپاره ددوم شي وي. او دغه تعلق په لږ تعلق سره وي. لکه ربط د ظرف د مصدر سره په لږ تعلق سره چي هغه تعلق بوی د فعل دی.

حاشیه نمبر۱۸:

سوال: زائد لفظ په کلام کي کوم یو وی؟

جواب: هر هغه لفظ چي د اصل مراد په ادائینه کي و ده ته ضرورت نه وی عام تر دي دغه زائد لفظ متعین وی او که نه وی.

حاشیه نمبر۱۹:

په دې حاشیه کي دوه تحقیقه .ی.

اول: د تطویل او د حشو د تعریفونو بیان:

د حشو تعریف: هر هغه لفظ چي د مقصود په ادا کولو کي ده ته ضرورت نه وي. بیا عام تر دې دغه لفظ متعین وي لکه د شاعر په دې قول کي "وأَعلَمُ علم اليوم و الامس و قبله".(زه د نن او د پرون، مخکي علم لرم).اوس دلته "قبله" زائد او متعین دی.اوکه متعین نه وي لکه د شاعر دغه قول "كذبا و مينا" اوس په دوی دو کي لا علی التعین یو زائد دی.ځکه د دوی دواړو یوه معنی ده.

تعریف د تطویل: هر هغه لفظ چي بېله کومي فائدې په مراد باندي زائد وي.(كذا فى شروح التلخيص ۵۶/ج۱ ، مع زيادتي)

دوم: په محشي باندي درد کولو بیان: سوال: د محشي دغه خبره "لان ما ذكر من لمعنيان متساويان صد قاً" صحی نه ده. ځکه د حشو او تطویل تر مینځ د عموم و خصوص مطلق نسبت موجود والي د کلام څخه د شارح ښکاره کیږي. ځکه شارح حشو په دې قید سره "بلا فائدة" مقیده نه کړه. او تطویل ئې په دغه قید سره مقید کړي. او د تطویل خاص والي تر حشو ددغه سره لازم دی. او

دواړه په يو ځای سره صادقيږي. لکه په لفظ د "قبله" باندي چي په دې قول کي د شاعر راغلي دی "اعلم علم اليوم و الامس قبله". ځکه دلته "قبله" بېله فائدي په اصل مراد باندي زائد سوی دی.
او حشو بېله تطويل صادقيږي لکه "الرجل" په دې قول کي "نعم الرجل زيد". اوس دلته "الرجل" په اصل مراد باندي زائد مګر فائده "چي هغه اوقعيت په نفس کي دی. ځکه ايضاح ورسته تر ابهام اوقعيت په نفس کي فائده کوي." په کي سته. لهذا په "الرجل" حشو صادقيږي نه تطويل. (كذا فى الشرح للباميانى ٣٧٧/ج١)

عنوان آخر: هغه راتلونکي فرق دادی چي په حشو کي زائد متعين وی او په تطويل کي بيا زائد متعين نه وی.

سوال: دلته شارح داډول "الفرق بينهما" وويل او داډول يې نه وويل "فرق آخر" (يعني يو فرق خو دغه دی چي اوس ذکر سو او يو بل فرق دد وی تر مينځ راتلونکي دی). دغه ولې؟

جواب: دغه ډول وينا به "فرق آخر" هغه وخت صحت درلودی که چيری دغه اوس ذکر سوی فرق معتبر او د اعتبار وړ وای او خبره دغه ډول نه ده ځکه دغه اوس ذکر سوی فرق د اعتبار وړ نه دی ځکه دغه فرق په اعتبار د مفهوم دی نه په اعتبار د مصداق. او اصل فرق هغه دی چي په اعتبار د ذات او مصداق وی او دغه فرق راتلونکي دی. څرنګه دغه اوس ذکر سوی فرق په اعتبار د ذات او مصداق نه دی بلکه په اعتبار د مفهوم دی په دغه وجه دی د اعتبار وړ نه دی نو په دغه وجه يې "فرق آخر" نه وو ايي.

حاشيه نمبر ٢٠:

سوال: په طرف کي د اختصار تعبير په "قابلاً" سره کول او په جانب کي د ايضاح او د تجريد په "مفتقراً" سره کول صحت نه لري. ځکه دغه درې سره، سره برابر دي. ځکه هر يو ددوي ښخه د خوښو صفاتو ښخه دی؟

جواب: په فرق کولو سره مصنف و دې ته اشاره کړيده چي اهتمام په اختصار سره کم تره تر اهتمام په ايضاح او تجريد سره دی. ځکه ايضاح او تجريد په احتراز کولو سره د تعقيد او د حشوی حاصليږي. او اختصار په احتراز کولو سره د تطويل حاصليږي. د تعقيد او د حشو ښخه احتراز کونه اهم تر احتراز کولو د تطويل ښخه ده. ځکه تطويل معنی لره فاسدونکي نه وي. او نه فهمول دمعني سختوی. او حشو کله کله معنی لره فاسدونکي وي. لکه "الندی" په دې

شعر کي د ابي طيب "و لا فضل فيها(الدنيا) للشجاعة والندی(سخاوت)والصبر لو لا لقاء شعوب (الموت)" يعني
په دنيا کي فضيلت، شجاعت ، سخاوت او صبر لره په شدائدو او مشکلاتو باندي نسته که
چيري د مرګ سره ملاقات نه وای. اوس دغه معني بالنسبت صبر او شجاعت لره صحی ده نه
سخاوت لره. ځکه څه وخت چي بهادر کس ته يقين په هميشوالي سره راسي نو بيا ده ته په
مکروه شي باندي صبر کونه آسانه وي. په خلاف د هغه چاچي ښندونکي د مال وي. ځکه څه
وخت چي ښندونکي لره د مال د هميشوالي يقين راسي نو پرده باندي بيا ښندل د مال سخت
سي. ځکه دي مال ته هميشه احتياج لري. نو په دغه وخت کي مال ښندل احسن دی. نو د تير
سوي بيان څخه دا ښکاره سوه چي لفظ د "الندی" فاسدونکي معنی لره دی. او حشو کله بيا
معنی لره فاسدونکي نه وي لکه "راس" په دې قول کي د شاعر "و اورثنی تکلمه الصداع الراس و القلق
(اضطراب). (المنجد ۶۵۱) دغه خبرو ماته د سر درد او بې قراري پيدا کړه). اوس دلته د "الراس" زائد
مګر معنی لره فاسدونکي نه دی. او تعقيد د مراد فهمول سختوئ. (کذا فی شروح التلخيص ۵۷/ج۱،
الشرح للباميانی ۳۷۹/ج۱ مع زيادتی)

حاشيه نمبر ۲۱:

سوال: مصنف رحمه الله د "الفتُ" پر ځای "اختصرتُ" ولي نه وو ايي؟

جواب: "اختصرتُ" که يې ويلي وای نو ددې به دا معني سوې وای چي ما فنِ ثالث د مفتاح
العلوم مختصر کړي او په دغه مختصر کي محض فنِ ثالث دی او حال دا چي خبره دغه ډول نه
ده بلکه د مصنف په تصنيف کي لکه څرنګه فنِ ثالث وجود لری دغه ډول د ايضاح او تجريد
عبارات او خلاصه هم وجود لری په دغه وجه مصنف "الفت" وو ايي.

صفحه نمبر ۱۴:

عبارت

(ويشتمل على ما يحتاج اليه)
لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح
القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهى الجزئيات التى يستشهد بها
فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهى اخص
من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء
الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا
متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه
غير مقصود اى لم امنع اجتهادا فى تحقيقه اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من
الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا
وهو فى الاصل مد اليد الى الشىء ليؤخذ من ترتيبه اى ترتيب السكاكى او القسم
الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر
تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا
لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يتأول الفعل المنفى بالمثبت
على ما ذكرنا لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر
آخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا
دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له
خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا
سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه
حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا
حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا
تعقيد كما فى القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت
اى اطلعت فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم افز فى كلام احد
من القوم بالتصريح بها اى بالزوائد ولا بالاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه
يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا
اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد تعجب فى جعل ما فى كتب
الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح ولما

﴿او پر هغه څه مشتمله دي کومو ته چي احتياج وی﴾ او پر هغه باندی مشتمله نه دی کومو ته، چي ضرورت شتون نه لری "که چيری مشتمله وای نو "بيابه حشوراغلي وای. ﴿او هغه څه چي دوی ته احتياج و هغه مثالونه﴾ دغه هغه جزئيات دي کوم چي د قواعدو د وضاحت لپاره او د طالبانو و ذهنو ته د دغه قواعدو د رسېدولو لپاره ذکر سوی دي. ﴿اوشواهد دي﴾ دا هغه جزئيات دي کوم چي د قواعدو په ثابتولو باندی وړاندی کيږی. څکه دغه جزئيات د قرآن څخه دی او یاد هغه عربو د کلام څخه دی د کوم عربيت قوی او مضبوط وی. او دغه شواهد تر امثلو خاص دي. ﴿او ماکمي په خپل کوشش کي و نه کړه﴾، جهد په ضمه او فتحه سره د جيم مأخوذ د اجتهاد څخه دی. او د فرآء څخه دا خبره نقل سوې ده چي جُهد په ضمه سره د جيم طاقت او په فتحه سره سختي او مشقت ته ويل کيږی. اوکله کله دغه الالو ددوی په قول کي متعدی و دوو مفعولونو ته استعماليږی "لا الوک جهدا". يعني زه ستا څخه خپل وس او طاقت نه پټوم. او دلته يې اول مفعول د نه مقصودوالي په وجه حذف کړيدي. يعني "لم امنع اجتهادا" يعني ما خپل کوشش نه وسپموی. ﴿دده په تحقيق کي﴾ يعني د مختصر، يعني د هغه بحثونو په تحقيق کي کوم چي په دغه مختصر کي ذکرسوی دي. ﴿او په صفائي کي دده، او ما ده﴾ يعني مختصر ﴿ ته داسي ترتيب ورکړی کوم چي د اخيستولو په لحاظ سره ډير ژندي دی﴾ تناول په اصل کي د يو شي د راخيستولو لپاره و هغه ته لاس غزونه وی. ﴿تر ده د تر تيب﴾ يعني تر تيب د سکاکي او يا د دريم قسم دغه اضافت د مصدر و فاعل او يا و مفعول ته دی. ﴿او ما دده د الفاظو په مختصرولو کي مبالغه و نه کړه﴾ يعني د مختصر ﴿د اخيستولو په اعتبار د ژندې کېدولو په خاطر﴾ "تقريباً" مفعول له لپاره د هغي معني دی په کوم چي "لم ابالغ" مشتمل دی. ګوا کي مصنف وويل: ما مبالغه کونه په اختصار کي ددې وجي پر ښبوله چي دی ژندي واخيستولو ته ددغه مختصر وی. ﴿او طالبانو ته ددغه مختصر په فهمولو کي د آساني په خاطر﴾ که چيری مور د منفي فعل تأويل په مثبت سره کړی نه وای نو معنی به داسوې وای: په اختصار کي مبالغه کونه نه د تقريب او نه د تسهيل په خاطر وه بلکه د يو بل شي په خاطر وه. او دغه خبره په هغه اصل بناء ده کوم چي شيخ په دلائل الاعجاز کي ذکر کړېده. هغه داده: حکم د هغه نفي چي په هغه شي باندی داخل سي چي هغه مقيد په يوه قيد سره وی نو دغه نفي و دغه قيد ته متوجه کيږی. او ددغه قيد د نفي لپاره خصوصا واقع کيږی. د مثال په توګه وويل سي "لم يأتيک القوم اجمعون" نو دغه نفي د اجتماع دی. او په دغه خبره کي هيڅ يو شک نسته. قسم دي د عمر ورکونکي په ذات سره وی چي مصنف د فن ثالث په

وصف کي افراط کړی دي داډول چي په ده کي حشو، تطویل او تعقید شته او په دغه سره يې اول تصریح وکړه او بیا يې اشاره ورته وکړه د هغه موافق چي موږ ذکر کړه. او بیا يې تعریض ورته وکړی داډول چي ده خپل تصنیف سوی کتاب موصوفه په اختصار او صاف سوی اوپه اخیستولو کي آسانه سره کړی دي. یعني په ده کي نه تطویل، حشو او نه تعقیدسته کوم چي په فن ثالث کي وجود لری. ﴿او ما و دغه ته د هغه فوائدو اضافه وکړه﴾ کوم چي ذکر سوی دي دغه قواعدی اوکه پر ته ددوی دي ﴿په کومو چي زما اطلاع د قوم په کتابونو کي راغلې وه. او د هغه زوائدو کوم چي د یوه په کتاب کي نه وه دغه نه صراحتاً او نه اشارتاً پکښي وه ﴾ داډول چي ددوی کلام داډول وی چي ددوی څخه تبعاً دغه زوائد تر لاسه کېدای سي که څه هم دوی يې قصد کړی نه وي. یعني دوی و دغه زوائدو ته وړاندی والي کړی نه و، نه و نفي او نه اثبات ته ددوی. لکه يو څه اعتراضونه د مصنف په ایضاح باندی اوپر ته ددوی. او مصنف عاجزي کونه په دې خبره کي تر سره کړېده چي د قوم د کتابونو څخه اخیستل سوی شیان يې په فوائدو سره و نومول، او د خپل فکر څخه تر لاسه سوی شیانو ته يې زوائد وویل. ﴿او دغه ما په تلخیص المفتاح سره و نمو ي﴾.

تشریح

وهی حکم کلي: سوال: قواعد د قاعدة جمع ده، او د قاعدې اطلاق پر ډیرو معناګانو باندی کیږی. ۱: بنځي ته قاعده ویل کیږی ځکه دا په کور کي ناسته وی.

۲: هغه لرګي چي په هغه باندی کجاوه هیښول کیږی ځکه په دې باندی کجاوه هیښول کیږی.

۳: اصل د شي ته قاعده ویل کیږی.

۴: وکلي قانون ته هم قاعده ویل کیږی. نو اوس دلته ددغه معناګانو څخه کومه معنی مراد ده؟

جواب: دلته څلورم معني یعني کلي قانون مراد دی.

اخص من الامثلة: سوال: ورسته تر "امثله"، "شواهد" راوړنه مستدرک او په ذکرکونه کي يې فائده نسته. ځکه دوی دواړه د یو شي نومونه دي؟

جواب: دوی دواړه یو نه بلکه ددوی تر مینځ عموم وخصوص مطلق نسبت وجود لري، داډول چي مثال مطلقا عام دی ځکه مقصد په مثال سره وضاحت کونه د یو شي وی، او شاهد مطلقا خاص دی په ده سره د وضاحت کوني سره سره اثبات هم مقصد دی.

قد استعمل الالو: **سوال**: مصنف رحمه الله د جمهورو څخه مخالفت کړی دي، ځکه جمهور "الالو" و دوو مفعولو ته متعدی استعمالوي، او مصنف و یوه مفعول ته متعدی استعمال کړی دي؟

جواب: د مصنف رحمه الله او د جمهورو تر مينځ هيڅ يو قسم اختلاف نسته، ځکه مصنف هم دی ودوو مفعولو ته متعدی کړی دي، مګر ده اول مفعول د نه مقصود والي د وجي يې حذف کړی دي. ځکه دمصنف مقصد دادی چي ده په واقعي تحقيق کي د هغه بحثونو خپل وس نه سيموي کوم چي په مختصر کي ذکر سوی دي. او مقصود دده د مخاطب تعين نه دی.

في تحقيق ماذكر: **سوال**: تحقيق اثبات د مدعي په دليل سره ده. لهذا ضمير د تحقيق بايد ومدعی ته راجع سي، نو بيا به معني داسي "تحقيق د مدعی په دليل سره". او حال دا چي دلته د تحقيق ضمير ومختصر ته راجع دی، او مختصر عبارت د الفاظو څخه دی. نو معني دا سوه "اثبات د الفاظو په دليل سره" او اثبات د الفاظو نه کيږی، ځکه الفاظ بېله دليل هم ثابت وی؟

جواب: دلته عبارت د مصنف بناء پر حذف د مضاف اليه دی. اصل عبارت دا دی "تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث". او په دې کي شک نسته چي په مختصر کي ذکر سوی شيان مدعاګاني سره د دلائلو وي. نو معني داسوه "اثبات د هغه مدعاګانو په دلائلو سره دي کوم چي په مختصر کي وجود لري".

أي ترتيب السكاكي: **سوال**: د ا عبارت "ترتيبه" د مصنف صحت نه لری، ځکه د "ترتيبه" ضمير راجع و مختصر ته دی نو معني داسوه "ما و مختصر ته يو داسي ترتيب ورکړی کوم چي زيات ژندې په اعتبار د اخيستولو تر ترتيب ددغه مختصر وو". نو دلته اقربيت او ژندوالي د يو شي په خپل ځان باندی لازم سو او دغه باطل دی؟

جواب: ضمير د "ترتيبه" و مختصر نه بلکه راجع و سکاکي ته (که چيری مصدر "ترتيب" مضاف و فاعل ته سي) او يا و قسم ثالث ته (که چيری مصدر مضاف و مفعول ته او فاعل محذوف وګرزول سي) راجع سي. نو معني داسوه "ترتيب د سکاکي او يا تر ترتيب د قسم ثالث".

كانه قال تركت: **سوال**: مصنف دلته دغه عبارت په لفظ سره د شک "كانه" ولي راوړي؟

جواب: ځکه معني د "ترکت" بعینه معني د "ابالغ" نه ده که چیری و ای نو بیا به لفظ د شک ویلي نه و ای. بلکه "لم ابالغ" و "ترکت" ته متضمن دی.

سوال: تضمن دوه قسمه لري. ۱: متضمِن (په کسره سره د میم) اصل او متضمَن (په فتحه سره د میم) تابع دده وی، دا هغه وخت چي دی حال، صفت او یا مفعول وی. ۲: متضمَن اصل او متضمِن دده فرع وی دلته د تضمن کوم قسم دی؟

جواب: دوم قسم دا هغه وخت چي شارح وویل "ترکت المبالغة". "ترکت" یې اصل او "المبالغة" یې تابع او مفعول یې وګرزوی.

لو لم یتأول: **سوال**: شارح "تقریبا" مفعول له د "لم ابالغ" لپاره بیله تضمنه و معنی لره د "ترکت" ولي و نه ګرزوی؟

جواب: په "لم ابالغ" کي درې احتمالاته سته.

۱: محض نفي معتبر سي. ۲: محض هغه نفي سوی شي معتبر سي چي هغه دلته فعل د "ابالغ" دی. ۳: فعل په حیثیت سره د نفي معتبر سي. او دغه ډول په مفعول له کي هم درې احتماله شتون او وجود لري. ۱: محض قید لپاره د نفي وی. ۲: محض قید لپاره د هغه شي سي د کوم چي نفي سوی دی. ۳: قید د دواړو لپاره سي. اول صورت باطل ځکه دی چي په دغه صورت کي مفعول له علت لپاره د حرف چي "لم" دی راسي او علت کېدنه لپاره د حرف نه سي کېدلای، ځکه معلول په علت سره هغه شي ګرزی کوم چي مقصود بالذات وی او حال دا چي حرف مقصود بالذات نه وی. او دریم صورت هم باطل دی ځکه د دغه صورت یو جزء باطل دی هغه علتیت لپاره د معني حرفي کېدنه ده لکه تاچي اوس د اول صورت په بطلان کي وپیژنده نو هغه صورت مکملَ هم باطلَ وی، دکوم چي یو جزء باطل وی ځکه د جزء په بطلان سره د مجموعې بطلان تر سره کیږی (او دغه دوې وجي شارح د ښکاره والي په وجه بیان نه کړې) او دوم وجه (علت لپاره د منفي کېدنه) هم باطلَ ده، ځکه په دغه صورت کي د مقصود خلاف ثاتبیږی. ځکه نفي چي په داسي کلام باندی داخلي سي په کوم کي چي تقید وی نو نفي و دغه تقید ته متوجه کیږی نو په دغه صورت کي دغه قیدِ د مینځَ لاړ سي، او کلام مثبت پاته سي. نو په مذکوره صورت کي معني د عبارت دا ګرزی "ما مبالغه په اختصار کي د وجي څخه د تقریب او

تسهیل تر سره نه کړه بلکه د کومي بلي وجي مي تر سره کړه". او دغه معنی مقصود نه ده بلکه مقصود پرته ددغه ده هغه داده "ما مبالغه په اختصار کي د وجي څخه د تقریب او تسهیل پوره نبوه. نه د کومي بلي وجي". او شارح په دغه باندی د شیخ کلام په دلائل الاعجاز کي وړاندی کي کړي.

لو لم یتأول: سوال: شارح لره داسي وینا "لم و ابالغ مجموعهما" په کار وه، ځکه د فعل منفي مطلب محض فعل دی نه نفي. او حال دا چي دلته فعل سره د نفي دواړه مراد دی؟

جواب: موږ دا خبره منو چي دلته مجموعه د "لم" او د "ابالغ" مراد ده نه یو وازی "ابالغ". مګر موږ دا خبره نه منو چي منفي فعل محض فعل بېله حرف نفي وی بلکه منفي فعل په اصطلاح کي فعل سره د نفي ته ویل کیږی نه یو وازی فعل ته. د مثال په توګه "لم یضرب" کي "لم" سره د "یضرب" دغه منفي فعل دی نو یو وازی "یضرب".

سوال: د قسم ثالث د مفتاح العلوم په اختصار باندی باعث دا خبره وه چي دغه فن ثالث په تطویل، حشو او تعقید باندی مشتملَ دی مګر ددغه خبری څخه دا نه معلومیږی چي مختصر د مصنف په دغه شیانو باندی مشتمله نه دی. نو کېدای سي چي مختصر هم په دغه شیانو باندی مشتمله وی نو بیا و مختصر ته ضرورت پاته نه سو، ځکه فن ثالث او مختصر دواړه په دغه شیانو باندی مشتمله دي؟

جواب: خبره دغه ډول نه ده بلکه مختصر د مصنف په دغه شیانو باندی مشتمله نه ده او دغه د عبارت څخه د مصنف معلومیږی داډول چي مصنف په کامله توګه سره بیان ددې خبری وکړي چي دغه فن ثالث په دغه شیانو باندی مشتمله دی. ۱: صراحتاً یې وویل. ۲: اشارتاً. ۳: تعریضاً. نو ددې څخه په خپله معلومَ سو چي مختصر په دغه شیانو باندی مشتمله نه دی.

سوال: صراحتا، اشارتا او تعریضا محل ونبیه؟

جواب: "و لکن کان القسم الثالث غیر مصون" دغه صراحتاً وینا ده. او په دې قول کي "قابلا للاختصار مفتقرا الی الایضاح و التجرید" اشارتاً وینا ده داډول چي شارح دغه اشاره په دې قول سره بیان کړه "لما فیه من التطویل و لما فیه التعقید الخ" او تعریضا وینا یې داده "الفت مختصرا الخ.....".

سوال: مصنف خپل مختصر په څو صفتونو سره موصوفه کړي. ۱: مختصر منقح دی (لم الو جهدا في تحقيقه). ۲: مختصر سهل المأخذ دی(لم ابالغ في اختصارلفظه..). اوس د دغه څخه څرنګه دا خبره معلومیږی چي فن ثالث په تطویل الخ او په نورو سره موصوفه دی؟

جواب: د دغه څخه په طریقه د کنایې معلومیږی دا دول چي کوم صفتونه په مختصر کي دی هغه وجود په فن ثالث کي نه لری. نو فن ثالث په خلاف د دغه صفتونو سره موصوفه سو.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

سوال: دغه عبارت "حکم کلی" صحی نه دی. ځکه حکم یو معني حرفي ده او پرته د جزئي بل څه نسي کیدلای؟

جواب: حکم په خپله اصلي معني سره "النسبة" مراد دی. او د حکم په کلي سره موصوف کول صحی دی. ځکه دغه توصیف د شي په حال سره د خپل متعلق "چي هغه موضوع ده" کول دی. ځکه کلیت د حکم په کلیت سره د موضوع وي.

سوال: دغه عبارت "احکامها منه" صحی نه دی. ځکه د دې عبارت څخه دا معلومیږي چي احکام جزئیه لره هم احکام "چي هغه د کلي څخه مستفاد کیږي" سته. او دغه معلومه خبره ده چي حکم لره حکم چي د کلي څخه مستفادیږي نسته؟

جواب: و ضمیر ته د مؤنث اضافت د احکامو اضافت بیاني دی نه اضافت لامي.

﴿فائده﴾: د "ینطبق" او د "جزئیاته" د ضمائرو څخه هر یو راجع و حکم کلي ته دی. او په انطباق سره مراد صدق دی. او لام په دې قول کي "لیستفاد" د عاقبت او د مأل لپاره دی. او په مفهوم کي د قاعده د معتبرو د وجي ئې دغه قید ذکر کړی دی. نو معني د عبارت دا سوه "هی حکم کلی یصدق هذا الحکم علی افراده لتستفاد الاحکام التی هی افراد هذا الحکم الکلی منه" او انطباق ئې دا دي: مثلا "جائني زید" نو اوس د زید حکم معلوم دی چي دی مرفوع، مجرور او که منصوب دی. نو ته زید موضوع واقع کړه. او د هغي قاعده "کل فاعل مرفوع" موضوع محمول جوړه کړه چي کوم د نحاتو په وړاندی موجوده دي. او دا دول و وایه "زید فاعل" او بیا دغه قاعده کبری واقع کړه او و وایه" زید مرفوع. و کل فاعل مرفوع". نو د دې نتیجه داده "زید مرفوع". لهذا د لته د زید حکم

معلوم سو. او دغه مفاد ددې عبارت دی "ان یصیر کبری لصغری سهلة الحصول" (الشرح للجامي ۲۸۳/ ح۱)، (الشرح لمولانا عبد الجمیل ۴۱)، (ملا جلال)

حاشیه نمبر۲:

دلته محشي د انطباق صورت وړاندی کونه غواړي. خلاصه داده چي د حکم کلي په توسط د جزئیاتُ د احکامو پیژندلو طریقه داده چي د کوم جزئي حکم پیژندل وی نو هغه موضوع دي وګرزول سي او د قاعده کلي موضوع دی محمول وګرزول سي . بیا دی دغه قضیه صغری او قاعده کلیه کبر ی و ګرزول سي نو دغه دوړل به دغه شکلِ اول وګرزی. او بیا دی حدِ اوسط لری سي څه چي پاته سي هغه به حکم ددغه جزئي وی د مثال په توګه "جاء ني زید" کي د زید حکم معلومول وی نو زید دي موضوع او د قاعده کلیه موضوع "کل فاعل مرفوع" دي محمول و ګرزول سي نو داډول به وویل سي " زید فاعل" بیا دي قاعده کلیه کبری و ګرزول سي نو داډول به وویل سي " زید فاعل" "و کل فاعل مرفوع" حدِ اوسط لری کولو ورسته به دا پاته سي " زید مرفوع" او د غه د زید په " جاءني زید "کي یې حکم دی. او صغری سهلة الحصول مطلب دادی چي ددې په اثبات کي څه کوم دلیل ته احتیاج نه وی بلکه هغه تسلیم شده وی.

حاشیه نمبر۳:

سوال: "لا علی ما یستغني منه" د کوم ځای څخه معلومیږی یعني دا خبره چي د مصنف تلخیص المفتاح پر حشو او زائدو شیانو باندی مشتملَ نه دی دغه خبره د څه څخه معلو میږی؟

جواب: دغه خبره د مقام څخه معلومیږی ځکه مصنف دغه تصنیف د تلخیص په دې وجه تر سره کړي چي فنِ ثالث پر حشو او تطویل مشتملَ و، نو ددغه د لری کولو لپاره مصنف تلخیص المفتاح تصنیف کړي. لهذا په دغه تلخیص کي هغه حشو او زوائد نسته کوم چي په دغه فنِ ثالث کي وه که چیری سي نو بیا ددغه تصنیف کومَ فائده پاته نه سوه. او دا خبره هم معلومَ سوه چي په فنِ ثالث کي دغه حشو په وجه د ډیرو مثالونو وه په دغه وجه مصنف وویل چي په تلخیص المفتاح کي محض د ضرورت په قدر مثالونه وجود لری یعني د ضرورت څخه زیات لکه په فنِ ثالث کي وجود لری هغه دلته نسته.

حاشیه نمبر۴:

سوال: دغه عبارت د شارح "فهي اخص من الامثلة" صحي نه دی. ځکه ددې څخه مراد "الذکر للاثبات" به دا وي چي دغه ذکر به فقط لپاره د اثبات وي. او مراد ددې څخه "الذکر للایضاح" به داوي چي دغه به فقط د ایضاح لپاره ذکر سوې وي. او یا به ددې څخه "الذکر للاثبات" مراد داوي چي دغه د اثبات لپاره ذکر سوي دی عام ترنې د ایضاح لپاره وي او که نه وي. او ددې څخه "الذکر للایضاح" به مراد داوي چي دغه د ایضاح لپاره ذکر سوي وي عام تر دې دغه د اثبات لپاره وي او که نه وي. نو بناء بر اول د "شواهد" او د "امثلة" ترمینځ تباین کلي دي. او بناء بر دوم ددوی دوو ترمینځ عموم و خصوص من وجه دی نه عموم و خصوص مطلق؟

جواب: دغه عبارت صحي او معنی ئې داده "هرهغه شي چي هغه صلاحیت د شاهد د جوړېدلو لري نو دغه بیا د مثال د جوړېدلو صلاحیت هم لري. بېله عکس. او دغه معنی صحي ده. ځکه اثبات په هر کلام سره نه سي ترسره کېدای. بلکه اثبات په هغه کلام سره ترسره کېدائ سي چي هغه تنزیل، حدیث یا د هغه چا وي چي هغه په عربیت کي ثقه وي. په خلاف د ایضاح. ځکه ایضاح و دغه ته محتاج نه ده. (کذا في شروح التلخیص ۵۸/ج۱ مع زیادتی)

حاشیه نمبر۵:

تقصیر ددې قول څخه د عربُ راخیستل سوی دی "قصر في الشي" دغه به هغه وخت ویل کېدی چي یو کس به سستي او کوتاهي په یو کار کي وکړه. لهذا تقصیر و سستي کوني ته ویل کیږي.

تقصیر: (اسم) مصدر قَصَّرَ لأخذ تقصیراً في العمل: تهاوُناً.//تقصیر. [تَ] (ع مص) سست کردن. (ترجمان جرجانی ترتیب عادل بن علی) (منتهی الارب) (آنندراج) (ناظم الاطباء) (از اقرب الموارد). کوتاهی کردن و با لفظ کردن، و افتادن، و ستن و، فتن و آمدن مستعمل. (آنندراج). سستی و کوتاهی کردن در کاری. (غیاث اللغات). قصور و کوتاهی. (ناظم الاطباء).

حاشیه نمبر۶:

صاحب الکشاف په دې الهي قول کي فرمایلي دي "لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا. (سورة آل عمران: ۱۱۸)" چي ویل کیږي "الأ في الامر"، "یألو في الامر" دغه هغه وخت ویل کیږی چي یو کس په یو کار کي سستي او کوتاهي و کړي. بیا دغه "الا" متعدی و دوو مفعولو ته استعمال سو، ویل کیږی "لا ألوک نصحاً" یعني زه ستا څخه خپله خیر خواهي نه منعَ کوم او په هغه کي کوتاهي نه کوم، "لا ألوک جُهداً" او زه خپل وس ستا څخه نه پټوم او نه یې منعَ کوم. او په دغه وخت کي "الا" متضمنَ معني

لره د منعِ وی. او دلته شارح رحمه الله د مصنف دغه کلام "لم آل جهداً" پر مشهور صورت حمل کړی دي او په دغه صورت کي معني صحت لری نو اصل عبارت دا ډول دی" لم آلوک جهداً" یعني ما ستا څخه په تهذیب کي د فنِ ثالث خپل وس سپمولی نه دیٰ".

الا: (فعل) ألا / ألا في يألو ، ؤلُ ، ألوا ، فهو آلٍ ، والمفعول مالوّ فيه الا . اجتهد ألا : قصر وضعف ألا الطالب : قصر ، فتر ، أبطأ ، توانى " : لا يقصرون في إفساد دينكم ومضرتكم الا الشيء ألوا : استطاعه الا فلاناً الشيء . اعد إياه ألاهُ ما يستحقهُ أعطاه إياه ألا عمله : تركهُ.

حاشیه نمبر۷:

سوال: دغه خبره "چي "آل" د "الو"(په معنی سره د تقصیر) څخه اخیستل سوي دی "مستلزم دې لره دی چي "آل" دی لازمي سي نه متعدي. نو په دغه وخت کي "جهدا" حال د فاعل څخه د "آل" دی. او عبارت دا جوړیږي "لم أل مجتهدا" او یا دې د نسبت څخه د "آل" و فاعل څخه تمیز دی. نو دغه تمیز په معنی سره د فاعل مجازي دی "لم یقصر اجتهادی". او یا د ې په نزع سره د خافض منصوب دی." لم آل فی اجتهادی" نو معنی د عبارت دغه ډول " لا امنعک جهدا" نه ده . بلکه هغه ډول ده لکه او بس چي پاسه تېره سوه؟

جواب: یو لاهم د دغه ذکر سوي تقدیرونو څخه صحی نه دی.

اول په دی وجه صحی نه دی چي حالیت د مصدر سماعي دی مګر که چیري مصدر د خپل عامله څخه یو نوع وی، نو بیا د دغه مصدر راتلل سماعي نه وی. لکه "أتانی سرعة و بطوء". او س سرعت او بطوئت انواعي د اتیان دی. (رضی ۳۸/ج۲). او "جهداً" دغه ډول نه دی.

دوم په دې وجه سره صحی نه دی چي تمیز محول د فاعل حقیقي څخه وي. ځکه تمیز کېده په کلام عربي کي ثابت سوي نه دی. (هذا ما یستفاد من منهاج ۱۳۷/ج۱).

دریيم په دې وجه سره صحی نه دی چي منصوب په نزع سره د خافض کېده هم سماعي دی. او د هغه مثالو څخه تجاوز او تېری کیدای نه سي چي هغه د عربو څخه اورېدل سوي وي. لهذا "آل" کله په طریقه سره د تضمین کله و مفعولینو ته متعدي هم استعمالیږي. لکه په دې قول کي" لم آلوک جهداً ای لم امنعک جهدا" او عبارت د مصنف هم په دغه استعمال محمول دی. (کذا فی المفصل ۴۰۰/ج۱، مع زیادتی)

حاشیه نمبر۸:

"لم ابالغ" : په دغه کي "لم" حرفِ نفي او "ابالغ" په دغه حرف سره نفي سوی دی. لهذا "ابالغ" منفي په "لم" سره دی. اوس دلته "تقريباً" مفعول له لپاره د منفي "چي عدم مبالغه ده" نه دی، ځکه مفعول له هر هغه شي دی چي دده په وجه يو کار تر سره سوی وی، او دلته عدمِ مبالغه يو کار نه دی چي د مفعول له په وجه دی تر سره سوي وی. لهذا دغه خبره معلوم سوه چي دلته "تقريباً" مفعول له لپاره د منفي چي عدمِ مبالغه ده نه دی. او دغه دول مفعول له لپاره د مبالغه هم نه دی داډول چي "ابالغ" بېله "لم" معتبر سي يعني مبالغه کونه او دغه خبره راتلونکې ده چي دغه مفعول له لپاره د مبالغه هم نه دی.

سوال: "في اختصاره" جار مجرو متعلق غواړی نو ددغه متعلق څوک دی؟

جواب: د دغه تعلق د

حاشيه نمبر ۹:

سوال: لفظ د "المعني" ته په عبارت کي ضرورت نسته. ځکه معنى بېله دغه لفظ د راوړلو هم صحی ده. ځکه د لفظ خپلي معني لره متضمن والي ضروري وي. او د دغه سره دا لازمه ده چي لفظ به هغه شي لره متضمن وي کوم ته چي معني د لفظ متضمن وي. ځکه متضمن "لم ابالغ" د متضَمن "نفى البلاغة" د شي "ترک المبالغة" متضمن شي لره وي. که شارح چرته داسي ويلي وای "مفعول له لما تضمنه لم ابالغ" نو دغه وينا به اخصره وای؟

جواب: مونږ دا منو "چي دعبارت معنى بېله راوړلو دلفظ د "المعنى" صحى ده". مګر په راوړ لو کي د لفظ د "المعنى" يوه فائده سته. هغه اشاره کول و دې خبرى ته ده چي "ترک المبالغة" بعينه معني د "لم ابالغ" نه ده. بلکه دغه "ترک المبالغة" لازم د معني سره د "لم ابالغ" ده داډول چي معني د "لم ابالغ" نفى المبالغة ده. او د نفي سره د مبالغې ترک د مبالغې لازم دی. (كذا قال مولانا محمد بن محمد فى شرحه ۶۷/ج۱)، (الشرح للعالمى ۴۰۳/ج۱)

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: که چيری شارح ددغه کلام "لم ابالغ" تأويل په مثبت کلام "ترکت" سره و نه کړی نو بيا څه خرابي پېښيږی؟

جواب: د خلاف المقصود لازمېدل پېښېږي. ځکه څه وخت چي "لم ابالغ" په خپل حال پاته سي نو دغه وخت مفعول له به علت لپاره د "ابالغ" وی نه لپاره د "لم" ځکه معلول په علت سره هغه شي ګرزی کوم چي مقصود بالذات وی او حال دا چي حرف مقصود بالذات نه وی ځکه معني حرفي یوه غیرِ مستقلَ (په اعتبار د مفهوم) وی او عقل لره دا ممکن نه ده چي دغه حرف مقید په علت سره کړی ترڅو چي دغه حرف مقصود بالذات ګرزېدلي نه وی (او دلته حرف مقصود بالذات نه دی ځکه دغه وخت کیږی څه وخت چي "لم" په خپله مقصود وی) لهذا دلته دا خبره معلومَ سوه چي مفعول له قید لپاره د "ابالغ" دی. او دا یوه قاعده ده چي نفي په داسي کلام باندی داخلي سي په کوم کي چي قید وی نو نفي ودغه قید ته متوجه کیږی نو په دغه صورت کي دغه قید د مینځَ لاړ سي، او کلام مثبت پاته سي. نو په مذکوره صورت کي معني د عبارت دا ګرزی "ما مبالغه په اختصار کي د وجي څخه د تقریب او تسهیل تر سره نه کړه بلکه د کومي بلي وجي مي تر سره کړه". او دغه معنی مقصود نه ده، بلکه مقصود دا معني ده "ما مبالغه په اختصار کي د وجي څخه د تقریب او تسهیل پوره شوه. نه د کومي بلي وجي".

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: "طلب التسهیل" عین تقریب دی. ځکه مراد په دې قول سره "تقریبا لتعاطیه" اخیستل د مسائلو "اخذ المسائل" دده د عبارت څخه دی. لهذا و ذکر کولو ته د " طلبا لتسهیل" ته ضرورت نسته؟

جواب: "طلب التسهیل" عین تقریب نه دی. ځکه کله هغه شي چي ډېر سخت وي نزدې و سهولت او أساني ته سي، مګر وآساني ته ونه رسي. ځکه په لړولو کي د صعوبت تقریب سته.

دوم دا چي "تقریبا" بالنسبت و "اخذ" ته دی. او "طلبا" بالنسبت و فهم ته دی. اخذ او فهم سره یو نه دی. بلکې فهم أولا او اخذ ثانیا وي. نو تقریباً او طلباً الخ هم سره یو نه دی.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: مونږ دا خبره نه منو چي په کلام کي قید وی او پر دغه کلام حرفِ نفي داخلي سي نو دغه نفي و قید ته متوجه کیږی. او قید د مینځَ وړی، بلکه داسي هم کیږی چي نفي قید او مقید دواړو ته متوجه سوی وی او دواړه یې د مینځَ وړي وي لکه په دې قول کي د امرء القیس "علی لاَحِبٍ لا یُهْتَدَي بِمَنَارِهِ. (تاج العروس، معني سوف)" یعني دغه لارَ واضح ده پر دغه باندی کوم داسي منار

نسته چي په هغه سره لاَ پيدا سي. نو دلته په "لا" سره "مناره" او د غه ډول د " يهندی" د دواړو نفي سوی دی؟

جواب: زموږ خبره د بلغاؤ په وړاندی ده، لهذا د بلغاؤ په وړاندی اصلي تقاضي د حرفِ نفي (چيری چي حرف نفي پرمقيد کلام داخلي سوی وی) داده چي د غه نفي و قيد ته راجع کيږی، چيری چي نفي مقيد او قيد و دواړو ته راجع وی هغه خلاف الاصل راغلي وی.

حاشيه نمبر۱۳:

سوال: "اجمعون" مرفوع بناء بر څه ده؟

جواب: دغه تأکيد لپاره د "القوم" دی، ځرنګه "القوم" فاعل مرفوع دی نو تأکيد د ده به هم مرفوع وی.

سوال: تأکيد او مؤکد په اعتبار د معني يو شي وی لهذا کومَ معني چي د موکد څخه فهميږی هغه معني د تأکيد څخه هم فهميږی نو نفي د "اجمعون" بعينه نفي د "القوم" دی. ځکه نفي د تأکيد نفي د موکد دی. لهذا نفي د قيد او مقيد د دواړو راغلې نه د يوه؟

جواب: دلته د "اجمعون" دوې معناګاني لری. ۱: ټوله. ۲: يو ځای. لهذا په اعتبار د اولي معني دغه تأکيد لپاره د "القوم" دی او په اعتبار د دويمي معني بيا قيد لپاره د "القوم" دی. لهذا نفي متوجه و " اجمعون" ته په اعتبار د دويمي معني دی نه د اولي معني، نو معني دا ګرزی" ټوله قوم يو ځای نه راغلل بلکه جلا جلا راغلل. لهذا دلته په يوپلا پر يو ځای راتګ نفي دی نه د ټوله قوم راتګ، بلکه ټول راغلل مګر جلا جلا. په دغه وجه احناف (رحمهم الله ابداً ابدا کثرالله سوداهم و غلبهم الله علي غير المقلدين المارقين من الشريعة الغراء) ددې آيت په تفسير کي فرمايي "فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. (الاعراف: ۱۱)" يعني ټولو ملائکو يو ځای په يوه پلا سجده وکړه.

حاشيه نمبر۱۴:

مصنف خپل مخترعات په زوائدو سره مسمي کړل. دغه مسمي کونه د دو شيانو محتمل کېدای سي. ۱: دغه عاجزی او تواضع کونه ده داډول چي دده مخترعات زوائد شيان دي ددوی حصول دومره لازم او ضروری نه دی. ۲: خپلَ ستاينه کول داډول چي دغه مخترعات په اعتبار د فضائلُ زيات تر فوائدو دی.

عبارت

وانا اسأل الله لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا وجه حسن اذ لا مقتضي للتخصيص
ولا للتقوي وكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد
الاستمرار ففيه نظر لحصوله من المضارع نفسه كما سيجيء في قوله تعالى لو
يطيعكم من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو
المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي ذلك اي النفع وهو حسبي اي
محسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم
المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في
قوله نعم الرجل فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
واما على حسبي اي هو نعم الوكيل وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به
صاحب المفتاح وغيره في قولهم زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار
تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا على رأي
لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول
رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد
في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في
تادية المعنى المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد
المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون و
خاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان
الخاتمة من الفن الثالث كما نبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في آخر
المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بتعريف
العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا الاشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها

ترجمه

﴿زه د الله جل جلاله څخه سوال کوم﴾ دلته د مسند اليه د مخکي کوني لپاره يو ښه توجيه ولاس
ته راتلنه نه معلوميږي، ځکه دلته نه د تخصيص اونه د قوت ورکوني څه وجه معلوميږي. نو
ګواکي ده لام لپاره د حال د ګرزولو قصد کړی دي. نوده په جمله اسميه سره راتګ وکړی. او کوم

چي دا خبره سوېده چي د استمرار د مقصوذی کېدني لخاطره تقديم خپل سو.په دغه کي نظر دی،ځکه دغه استمرار په خپله د مضارع څخه هم تر لاسه کيږی،لکه په دغه سره په دې الهي قول کي "لَوْ يُطِيعُكُمْ"چي به ژر راسي تصريح سوېده.﴿حال دا چي دغه مختصر دده د فضل څخه دی﴾ حال ددې څخه دی﴿ چي په ده سره نفعَ ورسوی﴾ مختصر سره﴿لکه څرنګه چي يې دده په اصل سره فائده رسولېده.﴾او دغه اصل مفتاح العلوم او فن ثالث دده دی.﴿دی﴾ يعني الله جل جلاله﴿متصرف ددغه﴾ يعني نفعي دی﴿او دی زما لپاره کافي دي﴾ يعني الله جل جلاله زما لپاره کافي دی،او زه د بل چا څخه سوال نه کوم. نو بناءِ پر دغه اصل دا رنګه وينا کونه ده: د الله څخه زه سوال کوم،په مخکي کولو سره د مفعول﴿او دی د وکالت لپاره ډېر ښه دي﴾، دغه يا عطف په جمله "هوحسبي" دی، او مخصوص بالمدح لکه په دې قول کي"نعم الرجل"محذوفَ دی. نو په دغه صورت کي دغه عطف د جمله انشائيه پر جمله اسميه خبريه باندی دی.او يا پر "حسبي" عطف دی او تقدير دا جوړيږی "هو نعم الوكيل". نو په دغه صورت کي مخصوص بالمدح مخکني ضميردی لکه په دغه سره چي صاحب المفتاح او سبوا دده په دې قول کي "زيد نعم الرجل" تصريح کړېده. ورسته تردې عطف د جمله پر مفرد باندی که څه هم په دې اعتبار سره چي مفرد معني لره د فعل متضمنه دی صحی دی. لکه په دې الهي قول کي "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا.(الانعام ٩٦)"د يو رأی موافق. مګر دغه هم په حقيقت کي عطف د انشاء پر اخبار دی. اوس دغه وخت په مقصود کي د شروع کونه ده، **نو زه وايم**:مصنف مختصر په درو فنونو او يوه مقدمه باندی مرتبه کړي دي. ځکه په ده کي ذکر سوی شي به يا په علم البلاغت کي د مقاصدو د کورني څخه وی او يا به نه وی دوم مقدمه ده. او اول که چيری مقصد دده څخه د معني مرادي په اداينې کي د خطاء د راتلو څخه ژغورنه وی نو دغه فن اول دی. او يا به نه وی که چيری مقصد دده څخه د تعقيد معنوی څخه ځان ژغورنه وی نو دغه دوم فن دی او يا به نه وی بلکه په ده سره به د ښائست طريقې معلوميږی نو دغه بيا دريم فن دی. او دده په دې قول "الثاني المقدمة" باندی ښکاره يوه منعَ وارديږی کومه چي په استقراء سره دفعه کيږی. او وئېل سوی دی چي مصنف کتاب په درې فنونو او خاتمه باندی مشتمل ګرزولي دي. ځکه په دوم باندی که مقصود موقوفه وی نو دغه مقدمه ده که چيری دغه ډول نه وی نو دغه بيا خاتمه ده. مګر حق خبره داده چي خاتمه د دريم فن څخه ده. انشاء الله موږ به دغه خبره په خاتمه کي بيان کړو. او څه وخت چي دده کلام په آخر کي د مقدمې و انحصار ته د مقصود په درې فنونو کي ته ورسېدی نو هر يو ددوی څخه معلوم اومعهود و

ګرزېدي.نو هر يويې ددوی څخه معرفه په تعريف سره د عهد وګرزوي، په خلاف د مقدمې څ
ددې ذکر کونه صراحتاً او نه اشارتاً د مصنف د طرف څخه ترسره سوېده.نو په دغه وجه ددې
معرفه د راوړني يوه وجه هم نسته په دغه وجه ده مقدمه نکره راوړه.

تشريح

ولقد اعجب:سوال: مقصد د شارح په دغه عبارت سره څه دی؟

جواب: په دغه کي و هوښياری اوذهني تيزی ته د مصنف رحمه الله اشاره ده،داډول چي د مصنف عبارت ددو شيانو احتمال لري.۱: د مدح: د مصنف دغه فکری شيان په اعتبار د مرتبه او عزت زيات تر فوائدو بللي دي،نو په دغه صورت کي د زوائدو تعريف او د فوائدو کمزوی راغلل.

۲:د ذم او بدی داډول چي دغه شيان چي دده په فکر سره ثابت سوی دی دوی په اصل مراد باندی زائد او د شان څخه يې نه راوړل او ساقط کونه په کار وه نو په دغه صورت کي ددغه زوائدو کمزوری بيان سوه. لهذا ښکاره په دغه صورت کي ددغه زوائدو کمزوری بيان سوه مگر په حقيقت کي بيا هم دغه صورت د حسن دی، ځکه مصنف خپل شان کمزوری و ګڼي او عاجزی يې خپله کړه. او دغه اوچت کار دی ځکه د مصنف بلکه د هر چا د شان سره هم دغه مناسبَ ده. لهذا دلته اعجاب په معني سره د حسن دی نه د تکبر.

لا يعرف لتقديم المسند اليه:سوال: دمسند اليه مخکي کونه په هغه مسند باندی چي هغه جمله فعليه وی"په هغه صورت کي چي فعل ورسته تر حرف نفي نه وی" تخصيص فائده کوی او کله بيا تقويت د حکم فائده کوی.او دلته يو لاهم صحی نه دی.اول ځکه صحی نه دی چي تخصيص په هغه صورت کي راځي چي په هغه صورت کي د شرکت احتمال وی. او دغه تخصيص ددغه شرکت نفي کونکي وی. او حال دا چي دلته شرکت په سوال کي ښه دی نه بد نو دلته مقصود شرکت په سوال کي دی نه خاص والي د سوال د مصنف سره. او دوم په دې وجه سره صحی نه دی چي دا په هغه صورت کي راځي چي په هغه کي انکار او تردد د سامع تر سره سوی وی. او دلته انکار نسته ځکه سوال د الله جل جلاله څخه دی نه د منکر څخه؟

جواب: مورږ د تقديم د مسند اليه پر مسند فعلي(کي) حصر کونه په دغه دو صورتونو کي نه منو ،بلکه کله کله دغه د يو بل مقصد لپاره تر سره سي.دلته مقصد مصنف رحمه الله دادی چي

دغه سوال يو ځای د مخکني ټولو خبرو سره سي داډول چي واو حاليه دی او په حال کي دا ضروري وی چي حال به مقارن د زماني سره د عامل د ذوالحال سره وی. لهذا سوال کونه د مخکني ټولو شيانو (تأليف، ترتيب، اضافت و غيره) سره ملګری ده.

سوال: آيا دغه مقصد په جمله فعليه سره نه سي تر لاسه کېدای؟

جواب: هو، په ښکاره توګه سره نه سي تر لاسه کېدای. ځکه دغه جمله فعليه به يا د واو سره وی نو په دغه صورت کي ښکاره عطف وی، او که چيری بېله واو وی نو په دغه صورت کي بيا ښکاره استيناف وی نو په دغه وجه جمله اسميه خپله سوه.

وما يقال انه: سوال: په دغه سره مقصد څه دی؟

جواب: څه وخت چي په مصنف باندی اعتراض وارد سو چي د مسند اليه د مخکي کولو يو خاص مقصد نه ښکاری نو ددغه اعتراض د جواب لپاره يو چا ويلي دي چي دلته تقديم لپاره د استمرار په سوال کونه کي دی (يعني همېشه سوال کونه). لهذا دغه تقديم د يو مقصد تر لاسه کولو لپاره دی نه بېله فائدې. نو شارح په دغه جواب باندی رد وکړی، او وېويل: په دغه کي نظر دی. خلاصه د رد داده چي همېشه والي سره د نوی والي دغه د فعل مضارع څخه تر لاسه کېدلای سي لکه ژر به په دې قول کي دغه خبره راسي "لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ.(الحجرات:7) "نو د مسند اليه د مخکي کوني لپاره ضرورت پاته نه سو.

حال من ان ينفعه: سوال: څه وخت چي جار او مجرور په يو کلام کي واقع سي نو هلته د اعراب څخه چاره نه وی، نو دلته ددوی کوم اعراب دی؟

جواب: دغه منصوب حال د "ان ينفع" څخه په اعتبار د متعلق دی، او ان ينفع په تأويل د مصدر دوم مفعول لپاره د "اسئل" دی. نو تقدير د عبارت دا جوړېږی "اسئال الله الانتفاع بهذا المختصر حال كونه كائنا من فضله (يعني زه د الله جل جلاله څخه سوال کوم چي دی زما په کتاب سره داسي نفعَ ورسوی لکه دده په اصل سره په داسي حال کي چي ددغه زما کتاب ثابت د فضل الهي څخه دی). لهذا دلته حال د مفعول څخه او عامل په ده کي اسئل دی.

فعلى هذا: سوال: د مصنف رحمه الله لپاره داډول وينا "و الله اسئل" په کار وه. ځکه الله جل جلاله د نفعي ورکونکي او رسونکي د نفعي دی، نو دده څخه سوال کونه په کار ده او سوال د نفعي کونه په الله کي حصر کوني دليل "هو حسبي" دی. لهذا مدعي سوال کونه او دليل "هو حسبي" دی

.او دلته د مدعي او د دليل تر مينځ موافقت را نه غلي ځکه مدعي (سوال) خاص نه دی او دليل (هو حسبي) خاص دی، ځکه په ده کې مسند اليه مخکې سوی دی کوم چې تخصيص فائده کوي.
نو اوس که چيری مصنف رحمه الله "والله اسئل" ويلي وای، نو دغه به هم د تخصيص لپاره سوی وای (داډول چې د الله د مخکې کولو څخه به تخصيص راغلي وای) نو مدعي او دليل به سره موافق سوی وای؟

جواب: دغه سوال هلته وارديږی که چيری "هو حسبي" په " انه ولي" باندی عطف وای مگر دلته دا روا ده چې دغه دې جمله مستأنفه او محض د ثناء لپاره راوړل سوی وی نو اوس دغه دليل نه سو چې بيا موافقت د مدعي او دليل تر مينځ مطلوب گرزېدلي وای.

عطف اما علی جملة :سوال: "نعم الوكيل" به د دو حالو څخه خالي نه وی.
۱: په "حسبي" عطف کونه، په دغه صورت کې عطف د جملې "نعم الوكيل" په مفرد "حسبي" باندی راغلي.
۲: "هوحسبي" باندی عطف کونه. په دغه صورت کې خالي والي د فعل مدح د مخصوص بالمدح څخه راځي، ځکه دلته يو داسې شي نسته چې هغه مخصوص بالمدح جوړ سي. او دغه دواړه صحی نه دي؟

جواب: دغه عطف په "هو حسبي" دی، او مخصوص بالمدح په قرينه سره د معطوف عليه محذوف دی. نو اوس دلته د فعل مدح خالي والي د مخصوص بالمدح څخه نه راغلي.

سوال: دغه تقدير بيا هم صحی نه دی، ځکه دلته عطف د جمله انشائيه پر خبريه باندی راغلي، او دغه عطف کونه روا نه عطف د انشائيه په خبريه باندی لازميږی. او دغه دواړه باطل دی. ځکه بنياد د عطف په دې دي چې د معطوف او د معطوف عليه تر مينځ نه بالكل قطع او نه به بالكل محض اتصال وی، بلکه دواړه به من وجه وی. او دلته مكملَ انقطاع ده؟

جواب: دلته جمله معطوفيه هم جمله اسميه ده، ځکه مخصوص بالمدح مخکې مقدر دی "هو نعم الوكيل". نو په دغه صورت کې جمله اسميه خبريه (مگر محمول يې انشاء ده) پر جمله خبريه باندی راغلي.

سوال: په دغه صورت کي حمل د انشاء (نعم الوكيل) په "هو" باندی راغلل، او حمل کېدنه د انشاء نه سي راتلای؟

جواب: "نعم الوكيل "په تأویل سره د "مقول في حقه نعم الوكيل". لهذا "نعم الوكيل" په خپله خبر نه بلکه متعلق د خبر دی .او خبر مقول دی ، اومقول انشاء نه ده.

دوم جواب: "نعم الوكيل" عطف پر "حسبي" دی او "حسبي" مؤول په جمله سره دی،لهذا "حسبي" په معني سره د "يحسبني" دی ، ځکه لکه څرنګه فعل مضارع په تأويل سره د مصدر راځي، دغه ډول مصدر په تأويل د مضارع هم راځي. لهذا دلته مصدر په تأويل د مضارع دی، لکه په دې الهي قول کي "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا.(الانعام:۹۶)"اوس په دغه کي "جعل" عطف په "فالق" دی، او دغه "فالق" په تأويل سره د "يفلق" دی.نو دلته عطف د جملې پر جملې راغلي نه عطف د جملې پر مفرد باندی.

لكنه في الحقيقة:سوال: دغه عطف کونه بیا هم صحت نه لری،ځکه دلته "يحسبي" جمله خبریه ده،اوپر دې باندی عطف د جمله انشائيه راغلي چي هغه "نعم الوكيل" ده .اوعطف د انشاء پر خبریه باندی صحت نه لری لکه تا چي دغه خبره مخکي وپيژنده.

﴿فائده﴾:اوس که چيری دا جواب ورکول سي چي "نعم الوكيل" هم هغه جمله ده کوم لره چي محل د اعراب سته. او "يحسبني"هم دغه رنګه جمله ده چي دې لره محل د اعراب سته.نو يو مفرد حکمي پر بل باندی عطف دی، اوپر مفرد کي اخبار اود انشاء اعتبار اوراتګ نه وی نو بيا هم دغه جواب کمزوری دی،لکه چي دوی دواړه په آخر کي مفرد حکمي بولې نو دردې دابنه ده چي د شروع نه يې معطوف مفرد حکمي اومعطوف عليه د اصل څخه مفرد دی و بلې. لهذا اصل جواب چي په کوم څه اعتراض نه واردیږی هغه دادی:چي دغه عطف د جمله پر مفرد باندی نه بلکه عطف د مفرد حکمي پر مفرد حقيقي باندی دی.ځکه دلته "نعم الوكيل" محلاً مرفوع بناء پر خبر ده، نودغه جمله خبر واقع سوې ده،او هر هغه جمله چي هغه لره محل د اعراب وی هغه په حکم کي د مفرد وی. نو دغه جمله په حکم کي د مفرد ده نو عطف د مفرد په مفرد راغلي او ددې په رواېښ کي هيڅ یو شک نسته.

سوال: مصنف ولي خپل کتاب پر څلور شیانو حصر کړي. درې فنون او یو یې مقدمه وګرز ول؟

جواب: ځکه په دغه کي ذکر سوی شي به د دو حالو څخه خالي نه وی. ۱: د مقاصدو د ټولی څخه وی. ۲: د مقاصدو د ټولی څخه به نه وی. که چیری نه و، نو دغه په نامه سره د مقدمه نمول کیږی. او دغه د مقاصدو څخه نه بلکه د هغو لپاره موقوف علیه ده. او اوله ټولی به بیا د دو حالو څخه خالي نه وی. ۱: دده څخه مقصد د هغه خطاء څخه ځان ساتنه وی کوم چي د معني مرادی په وړاندی کولو کي تر سره کیږی. ۲: او یا به دغه ډول نه وی. اول فن اول دی. او دومه ټولی به ددو حالو څخه خالي نه وی. ۱: مقصود دده څخه ځان ساتنه د تعقید معنوی څخه وی. ۲: او د تعقید معنوی څخه به ځان ساتنه مقصد نه وی. اول ته فن بیان وېل کیږی. او ددغه دوم څخه مقصد د ښائست د طریقو پیژندنه وی نو دغه فن ثالث بدیع دی.

سوال: دغه حصر په درې فنونو او مقدمه کي کوم حصر دی؟

جواب: دغه حصر استقرائي دی. د تتبع ورسته دغه قسمونه تر لاسه سوه.

سوال: په دغه ټولو کي مقدمه ولي تر مخکي کړل سوه؟

جواب: بحث د مقدمې بالنسبت ودغه نورو ته بسیط دی، او دغه ډول بحث د مقدمه موقوف علیه لپاره د مقصود دی، او موقوف علیه پر موقوف باندی مخکي وی.

سوال: علم البلاغت څه شي دی؟

جواب: د هغه قواعدو پیژندنه ده چي په هغه سره د عربي الفاظو احوال په دې حیثیت سره معلومیږی چي دغه لفظ د مقتضي سره د حال موافق دی، او ددغه سره سره یوه معني په مختلفو طریقو سره راوړنه ده چي بعض ددغه طریقو څخه واضح او بعض بیا نه وي.

سوال: د علم البلاغت موضوع څه شي دی؟

جواب: عربي لفظ.

سوال: غایه یې څه ده؟

جواب: جلا کونه د بلیغ د غیری بلیغ څخه.

و قیل رتبه: **سوال**: موږ دغه خبره نه منو چي کتاب په دروفنونو او مقدمه کي حصر دی بلکه پر ته ددوی د کتاب یو جزء خاتمه ده. او دغه د یوه څخه ددغه څلورو شیانو نه ده؟

جواب: خاتمه په دوم کي قسم کي د اول تقسیم داخلَ ده (یعني د مقصود د تړولی څخه نه وی) اوس دغه بیا ددو حالو څخه خالي نه ده. ۱: د مقصود لپاره موقوف علیه وی. ۲: نه وی اول ته مقدمه او دوم ته خاتمه ویل کیږی. لهذا اوس د کتاب حصر په دغه څلورو قسمونو کي صحی سو.

و الحق: اوس په دغه کلام سره شارح پر دغه جواب باندی رد کونه غواړی. حاصل دادی چي خاتمه پر درییم فن کي داخله ده.

انجر کلامه: سوال: اصل په اسماؤ کي نکره راوړنه ده. او دلته مصنف مقدمه نکره او پاته دري قسمونه یې معرفه راوړی دي؟

جواب: هو، اصل په اسماء کي نکره کېدنه هلته ده چي اَوَښتونکي ددغه اصل څخه نه وی، او دلته اوښتونکي سته هغه دادی چي د مقدمې په آخر کي د مصنف کلام و دې ته ورسېدی چي مقصد په درو اقسامو کي حصر سو. نو هریو ددوی څخه معهود او من وجه معلوم و ګرزېدی. او بیا یې هریو معرفه ددې لپاره راوړی چي اشاره و هغه ذکر کوني ته وکړه کوم چي په آخر کي د مقدمه تر سره سوې وی. په خلاف د مقدمه ځکه ددې ذکر نه مصنف صراحتاً او نه اشارتاً کړېده نو په دغه وخت کي د نکره څخه د عدول کوني هیڅ یو تقاضي کونکي نسته.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱ :

په دې حاشیه کي څو تحقیقه دی.

اول : بیان د احتمال: د "لقد اعجب" معنی داده چي مصنف په یو داسي عجیب لفظ سره راتګ کړي دی چي هغه موجب دتحیر او تعجب لره دی. ځکه دغه لفظ محتمل ذم او مدحي دواړو لره دی.

۱): د ذم احتمال داډول لری چي "ده د تواضع کولو د وجي خپل مخترعات په زوائد سره په مسمی کولو کي اشاره و دې ته وکړه چي په دغه مخترعاتو کي فائده نسته. او د شأن څخه ئې حذف کول دی.

۲: مصنف خپل مخترعات په زوائدو سره په مسمي کولو اشاره و دې ته کړېده چي دغه مخترعات زائد تر فوائدو په اعتبار د معزز والي دی. او په دغه کي تفاخر د مصنف دی. او

دغه معلومه خبره ده چي د یو کلام تواضع او تفاخر محتمل کېدنه په یوه وار د تعجب وړ خبره ده. او دغه ته په فن بدیع کي توجیه وائي. او ملا زاده وائي چي ما د مصنف څخه اول احتمال اورېدلی دي. (کذا فی الشرح للبامیانی ۴۲۵/ج۱)

سوال: په دوم تقدیر کي د خپل ځان مدح سته؟

جواب: دغه مدح د باب څخه د تحدیث بالنعمت ده. او یا دغه خبره لپاره د ترغیب ورکولو د طالبانو ته ده.

حاشیه نمبر ۲:

په دې حاشیه کي څو تحقیقه دي.

اول: بیان د قصر د اقسامو: قصر په دوه قسمه دي.

قصر حقیقي: قصر د یو شي پر بل شي باندي بالنسبت و ټولو هغه شیانو ته وي چي هغه دده پرته وي.

قصر اضافي: قصر د یو شي پر بل شي باندي بالنسبت و هغه بعضو ته وي چي هغه پرته ددغه شي وي. (مختصر المعانی ۱۸۳). او څه وخت چي یو کلام د حصر اضافي په صورت کي راوړل کیږي شرط یې دادی چي هغه کس په عقیده کي خطاء وي. او یا دغه کلام لپاره د دفع او د تحیر د هغه چاوی چي هغه په دغه کار کي شکمن وي. د مثال په توګه لکه ته د خپل مخاطب په حاجت کي کوشش کوې. او ستا مخاطب دده عقیده لري چي ستا څخه غیر یو ازي دده په حاجت کي کوشش کوي. او یا دی دده عقیده لري چي ته او ستا غیر دده په حاجت کي کوشش کونکي یاست. او یا دی په دې کي شکمن وي چي ته او که ستا غیر دده په حاجت کي کوشش کونکي یاست. نو دغه وخت تا ووېل" انا سعیت فی حاجتک لا غیری او وحدی" نو بناء پر اول هغه قصر چي د تقدیم څخه د مسند الیه مستفاد سوي وي په قصر قلب سره مسمی کیږي. او بناء بر ثاني په قصر افراد سره او بناء بر دریم په قصر تعین سره مسمي کیږي. تقویه او تقریر د حکم کله لپاره د دفع د انکار راځي. او کله بیا لپاره د اعتناء په شان سره د حکم راځي. لکه "هو یعطی الجزیل (غټ نعمت)" او س په دغه قول کي تا په تقدیم سره محض دده قصد کړیدي چي اعتناء په شان سره د ثبوت د اعطاء لپاره دده راسي. او کله بیا د رغبت د اظهار لپاره راځي لکه "انا احب محمد" په دغه تقدیم سره تا اظهار د کمالِ رغبت په ده سره قصد کړي دی.

دوم: سوال: په مسند فعلي باندي تقديم د مسند اليه "په هغه وخت کي چي مسند فعلي ته حرف نفي وړ ځرمه نه وي" کله د تخصيص او کله بیا د تقوې د عمل او کله لپاره د تقرير د حکم راځي. او په عبارت کي د مصنف د دغو دروڅخه یو لا هم نه معلومیږي.

اول په دې وجه سره نه معلومیږي چي تخصیص په حقیقي او یا اضافي وي. او دلته د دغه څخه یو لا هم ښه نه دی.

اول په دې وجه سره ښه نه دی چي قصر د سوال پر خپل ځان باندي بالنسبت و هغه ټولو ته چي پر ته دده وي ښه نه دی. ځکه و قبولیت ته ژندې کېدولو لپاره په شراکت کي حسن دی. (کذا في مختصر المعاني ۱/ح۱)

دوم په دې وجه سره ښه نه دی چي په قصر اضافي کي دا شرط وي چي کلام به د قصر قلب، افراد او یا د قصر تعین لپاره ویل سوي وي. او دلته یو لا هم نسته. ځکه نه هغه کس موجود دی چي هغه د دې عقیده لري چي غیر د مصنف د مصنف سره په سوال کي شراکت لري. او نه هغه کس موجود دی چي هغه د دې عقیده لري چي محض غیر د مصنف سوال کونکي دی. او یا په دې کي شکمن وي چي سوال کونکي مصنف او که پر ته دده دی.

او **دوم** په دې وجه سره نه معلومیږي چي تقویه او تقریر د حکم هلته ښه وی چي مخاطب منکر یا متردد وي. او دغه خبره بناء پر هغه خبره ده چي هغه په فن اول کي بیانیږي. او دلته نه د مصنف د سوال څخه منکر. او نه دده سوال په هکله شک کونکي سته. لهذا په تیر سوي بیان سره دغه ښکاره سوه چي په دې مقام کي نه د تخصیص او نه د تقوې تقاضي کونکي سته؟

جواب: په دې مقام کي د تقوې تقاضي کونکي سته. ځکه د تقوې فائده د تردد او انکار په دفع کولو کي حصر نه ده. بلکه تقویه کله لپاره د اهتمام په شان سره د حکم او کله د رغبت لپاره راځي. لهذا دلته د مصنف د طرف څخه په سوال کي د رغبت د اظهار لپاره تقدیم ترسره سوی دی. او ډیر زیاتَ توجه د مصنف و طرف ته د الله ﷻ و دې خبري ته د اشاره کولو لپاره ده چي مصنف په هغه مبالغه باندي اعتماد نه کوي کومه چي ده په تعریف کي د کتاب وکړه. بلکه مصنف د الله ﷻ څخه د دې سوال کوي چي الله ﷻ په دغه کتاب سره نفع و رسوي. (کذا قال مولوی موسی فی شرحه ۴۲۸/ج۱)

حاشیه نمبر۳:

دلته محشي و شارح ته د مصنف د طرف جواب ورکوي، خلاصه د جواب داده چي څه وخت مصنف رحمه الله د کتاب داسي ښه او اعلي اوصاف بيان کړه چي د هغه څخه دا معلومېده چي دغه کتاب په اعتبار د نفع رسولو کامل و، لهذا د دغه صفاتو د بيانولو ورسته دا توهم کېدی چي دغه کتاب په نفعَ رسولو کي کافي دی او دې ته ضرورت نسته چي د الله جل جلاله څخه دا سوال وسي چي په دغه کتاب سره نفعَ و خلکو او طلباؤ او علماؤ ته ورسوي. نو د دغه توهم د لری کولو لپاره مصنف رحمه الله و فرمايل "زما کتاب په نفعَ رسولو کي کافي نه دی بلکه په دغه کي زه د الله جل جلاله څخه سوال کوم". لهذا د دغه سوال د دفعَ کولو لپاره مصنف دغه خبره و کړه او دغه لپاره د قصرِ قلب دی. او دغه د تخصيص لپاره دغه تقديم دی.

حاشيه نمبر۴:

خلاصه ددې حاشيه داده چي دلته دمخکني تير سوو شيانو (تأليف، ترتيب او تسميه) سره دسوال دمقارنت لپاره مصنف دجملې د حال دجوړولو قصدوکړي. ځکه په دغه کي د الله ﷻ وطرف ته د مصنف د ډير متوجه کېدو ته اشاره ده داډول چي مصنف په شروع کي د هر هغه فعل سوال کوي چي هغه دده څخه صادريږي. چي أې الله ﷻ ته په دغه سره خلکو ته فائده و رسوې. او مصنف په خپل کتاب باندي اعتماد نه وکړي. نو اوس مصنف مسند اليه ددې لپاره مخکي کړي (يعني جمله اسميه يې راوړل) چي دغه معني صراحة فائده سي. ځکه که ئې مسند اليه چيري مخکي کړي نه وای (بلکه جمله فعليه پاته سوې وای) نو بيا "واو" د عطف لپاره دی. ځکه مضارع مثبت سره د "واو" حال نه واقع کيږي. لکه په دغه سره چي ابن الملک تصريح کړېده. او په دغه وخت کي مقصد د مصنف نه حاصلېدي. او که ئې "واو" نه وای راوړي نو بيا پر خپله دغه جمله د مخکني افعالو لپاره حال گرځېده. مگر دغه جمله په حاليت کي صراحتاً نه وه. بلکه صراحتاً په استيناف کي وه. نو دغه ذکر سوي نکته د فائده کولو لپاره مصنف مسند اليه مخکي کړي. او "واو" ئې لپاره د حال وگرزوي. (شرح المفصل ۴۲۹/ج۱)

حاشيه نمبر۵:

سوال: دلته د "من فضله" مخکي کول پر "ان ينفع" صحت نه لري. ځکه "من فضله" متعلق او تعلق د "ينفع" سره لري. نو په دغه صورت کي معمول " من فضله" مخکي تر موصول حرفي "ان ينفع" سو کوم چي نا روا دی نو د "من فضله" مخکي کول هم نا روا دی؟
جواب: "من فضله" تعلق تر "ان ينفع" پوري نه لري بلکه دغه حال د "ان ينفع" څخه دی او دغه "ان ينفع" دوم مفعول د "يسال" څخه دی. لهذا که چيری حال نه وای نو بيا ستا خبره صحت در لودی.

حاشيه نمبر۶:

سوال: "انه ولي ذالک" څه ترکيبي حيثيت لري؟
جواب: دغه علت لپاره ددې خبری." زه د الله جل جلاله څخه ددې سوال کوم چي نفعَ ورسوي" دی. نو معني يې دا جوړيږی "الله جل جلاله متصرف د نفعِ دي نو دی چي څرنګه تصرف په دغه نفعَ رسولو کي و غواړي نو دی دغه تر سره کولای سي.

حاشيه نمبر۷:

خلاصه د حاشې داده چي بايد مصنف مفعول "الله " پر فعل باندی مخکي کړي وای. او دغه مخکي کول ئې ښه هم دی. ځکه "هو حسبي" په "انه ولي" باندي عطف دی. او د جملو څخه هره يوه علت لپاره ددې جملې "وانا اسال" دی. نو که ئې اوس مفعول په معلله جمله مخکي کړي وای نو دغه معطوفه جملي د مستقلو حکمينو لپاره به علتونه وای. ځکه په جمله معلله باندي د مفعول د مخکي کولو په صورت کي دوه حکمونه مستفاديږي داول چي په يوه (زه خاص د الله ﷻ څخه د نفع سوال کوم) باندي په خپله جمله او په هغه بل بيا د جملې معلله څخه فهميږي (زه د غير څخه د الله ﷻ د نفع سوال نه کوم) نو په دغه وخت کي "انه ولي" علت د اول حکم لپاره دی. او ددوم حکم لپاره "هو حسبي" دی. په خلاف د مفعول د نه مخکي کولو. ځکه په دغه وخت کي په يوه حکم باندي جملې معلله دلالت کوي. او دواړی معطوفې جملې علت لپاره ددغه يوه حکم دي. او س انتظام ترمينځ د معلله جملې او د "هو حسبي" نسته. ځکه "هو حسبي" په قصر باندي دلالت کوي. په خلاف د معللی جملې. (كذا قال البامياني ۲۳۳/ج۱)

حاشيه نمبر۸:

دلته محشي دا خبره ښوونه غواړي چي په "نعم الوکیل" کي درې احتمالَ وجود لري. ۱: جمله حالیه. ۲: جمله اعتراضیه. ۳: جمله عاطفه. اوس دغه جمله حالیه جوړېدلای نه سي ځکه حال بیان د ذوالحال کوی او بیان لپاره جمله خبریه وی نه انشائیه، څرنګه چي "نعم الوکیل" جمله انشائیه ده په دغه وجه دغه حالیه جمله کېدای نه سي. او دغه ډول دغه اعتراضیه هم نه سي کېدای، ځکه جمله اعتراضیه په مابین کي د کلام واقع سوې وی نه په آخر کي، څرنګه دغه "نعم الوکیل" د کلام په پائ کي واقع سوېده په دغه وجه دغه جمله اعتراضیه هم کېدای نه سي. پاته عاطفه سوه نو دغه جمله عاطفه ده ځکه اصل په "واو" کي هم عطف دی، لهذا دغه جمله عاطفه ده، اعتراضیه او حالیه نه ده.

حاشیه نمبر ۹:

خلاصه ددې حاشي داده چي مصنف د "نعم الوکیل" عطف په دغه دوو احتمالو کي حصر کړي. ځکه مخکي تر دې درې جملې دي "۱: و انا أسال. ۲: انه ولی. ۳: هو حسبي". اوس عطف د "نعم الوکیل" په دوی باندي د، دوو، وجو څخه نه صحی کیږي.

۱): عطف ددې تقاضی کوي چي د معطوف او د معطوف علیه ترمینځ به من وجه اتصال وي. او دلته د معطوف او د معطوف علیه ترمینځ کامل انقطاع ده. ځکه ددوی څخه یوه خبریه او هغه بله انشائیه ده.

۲): معطوف علیه جمله انشائیه او معطوف جمله حالیه نه سي کیدای. ځکه معطوف جمله انشا ئیه ده. "نعم الوکیل" په دویمي جملې باندي هم عطف کیدای نه سي. ځکه معطوف علیه جمله معلله ده. او معطوف دجمله انشائیه د کېدو د وجي جمله معلوله نه سي کیدای. ځکه انشائیه دتعلیل جوړېدلو صلاحیت نه لري. ځکه جمله انشائیه د انشائیت د وجي ومتکلم نه یوه عرض سوې معني ده. او په خپله تقرر او ثبات نه لری. او څه وخت چي دا په خپله تقرر نه لري نو بل لره به څرنګه ثابتَ سي، حتي چي بیا د هغه شي لپاره علت وګرزي. لهذا ددې څخه دا معلومه سوه چي دغه عطف په درېیمي جملې باندي دی. (کذا فی الشرح للبشر بینی ۱۰۷/ج۱)

حاشیه نمبر ۱۰:

محشي دا خبره ښئي چي دغه "نعم الوکیل" جمله فعلیه عطف به پر اسمیه وی ، اوس دا خبره چي عطف د جمله فعلیه پر اسمیه باندی روائښ لری او که بې نه لری،په دغه کي اختلاف دی.
۱ : بعض عطف د جمله فعلیه پر اسمیه باندی او د اسمیه دا پر فعلیه باندی روا بولي.
۲ : بعض بیا دغه ممنوع بولي. دغه ډول عطف د جمله انشائیه پر خبریه باندی روا دی او که نه ؟ په دغه کي هم اختلاف تر سره سوی دی. ۱ : جمهور نحات او بیانین: دغه ممنوع اونا روا بولي. په کوم صورت کي چي عطف د جمله انشائیه پر خبریه راغلي وي نو په دغه صورت کي جمهور یو ددو کارو څخه کوي. ۱ : معطوف علیه هم جمله انشائیه ګرزوي. لهذا دلته به معطوف علیه معناً جمله انشائیه وی داډول چي دغه لپاره د انشاء د مدحِ په دې خبره سره ده چي الله جل جلاله کافي دي. لهذا دغه جمله انشائیه او معطوف هم جمله انشائیه ده نو د معطوف او معطوف علیه تر مینځ موافقت په حیث د انشائیت راغلي ، او په "ز هو حسبي" کي چي کوم "واو" دی دغه عاطفه نه دی بلکه اعتراضیه دی، او دغه جمله اعتراضیه په مینځ کي د کلام واقع سوېده. ۲ : معطوف جمله خبریه ده ، اصل عبارت داډول دی "مقول في حقه نعم الوکیل" . لهذا په دغه صورت کي جمله معطوفه هم خبریه ده او انشائیه یې متعلِق د خبر جوړې سوېده.
۲ : صغار دغه روا بولي.

حاشیه نمبر ۱۱:

که چیری "نعم الوکیل" عطف پر "حسبي" سي نو په دغه صورت کي دغه به خبر لپاره د "هو" سي. نو په دغه صورت کي د "هو" څه حیثیت دی؟

جواب: دغه مخصوص بالمدح وی.

سوال: مخصوص بالمدحَ خو ورسته تر "نعم" راځي نه مخکي او حال دا چي دلته مخکي راغلي دی، نو دغه مخکي را تلل یې صحت نه لری؟

جواب: د مصنف په وړاندی مخصوص بالمدحَ ورسته تر افعالُ د مدحِ وي نه مخکي، او مخکي راتلل یې صحت نه لری. البته د صاحب المفتاح په وړاندی مخصوص بالمدح مخکي راتلای سي. نو دلته دغه مخکي کېدل د صاحب المفتاح د قول موافق دی. او عموماً

مخصوص بالمدح د وه حیثیت لری. ۱: دغه مخصوص بالمدحَ مبتدأ او فعلِ مدحَ خبر مقد.
وی. ۲: مخصوص بالمدح مبتدأ او خبر یې محذوفَ وی.

حاشیه نمبر ۱۲:

په دغه حاشیه کي درې تحقیقه دی.

اول: بیان دترکیب: خلاصه د تر کیب داده چي دغه قول "عطف الجملة على المفردة" مبتدأ، جمله شرطیه "وان صح" خبر دی. او "واو" د ربط د زیاتوالي لپاره اضافه سوي دی. او ددغه شرطیه جزاء محذوفه ده. او په دغه "جزاء" باندي جمله استدراکیه "لكنه في الحقيقة" دلالت کوي. اصل عبارت دا دول دی "عطف الجملة على المفرد ان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل لا على الاخبار . و انما يصح في ما اذا لم يكن كذالك" او جمله استدراکیه علت لپاره د جزاءِ محذوفي دی.

دوم: " لكنه في الحقيقة من عطف الإنشاء" بیان: مقصد د شارح په دغه عبارت سره تنبیه ورکونه په صحی والي ددغه عطف ده. ځکه شارح عطف د انشاء پر اخبار باندي صحي بولي.

دریيم: بیان د رد پر سید سند باندي: سید سند ویلي دي چي عطف د نعم الوکیل پر "هو حسبي" بیله تأویلَ "په اعتبار سره د تضمن د هو حسبي معنی لره د يحسبني" صحی نه ده. ځکه هغه جملې چي پر ځای د مفرد واقع سوې وي ددوی څخه بالذات مقصد ددوی نسبتونه نه وي. په دغه وخت کي بیا واختلاف ته ددوي په خبریت او انشائیت ته نه کتل کیږي. بلکي دغه جملې په دغه وخت کي په حکم کي د هغو مفرداتو وي کوم چي دغه جملې د هغوی پر ځای واقع سوي دي. لهذا عطف ددغو جملو د بعضو پر بعضو باندي جائز دی. لکه د مفرداتو. (خيالي ۱۰/ح۳). (حاشيه سيد سند ۶)، او محشي په دغه عبارت سره "لا بد من شاهد" رد پر وکړي. خلاصه د رد داده چي ته یو داسي مثال راوړه چي په هغه کي عطف د انشاء پر هغه اخبار سوي وي چي هغه محل د اعراب لري او دغه عطف ئې هم بیله کومه تأویله سوي وي.

حاشیه نمبر ۱۳:

دلته چي "نعم الوكيل" پر "حسبي" عطف سي نو په دغه صورت كي "حسبي" متضمن معني لره د جمله "يعني يحسبني" وي. او بېله تضمن معني لره د "يحسبني" عطف د جمله پر ده باندي صحت نه لري.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: "علی الرأی" کي و څه ته اشاره ده؟

جواب: اصل د "جعل الليل الاية" په ترکيب کي درې قولونه راغلي دي.

۱: دغه عطف پر "فالق الاصباح" دی، مګر دغه "فالق" اسم فاعل متضمن معني لره د فعل "فلق" دی. او عطف د جمله پر هغه مفرد باندی چي هغه معني لره د فعل متضمن وی صحت لري.

۲: دغه په تقدير سره د "قد" حال د ضمير څخه د "فالق" دی.

۳: دغه "فالق الاصباح" مضاف سره د مضاف اليه خبر او مبتدأ محذوف ده، اصل عبارت دا دول دی " هو فالق الاصباح" نو دغه جمله اسميه معطوف عليه او "جعل الخ" جمله فعليه معطوف ده. نو عطف الجملة علي الجملة ده. نو شارح په دغه "علي الرأی" سره اشاره و يوه ته د دغه درو اقوالو وکړه. نو په دغه سره احتراز د پاتو دوو اقوالو څخه راغلي.

(فالق) خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو (الإصباح) مضاف إليه مجرور الواو عاطفة (جعل) فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو (الليل) مفعول به أول منصوب (سكنا) مفعول به ثان منصوب، الواو عاطفة في الموضعين (الشمس، القمر) اسمان معطوفان على الليل منصوبان مثله و(حسبانا) معطوف على (سكنا) منصوب، (ذلك) مثل ذلكم، (تقدير) خبر المبتدأ ذلك مرفوع (العزيز) مضاف إليه مجرور (العليم) بدل من العزيز مجرور مثله. جملة (هو) فالق الإصباح) لا محلّ لها استئنافية. وجملة (جعل الليل سكنا) لا محلّ لها معطوفة على الاستئنافية.(اعراب القرآن للدعاس)

حاشيه نمبر ۱۵:

د شارح دغه کلام جواب د يو سوال مقدر څخه دی، تقرير د سوال دادی که چيری فن اول او دوم نه وی نو بيا به په دغه سره د هغه شي پيژندنه تر لاسه کيږی د کوم په واسطه سره په کلام کي د ښه والي خاصيت پيدا کيږی. لهذا موږ دا نه منو چي فن اول او دوم نه وی نو دغه دريم شي به وی چي علم البديع دی، بلکه دا کېدای سي چي د دوی څخه سېوا دي بل علم وی؟

جواب: د فنِ اول او دوم د عدم په صورت کي به فنِ ثالث وی دغه خبره بناء بر استقراء او تتبع ده. موږ چي مقصد تلاښ او تتبع يې کړېده نو موږ ته دغه په دغه درو فنونو کي محصور ښکاره سوی دی چي دغه درې فنون دي، لهذا چي فنِ اول او دوم نه وی نو بیا دریېم فن وی.

حاشیه نمبر ۱۶:

شارح رحمه الله په شروع کي د خاتمه ویلي دي" موږ وایو: خاتمه د فنِ ثالث څخه ده او د دغه فنَ څخه وتلې نه ده ځکه مصنف رحمه الله په اواخرو کي د الایضاح ورسته تر محسناتُ ویلي دي: دغه د اصولُ څخه د فنَ ثالث هغه څه دی د کوم جمعَ والي او نویشته والي ما ته په اذن د الله جل جلاله آسانَ سوی دي.

صفحه نمبر ۱۶۱:

عبارت

وقال **مقدمة** اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة
والمقصود من علم البلاغة في المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام
ومخصوصيتها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة والاحتياج
اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى
تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حدوده وغايته وموضوعه
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة
الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى التكلف احدهما بيان توقف
مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في
اخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد
العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في
تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان
يقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة
والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة
وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح به يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة
والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح و
شاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران
اي المتكلم والكلام فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة
بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا
للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته
عن وصف الاول بها واعلم انها كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا
على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق
بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية
على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي و
المعنوي جزم المصنف رحمه الله بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما من مخالفة القوانين

دغه **مقدمه** په بيان كي د فصاحت او بلاغت د معني ده، او دغه ډول د علم البلاغت حصر كونه په علم المعاني او علم البيان كي او دغه ډول چي ددوى سره متصل وى د كوم لپاره چي كلام راوړل سوى دى. او حاصل ددغه مقدمه پېژندنه د غايه ددغه درې علوموپه طريقه سره د تحقيق اوتفصيل ده، او داحتياج ثبوت و دغه مقدمه ته دى. او مقدمه د مقدمة الجيش څخه راخېستل سوېده. اومقدمة الجيش و هغه ټولى ته د فوځ ويل كيږى كومه چي تر فوځ مخكي وى. اومقدمه دقدم څخه مشتق ده. كوم چي په معنى سره د تقدم دى. او **مقدمة العلم** و هغه شي ته ويل كيږى په كوم چي مسائلى ددغه علم موقوف وي. لكه پيژندنه د تعريف، غرض او د موضوع ددغه علم. او **مقدمة الكتاب** و هغه ټولى ته د كلام ويل كيږى كومه چي تر مقصود ددې وجي مخكي راوړل كيږى چي ددغه مقصود تعلق ددغه ټولى سره د كلام لرى. او دغه ټولى په مقصود كي فائده وركونكي وى. عام تر دې دغه مقصود په دغه ټولى باندى موقوف وى او كه نه وى. او په هغه **بعضوخلكو** باندى كوم چي فرق تر مينځ د مقدمة العلم او د مقدمة الكتاب نه كوى دوه شيان مشكل سويدى د كومو څخه چي د خلاصي په خاطر و تكلف كوني ته احتياج پيښ سوى دى.

١: د درو علومو مسائلي په دغه شيانو باندى موقوف كېدنه كوم چي په دغه مقدمه كي ذكر سويدي. او حال دا چي دغه شيان صاحب د مفتاح دوى په آخر كي د معاني او د بيان ذكر كړى دي.

٢: په بعضو كتابونو كي راغلي دي چي مقدمه په بيان كي د تعريف د علم، غرض ددغه علم او موضوع ددغه علم كي ده. دوى دا گمان كوي چي دغه بعينه مقدمه ده. خلكو په تعريف كي د **فصاحت** ډير قولونه كړي دي ددوى راوړنه پرته د اوږدوالي بل څه نه فائده كوى. نو بنه خبره داده چي د كتاب په خبره باندى كفايت كونه خپل سي. نو زه **وايم:** ﴿فصاحت﴾ دغه په اصل كي د خبر تيا او ښكاره والي په هكله آگاهي وركوي. ويل كيږى: "**فصح الاعجمى و افصح**". دا هغه وخت ويل كيږى چي ددوى ژبه روانه اود لُكنې څخه دده خبرى خلاصى سي، اوخبرى يې جيدى او په هغه كي خرابي پاته نه سي. ﴿او په دغه سره مفرد موصوف گرزى﴾، ويل كيږى: "فصيح كلمه" ﴿او كلام﴾ په نثرى كلام كي ويل كيږى: فصيح كلام، او په نظم كي ويل كيږى: "فصيح قصيده". ﴿او متكلم﴾ ويل كيږى: "فصيح كاتب او فصيح شاعر". ﴿او بلاغت﴾ او دغه د رسېدو په هكله اگاهي وركونكي دى. ﴿په ده سره محض آخرى دوه موصوف گرزى﴾ يعني متكلم او كلام. او په ده

سره مفرد موصوف په کیږی. ویل کیږی: "کلام بلیغ او بلیغه کس". او دا ډول وینا چې کلمه بلیغه ده او رېدل سوې نه ده. او د مصنف رحمه الله دا قول "فقط" د اسماء افعالو څخه په معنا سره د "انته" یعني پای ته ورسیږه راځي. او ډیر ځلي د لفظ د ښائسته کولو لپاره په ده باندې فاء داخلیږی. ګواکي دغه دفقط قول جزاء لپاره د حذف سوی شرط ده. یعني څه وخت چې اول دوه په ده سره موصوف سوه نو ته د اول په ده سره د موصوف کوني څخه منع سه. په دې خبره سره پوه سه چې ددوی په **وړاندی** فصاحت د لفظ د هغه قوانینو موافق راتلو ته ویل کیږی کوم ددوی د کلامونو څخه په استقراء سره ثابت سوی دي. او دغه لفظ هغه عرب ډیر وایي د کوم عربیت چې مضبوط وی. او دوی ته په استقراء سره معلوم سوېده چې هغه الفاظ چې ددوی تر مینځ ډیر ریات استعمالیږی دا هغه دي چې دوی په ژبه جاری او سالم او ژغورل سوی د متنافر حروفو او کلمو څخه، د غرابت او تعقید لفظي او معنوي وي. نو **مصنف** رحمه الله جزم په دې خبره سره وکړی چې فصیح لفظ هغه دی کوم چې د قوانینو د مخالفت، تنافر، غرابت او تعقید معنوی څخه سالم پاته سوی وی.

تشریح

په دې عبارت کي څو شیان د ذکر کوني وړ دي.

اول: اعراب د مقدمې: سوال: مقدمه اعرابي څه حیثیت لری؟

جواب: مرفوع خبر لپاره د مبتداء محذوفی دی. او یا منصوب په عامل ناصب (خذ مقدمة) سره دی او یا مجرور په مضاف محذوف سره (هذه بحث مقدمة) دی.

دوم: تحقیق مأخذی: لفظ د مقدمه د چا څخه راخیستل سوی دی؟

جواب: دغه د "مقدمة الجیش" څخه راخیستل سوې ده، او مقدمة الجیش د فوځ هغه ټولی ته ویل کیږی کومه چې مخکي تر غټ فوځ (د هغو لپاره د زمینه د مساعدولو لپاره) تګ کوی. او دغه ډول په مقدمه کي هغه درې شیان ذکر کیږی د کوم په وجه سره چې د راتلونکي مقاصدو په زده کړه کي آساني پیدا کیږی.

سوال: مقدمه تفعیل په معني سره د تفعل او د مقدمة الجیش څخه را خیستل سوې ده دغه راخیستل یې د څه وجې څخه دی؟

جواب:دا یوه قاعده ده چي مشتق منه په کومه معنی کي استعمال سوی وی په هغه کي به مشتق هم استعمالیږی.او س که چیری خبره دغه ډول وی نو بیا اشتقاق د مشتق د مشتق منه څخه صحت لری او که دغه ډول نه وی نو بیا صحت نه لری.او دلته مقدمه د "قدم" او "تقدم" بیا د "تقدم" په معني کي استعمال سوی دی. نو اوس دغه "قدم" په معنی کي د "تقدم" استعمالیږی او که چیری دغه ډول نه سي نو بیا شارح په دغه سره اشاره و دې ته وکړه چي تفعیل په معني تفعلي کي استعمال سوې ده، لکه "مقدمة الجیش". ځکه دغه د هغی ټولی لپاره استعمال سوی دی کوم چي تر مخه کېدونکي وی.

دریم:تحقیق اشتمالي:مقدمه په درې بحثونو مشتمله وی. ۱: تعریف د علم. ۲: موضوع د علم. ۳: غایه او غرض د دغه علم څخه.

څلورم:صیغوی تحقیق:دغه لفظ د دوو احتمالو محتمل دي. ۱: دغه په فتحه سره د لام د مفعول صیغه ده. په دغه صورت کي د مخکي سوی شي په معني سره ده.

۲: دغه په کسره سره د لام د اسم فاعل صیغه په معني سره د مخکي کونکي شي دی. او دغه دواړه احتماله دلته صحت لری،اول په دې سره صحت لری چي دغه شیان مصنف مخکي تر مقصد راوړی،لهذا د مصنف لخوا دوی هم مخکي تر مقصد راوړل کیږی،او دوم په دې وجه سره صحي دی چي دغه مقدمه هغه کس چي تعریف ،موضوع او غرض د علم پیژني په هغه چا مخکي کوی کوم چي دغه نه پیژني(ملا ظهورالله علی ملا جلال) او دغه ډول د فاعل صیغه په دې اعتبار سره صحت لری چي دغه د تفعیل باب په معني سره د تفعل ده،لهذا دغه په معني لازمي سره دی یعني مخکي کېدونکي.

معنوی تحقیق:مقدمه د دو معناګانو تر مینځ یو مشترک لفظ دی،لهذا د دې دوه قسمه دی.

۱):**مقدمة العلم**:ما یتوقف علیه الشروع في العلم"هر هغه شیان چي په کومو باندی شروع کونه په یو علم کي موقوف وی.او د دغه مقدمة العلم مصداق درې شیان دي. ۱: تعریف د علم. ۲:موضوع د دغه علم په کوم کي چي شروع کیږی. ۳: غرض، غایه او فائده د دغه علم. او په دغه درو شیانو باندی شروع کونه په یو علم کي په دوی باندی موقوف ده.که چیری تعریف نه وپیژندل سي نو په یوه مجهول شي کي به شروع راسي او دغه باطله ده. او د موضوع د نه

پیژندني په صورت کي فرق په مابین کي د مقصود او د غیر مقصود به پاته نه سي. او د غایه د نه پیژندني په صورت کي د عبث شي طلبول به لازم سي، او د غه تهوله باطل دي. لهذا یو کس چي په کامل بصیرت او د پوهي په طریقه سره شروع کونه په یو علم کي غواړی نو د هغه لپاره د دغه درو پیژندنه ضروري ده.

۲): **مقدمة الکتاب**: هی طائفة من الکلام قدمت امام المقصود لارتباطها به و نفعها فیه": یعني د کلام هغه ټولی ته ویل کیږی کوم چي مخکي د مقصود ددې لپاره راوړل کیږی چي ددې تعلق د مقصود سره دی، او په مقصود کي دا فائده رسونکې وی. او ددې مصداق درې شیان کېدای سي ځکه دا د کتاب یوه حصه ده او په کتاب کي دغه درې واړه صنجی دي. ۱: محض الفاظ. ۲: محض معناګاني. ۳: د الفاظو او معناګانو مجموعه.

﴿فائده﴾: سوال: د مقدمة العلم او د مقدمة الکتاب تر مینځ څه نسبت دي؟

جواب: ۱: **تغایر ذاتي**: مقدمة الکتاب عبارت د الفاظو او مقدمة العلم عبارت د معناګانو څخه ده.

۲: **تغایر ذاتي**: مقدمة الکتاب د الفاظو او معناګانو د مجموعې څخه عبارت ده، او مقدمة العلم بیا عبارت د معناګانو څخه سي.

۳: **اتحاد ذاتي او تغایر اعتباری**: مقدمة الکتاب د معناګانو څخه عبارت ده (دا دول چي تعریف، موضوع او غرض سي) او مقدمة العلم د دغه درو شیانو پیژندنه ده. لهذا په دغه صورت کي مقدمة الکتاب عبارت د معلوم او مقدمة العلم عبارت د علم څخه دی. او په دغه صورت کي د دوی تر مینځ د عموم وخصوص مطلق نسبت شتون او وجود لری. مقدمة الکتاب اعم مطلق دی (ځکه په دې کي پرته د دغه درو نور شیانو هم ذکر کوني ته وړاندی کیږی) او مقدمة العلم اخص مطلق دی.

سوال: مقدمه دوو قسمونو ته ولي وویشل سوه؟

جواب: ددې دوې وجي دي.

۱): د تلخیص مفتاح العلوم مقدمه د دغه درو شیانو څخه سیوا په څه نورو شیانو باندی هم مشتمله ده (کوموته چي مقدمة العلم نه ویل کیږی)، لهذا په صاحب تلخیص المفتاح دا اعتراض واردېدی چي په مقدمه کي پرته د دغه درې شیانو د نورو راوړل صحت نه لری ځکه دغه

مقدمة العلم ده او په مقدمة العلم کي محض دغه درې شیان ذکر کیږي نه نور، او حال دا چې دلته نور شیانو هم ذکر سوی دي.

۲): **حکماء** ویلي دي: "المقدمة في بيان حده و غرضه و موضوعه". او څه خایونه بیا یې داسې ویلي دي "المقدمة في الامور الثلاثة". نو اوس په دغه دا اعتراض واردیږي چي دلته ظرفیت د شي وخپل ځان ته لازم سو ځکه ظرف (تعریف، موضوع و غرض) هم مقدمة العلم، او مظروف هم مقدمة العلم ده، او ظرفیت د شي وخپل ځان ته لازمېدل باطل دی؟ لهذا ددغه دو اعتراضونو د دفعه کولو لپاره مقدمه ودوو قسمونو ته وویشل سوه.

۱: **مقدمة الكتاب**. په دې کي دغه درې شیان او سېوا ددوی نه نور شیانو هم ذکر کیږي.

۲: **مقدمة العلم** دا محض د تعریف، موضوع او دفائدې څخه دعلم عبارت ده. لهذا اولني اعتراض دفعه سو، ځکه دغه مقدمه د مفتاح العلوم مقدمة الكتاب ده نه مقدمة العلم. او دوهم بیا په دې وجه سره دفعه سو چي دلته ظرف او مظروف عبارت د یوه شي څخه نه دي، ځکه مظروف مقدمة الكتاب او ظرف مقدمة العلم ده، نو عبارت دا جوړیږي "مقدمة الكتاب في بيان مقدمة العلم" یعني "الالفاظ في بيان المعاني". نو اوس ظرفیت د شي وخپل ځان ته لازم نه سو.

درېیم: بیان دعبارت: واعلم ان للناس في تعريف الفصاحة..ثم لما كانت المخالفة راجعة في المفرد الى اللغة.

سوال: په دغه عبارت سره شارح څه بیانول غواړی؟

جواب: دلته شارح د شو شیانو بیانول غواړي: ۱: بیان دمعنی لغوی د فصاحت او بلاغت. ۲: تعریف حقیقي د فصاحت. ۳: بیان د هغه تعریف چي په متن کي سوی دی. ۴: د متن تعریف مجازی کېدني د منشأ بیان. ۵: بیان د هغه علاقې چي ترمینځ دتعریف حقیقي او مجازی وجود لری. ۶: تعریف مجازی په متن کي د خپلولو راز او وجه.

اول: فصاحت وبلاغت: **سوال**: فصاحت څه ته ویل کیږي؟

جواب: په لغت کي د فصاحت لپاره ډیری معناګاني راغلي دي. ۱: نزع الرغوة یعني ګُچي راوخَتَه. ۲: ذهاب اللبان من اللبن" یعني کوم سره زر چي په خښته کي وه هغه را جلا سوه. ۳: انطلق اللسان" یعني ژبه خلاصه سوه. لهذا ددغه معناګانو څخه یوه د مصنف په وړاندی حقیقي

او هغه بله مجازي کېدنه ثابته سوې نه ده او نه ددوی تر مينځ يوه مشترکه معنی شتون لري مګر هر يو ددغه معناګانو څخه په خبرتيا او ښکاره کوني باندي دلالت کوي.په دغه وجه مصنف رحمه الله ويل چي فصاحت په خبرتيا او ښکاره کوني باندي دلالت کوي.او دغه فصاحت کله لازمي راځي لکه ويل کيږي "فصح العجمي" يعني دده ژبه خلاصه سوه. او ژبه دده اوس نه بنديږي، او متعدي هم راځي لکه ويل کيږي "افصح العجمي" يعني عجمي په دغه سره يې تصريح وکړه او دغه يې نورو ته ښکاره کړه او ددغه ښوونه يې وکړه.

سوال:مصنف رحمه الله ولي داڅول نه وويل "فصاحت د ابانت او ظهور څخه عبارت دی"؟

جواب:ځکه فصاحت د لغت په اعتبار سره څو معناګاني لري، او ددوی تر مينځ يوه مشترکه معنی نسته، او دغه څول ددوی څخه يو څه حقيقي او پاته نوري مجازي کېدنه هم ثابت سوې نه ده . نو په دغه وجه ده نه وويل. البته هر يوه ددغه معناګانو څخه دلالت په ښکاره کوني او ښکاره کېدني باندي کوي نو په دغه وجه مصنف وويل چي فصاحت په ابانت باندي دلالت کوي.

سوال:د مصنف رحمه الله کلام ناقصه دئ ځکه ده وويل چي فصاحت کله د مفرد او کله بيا د کلام صفت واقع کيږي.او دلته مرکب ناقص په عربي کلام کي سته کوم چي نه مفرد (ځکه مفرد لفظ واحد او مرکبزيات تر يوه لفظ وي) او نه کلام دي(ځکه په کلام کي نسبت تامه وجود لري او په مرکب ناقص کي بيا وجود نه لري)،او حال دا چي دی په فصاحت سره موصوفه کيږي؟

جواب:دلته مرکب ناقص په مفرد کي داخل دی ځکه دلته د مفرد څخه مراد هر هغه شي دی کوم چي کلام نه وي (ځکه مفرد مصنف د کلام مقابل راوړی دي ددغه څخه دا معلوميږي چي دلته مفرد د کلام مقابل دی) او دغه بيا عام و مفرد حقيقي او مرکب ناقص دواړو ته دی.

سوال: "کاتب" مثال بلل لپاره د متکلم صحی نه دی،ځکه متکلم خبری کونکي او کاتب ليکونکي ته ويل کيږي،ليکوال د ويونکي څخه جلا وي؟

جواب:دلته مراد د کاتب څخه ليکونکي نه دی بلکه دلته يې معني داده "هر هغه کس کوم چي نثري کلام جوړه وي". او دغه متکلم ته شامله دی. نو اوس اعتراض دفعه سو.

و البلاغة وهي تنبئ:**سوال**:بلاغت په لغت کي څه ته ويل کيږي؟

جواب:په عبارت سره و مراد ته په داسي حالت کي رسېدل دی چي په کوم کي نه اوږدوالي او نه داسي کم والي وی چي د هغه څخه خفګان او پریشاني په حصول کي د مراد پیدا سي.

سوال: مصنف ولي داسي نه وویل "بلاغت و رسېدو ته ویل کیږی"؟

جواب:بلاغت په لغت کي په عبارت سره و مراد ته په یوه مخصوصه طریقه سره رسېدني ته ویل کیږی.مګر دغه معنی په مطلق رسېدو باندی دلالت کوی.لهذا د بلاغت معني بعینه مطلق رسېدنه نه ده.

سوال:دلته دبلاغت لپاره داسي څو معناګاني نسته لکه د فصاحت دا، چي نه ددوی تر مینځ یوه معنی مشترکه وی یا بعض ددوی څخه حقیقت او پاته نوری مجاز وي.لهذا ده لره ظاهراً یوه معنی وجود لری نو بایده ده د ابانت په لفظ سره دغه معنی لغوی د بلاغت بیان کړې نه وای؟

جواب:دلته مصنف هم هغه طریقه خپله کړېده کومه چي ده د فصاحت د معنی لغوی په بیان کي خپله کړې ده(چي ددواړو د لغوي معناګانو د بیان طریقه سره موافقه سي)

وکثیرا ما: **سوال**:فاء د مختلفو معناګانو لپاره راځي د مثال په توګه .۱: تعلیل،۲: تفریع .۳: جزاء. او فاء د فقط یوه ددغه درو څخه یې کېدنه په ښکاره توګه سره نه ښکاری؟

تزینا:**اول جواب**:دغه فاء زائد او د ښائسته والي لپاره راوړل سوېده.لهذا فاء لپاره دیوه ددغه درو معناګانو کېدنه یې ضروری نه ده.

و کأنه جزاء:**دوم جواب**:دلته فاء جزائیه او شرط دلته حذف سوی دی.او اصل عبارت داغوندی دی"اذا وصفتَ بها الاخیرین فانته عن وصف الاول بها"یعني څه وخت چي تا په ده سره اول دوه موصوفه و ګرزول نو د آخر د موصوفه کوني څخه ځان وساته.

دوم:**و اعلم انه لما کانت الفصاحة**:**سوال**:فصاحت په اصطلاح کي دې ته ویل کیږی:

۱:د لفظ د هغه قوانینو موافق راتلنه کوم چي ددوی د کلام د پلټني څخه تر لاسه سوی دي.

۲: دغه لفظ د هغه چا په وړاندی ډېر استعمالیږی کوم چي مضبوطه په اعتبار د عربیت وي(یعني دغه لفظ د اصلي عربو وی). نو اوس مصنف رحمه الله ددغه مشهور تعریف کوني څخه اعراض وکړی او دغه تعریف یې رواړي کوم چي په عبارت کي شتون لری؟

جواب:د مصنف تعريف تر مشهور تعريف لنډ او د يادوني په اعتبار سره تر هغه اسهل دی.

دريم:دوم جواب:او دغه سره سره د مشهور تعريف سره دغه تعريف د مصنف رحمه الله لازم دی ځکه په پلټولو سره دغه خبره و ثبوت ته رسېدلې ده چي هغه الفاظ چي ددوی په مينځ کي ډير استعمالېږی دا هغه الفاظ دي کوم چي د تنافر الحروف و الکلمات د غرابت او تعقيد لفظي او معنوی څخه پاک او سالم وی،لهذا دغه تعريف د شي په لازم سره دی.او تعريف د شي په لازم سره دغه تعريف مجازی وی.نو دغه تعريف هم مجازی دی.

څلورم:سوال:مصنف رحمه الله چي څه وخت فصاحت في المفرد و الکلام او دغه ډول بلاغت په کلام کي يې بيان کړي(خلوصه من تنافر الحروف...الخ، مطابقته لمقتضى الحال..)، نو بيا ده په شرح کي د ايضاح و فرمايل:دغه تعريفونه داسي دي چي د خلکو په عبارات کي شتون نه لری نو په دغه باندی د مصنف په ژوند کي دده د هم وخته علماؤ (خطيب د مصر او يا د يمن د طرف څخه) دا سوال وارد کړي چي دغه تعريفونه په خپله رأی سره دي ځکه دوی د خلکو په کلام کي وجود نه لری او د تعريف په خپله رأی سره کونه صحت نه لری؟ بيا ددغه سوال څخه بعضو علماؤ دا جواب ورکړي وو چي مراد د الناس څخه ټوله خلک نه بلکه مخصوص خلک دي د مثال په توګه علامه سکاکي رحمه الله او يا شيخ عبدالقاهر او يا په مثل ددوی دي کوم چي په علم البلاغت کي شهرت ته رسېدلي دي ، لهذا ددې څخه دا نه لازمېږی چي دغه تعريف به بل چا نه وي کړي حتي چي بيا مخالفت راتلل لازم سي. په دغه جواب باندی علامه شارح راضي نه دي نو ده دوه جوابه ورکړه.

اعلم انه لماكانت:جواب:تعريف بالرأی نه لازمېږی ځکه د مصنف کړل سوی تعريف که څه هم په دغه فن کي صراحتاً په دغه الفاظو سره وجود نه لری مګر ددغه فن د مشهورو زلاندو سترو له طرف څخه چي کوم تعريفونه سوی دي هغه او د مصنف کړل سوی تعريف د مفهوم او معنی په اعتبار سره يو دي. نو اوس اعتراض په دې خبره چي د مصنف کړل سوی تعريف د قوم په وړاندی وجود نه لری نه واردېږی.

پنځم:دلته دا ثابته سوه چي د تعريف حقيقي او مجازی تر مينځ علاقه د لزوم شتون لری.

تشريح: قد تسامح في تفسير الفصاحة: **سوال**: د فصاحت کړل سوی تعریف په الخلو ص سره مناسبه نه دی ځکه فصاحت وجودی (داډول چي مشهوره تعریف په دې سوی دي چي د لفظ قوانینو موافق راتلل الخ. لهذا دغه راتلنه وجودی ده) او تعریف یې عدمي د ی ځکه خلوص خالي والي او نه کېدنه ده. لهذا دلته د وجودی تعریف په عدمي سره سوی دی او دغه یو غیر مناسبه کار کونه ده (ځکه هر تعریف په هغه چا باندی حمل کیږی د کوم چي تعریف سوی وی او دلته عدمي په وجودی باندی نه سي حمل کېدلای)؟

جواب: دغه سوال هلته واردېدی که چیری دغه تعریف حقیقي وای او دلته دغه ډول نه د ی بلکه دغه تعریف رسمي دی، او په دغه تعریف سره پیژندنه د یو شي د حقیقت نه وی بلکه مقصد د معرَف آسانه کونه وی، او د معرَف آسانه کونه په خلوص سره تر مشهور سوی تعریف په بنه توګه سره لاس ته راځي (ځکه د تعریف حقیقي و لاس ته د رواړني لپاره و شاګردانو ته د ده په تلاش کي ډیری منډی ترنډی او مختلفو ځایونو ته د تلو ضرورت پیښیږی او د مجازی تعریف و لاس ته د راوړني لپاره د دغه شیانو ضرورت نه پیښیږی په دغه وجه دغه تعرف مجازی اسهل دی).

﴿فائده﴾: **تسامح**: بېله قرينې دیو لفظ په غیر موضوع له کي استعمالونه.

مجاز: استعمال د لفظ سره د قرینه په هغه معني کي چي د هغه لپاره وضع د دغه لفظ راغلې نه وی.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

سوال: "ما یتصل بذالک" عطف پر چا دی؟

جواب: دغه عطف پر "معني الفصاحة و البلاغة" باندی دی لکه څرنګه پر دغه باندی دا قول "انحصار علم البلاغة" عطف دی.

سوال: "ما یتصل بذالک" څخه څوک مراد دی؟

جواب: د دغه څخه مراد بیانونه د نسبت تر مینځ د فصاحت او بلاغت ده، او دغه ډول دا خبره چي فصاحت صفت د لفظ دی. او دغه ډول بیانونه د نسبت تر مینځ د مقتضي الحال او اعتبار مناسب او دغه ډول مرجع د بلاغت بنوونه مراد ده.

حاشیه نمبر ۲:

خلاصه د حاشي داده چي د دې عبارت و المقدمة مأخوذة " په معني کي د وه قول دي.
۱) : **علامه عدوي** : لفظ د مقدمې د "مقدمة الجيش" څخه اخيستل سوي دی.
۲) : **علامه عبدالحکيم**: د دغه عبارت معني داده چي لفظ د مقدمه د اضافت "مقدمة الجيش" څخه په خپلی خالصي معني سره قطع سوی دی. او د .دوو .وجو څخه معني ئې دا نه ده چي لفظ د مقدمې د " مقدمة الجيش" څخه اخيستل سوي دی.
۱) :د منقول او منقول اليه ترمينځ د موافقت د موجود والي څخه چاره نه وی.او دلته دغه موا فقت نسته. ځکه منقول لفظ مفرد او منقول اليه مضاف دی.
۲) :شارح د مقدمه معني په عبارت کي بيان کړې نه ده. حتي چي بيا ئې ويلي وای چي مقدمه په دغه معنی سره د "مقدمة الجيش" څخه منقولَ ده.او دغه ډول بيان د شارح سره د دې قول "مأخوذة " دا نه فائده کوي چي معني مخکي او ورسته تر اخذ سره يوه ده.او دغه هغه وخت کېدای سي چي مقدمه په خپله معنی سره د " مقدمة الجيش" څخه قطعَ سي. او دغه بناء بر اول تقدير نه سي جوړېدای.ځکه د مستعار اود مستعارمنه ترمينځ اتحاد غواړي.اودلته دغه اتحاد نسته. ځکه دوی مفرد د مضاف څخه مستعار بولي. او دلته مخکي او ورسته تر اخذ معنی هم يوه کيدای نه سي. لهذا خلاصه دا سوه چي عبارت د شارح د علامه عبد الحکيم په خبره باندي دلالت کوي نه د عدوي په خبره.(كذا قال عبد الرحمن فى شرحه ۱۱۶/ج۱)

حاشيه نمبر ۳:

سوال: وړښل د مقدمه ؤمقدمة العلم او ومقدمة الکتاب ته يوه نوې اصطلاح ده.او نوې اصطلاح د علماؤ د اقوالو په اثر سره ثابتيږی.او پرته د دې دغه نوې اصطلاح هيڅ يو حيثيت نه لری،او دلته په دغه نوې اصطلاح باندی د سترو علماؤ د اقوالو څخه د يوه قول ههم نسته نو دغه نوې اصطلاح د اعتبار وړ نه ده؟(بحر العلوم ۴/ج۲)

جواب: مقدمة الکتاب يوه نوې اصطلاح نه ده.حتي چي بيا و نقل ته د قول د علماؤ ضرورت پيښ سي. ځکه مصنفين حضرات ډير ځلي په خپلو تصانيفو کي يوه ټکره د کلام مخکي ذکر کړي.اودوی دغه په نامه سره د مقدمة الکتاب مسمي کړي. لکه څه ډول چي دغه مصنفين يوه ټکره د خپلو کلامونو په فن، باب او فصل سره مسمي کوي.او دوی خپل کتابونه پر دغه

مشتمل په طريقه سره د اشتمال د كل پر جزء باندي گرزوي.او دلته دعلامه تفتازاني د مقدمة الكتاب څخه هم دغه مراد ده، په دې معني سره چي دغه مقدمة الكتاب يو داسي مقدمه ده چي دا د كتاب جزء گرزي دلېده. لهذا اوس دغه يوه نوې اصطلاح نه سوه.

سوال: تعريف دمقدمة الكتاب مانع نه ده.ځكه دغه تعريف په هر هغه شي صادقيږي چي په هغه شي سره ارتباط او نفعَ حاصليږي؟

جواب: مقدمة الكتاب هغه ده چي په ده سره ارتباط او نفعَ حاصليږي.او ددې سره سره دغه په اول كي د كتاب رواړل كيږي. نو اوس په سوال كي ذكر سوي شي خارج سو. ځكه هغه په اول كي د كتاب نه راوړل كيږي.

سوال: دمقدمة العلم او دمقدمة الكتاب تر مينځ كوم نسبت وجود لرى؟

جواب: ددوى تر مينځ نسبت دتباين وجود لرى. ځكه مقدمة الكتاب د الفاظو څخه عبارت ده.اومقدمة العلم دمدلولاتو څخه دالفاظوعبارت ده.او دمقدمة العلم څخه كه چيري الفاظ دمقدمة العلم واخيستل سي،اويا دمقدمة الكتاب څخه دمقدمة الكتاب معناگاني وا خيستل سي نو بيا د دوى دوو ترمينځ دعموم و خصوص من وجه نسبت وجود لرى. ځكه مقدمة العلم د يوه جهت څخه خاص او دبل جهت څخه بيا عامَ ده.

١): **جهت د خصوص :** مقدمة العلم په دې سره مقيدَ ده چي دا شروع لپاره موقوف عليه وي.

٢: **دعموم جهت :** په دې كي د مخكي والي اعتبار نسته.

او د مقدمة الكتاب هم په يوه جهت خاص او په بل جهت سره عامه ده.

١): **د خاصوالي جهت:** چي په دې كي د مخكي والي اعتبار سته.

٢): **دعموم جهت:** په دې كي د "ما يتوقف عليه الشروع" اعتبار نسته.

ماده داجتماع: حد او غايه مخكي تر مقصود ذكر سي.

ماده د افتراق د طرف څخه د مقدمة العلم: حد او غايه په ما بين يا په آخر كي ذكر سي.

ماده د افتراق د طرف څخه د مقدمة الكتاب: هغه شي چي مخكي تر مقصود ذكر سي.او په ده باندي شروع په علم كي موقوفَ نه وي مگر زياتوالي د بصيرت اوددانائي فائده كوي (مختصر المعانى ١٢/ح٣)

حاشيه نمبر ۴ :

بیان د اول اشکال: د کتابونو په شروع کي دا دول عبارت واقع سوي دی "المقدمة فی تعریف العلم و غایته و موضوعه". نو اوس دا اعتراض واردیږي چي ظرفیت د شي خپل ځان لره راغلي. ځکه مقدمه په خپله تعریف د علم، موضوع او غرض د علم ده. او ظرفیت د شي خپل ځان لره باطل دی. لهذا ددغه اعتراض څخه د ځان ژغورولو دوجي علامه مقدمه، مقدمة العلم او مقدمة الکتاب ته تقسیم کړه. لهذا اوس مخکني اعتراض دفع سو. ځکه د مقدمة څخه مقدمة الکتاب او د ظرف څخه مقدمة العلم مراد ده.

دوم اشکال: مصنف په مقدمه کي د تلخیص داسي شیان ذکر کړي دی چي په هغو شیانو باندي شروع موقوف نه ده (لکه د فصاحت او د بلاغت تعریف). ځکه علامه سکاکي دغه شیان په علم معاني او د بیان په آخر کي راوړي دي. اوس که چیري په دوي باندي شروع موقوفه وای نو علامه سکاکي دوی په آخر کي ولي راوړل. اوس دا اشکال واردیږي چي ددغو شیانو په مقدمه کي راوړل صحي نه دی. ځکه په مقدمة العلم باندي شروع موقوف وي. او حال دا چي په دوی باندي شروع موقوف نه ده؟ لهذا دغه اشکال په دوه والي باندي د مقدمة باعث سوه. څه وخت چي مقدمه دوه قسمه سوه "۱: مقدمة العلم. ۲: مقدمة الکتاب". نو اوس دغه اشکال دفع سو. ځکه دغه شیان په مقدمه کي د کتاب ذکر سوي دی. او په مقدمة الکتاب کي هغه شیان ذکر کیږي چي ددوی سره مقاصد ربط لري او په دوی کي نفع رسوي. او دغه امور "تعریف دفصاحت او د بلاغت دو دغه دول نور" هم دغه دول دي.

حاشیه نمبر۵:

سوال: ماتن مفرد، کلام او متکلم په فصاحت سره موصوفَ وګرزول او د مرکب ناقص په هکله یې سکوت خپل کړي. ځکه مرکبِ ناقص مفرد نه دی ځکه مفرد مقابل د مرکب دی. څرنګه مرکبِ ناقص مرکب دی نه مفرد په دغه وجه مفرد و مرکبِ ناقص ته شاملَ نه دی. او دغه دول کلام هم نه دی، ځکه کلام پر نسبت تامه مشتملَ وی په خلاف د ناقص. او دغه دول مرکبِ ناقص متکلم هم نه دی کوم چي یوه ښکاره خبره ده. لهذا د ماتن د سکوت څخه دا خبره ښکاري چي دی مرکبِ ناقص په فصاحت سره موصوفَ نه بولي او حال دا چي مرکبِ ناقص هم موصوفَ په فصاحت سره ګرزی؟

جواب: خبره د دغه ډول ده لکه تا چي و کړل چي ماتن مرکبِ ناقص د خپل ذات په اعتبار او په حیث د مرکبِ ناقص موصوف په فصاحت سره نه بولي بلکه دی په اعتبار د هغه مفرداتو چي دغه مرکبِ ناقص ځني جوړ وی موصوفَ بولي. نو خلاصه دا سوه چي مفرد او کلام په عبارت کي په خپله حقیقي معني پاته دي او مرکبِ ناقص په حیث د خپل ځان موصوف په فصاحت سره نه وی.

حاشیه نمبر۶:

سوال: دلته مصنف رحمه الله "کلام فصیح" وواییاو داسي یې نه وویل "رسالة فصیحة" او حال دا چي رسالة هم جوړه د کلام څخه وی. لهذا د "رسالة" پر ځای د "کلام" د کوم وجي تر سره سوېده؟
جواب: مصنف رحمه الله دلته هغه شي راوړی د کوم استعمال په نثری کلام کي شائع او زیات دی. لهذا په نثری کلام کي دا ډول وینا نه تر سره کیږی "رسالة فصیحة" بلکه دا ډول وینا تر سره کیږی "کلام فصیح". لهذا مصنف و شیوع ته د دغه خبری اشاره وکړه.

حاشیه نمبر۷:

په التاج او قاموس کي ویلي دي "بلغ الرجل بلاغةً" دغه هغه وخت ویل کیږی چي یو کس خپل مراد او د زړه خبره په تو سط سره د عبارت پر بیانولو باندی و توانیږی. او دغه په لغت کي دلالت پر معني د رسېدني او انتهاء کوی. ځکه د بلاغت لغوی معني داده "په توسط سره د لفظ و مقصد ته رسېدنه". او دغه معني خاص ده (ځکه یو رسېدنه ده او یو د لفظ په توسط رسېدنه ده)، او هر خاص پر عام دلالت کوی نو خاص رسېدنه پر مطلق رسېدنه باندی دلالت کوی.
سوال: دلته شارح د مخکني عبارت "الفصاحة و هي في الاصل الخ" غوندی دا ډول یې "البلاغة و هي في الاصل" ولي نه وویل؟
جواب: ځکه دلته شارح پر هغه مخکني وینا باندی کفایت وکړي. څرنګه یو ځلي مخکي دغه لفظ "في الاصل" ذکر سوی وو نو شارح دوم ځلي ذکر نه کړي، او پر هغه مخکني ذکر کونه باندی یې کفایت وکړي.

البَلِيغُ الفَصِيحُ الَّذِي يَبْلُغُ بعبارَتِه كُنْهَ ضَمِيرِه ونِهَايَةَ مُرَادِه وجَمْعُ البَلِيغِ : بُلَغاءُ وقَدْ بَلُغَ الرَّجُلُ ككَرُمَ بَلاغَةً. (تاج العروس من جواهر القاموس - بلغ ج22 ص447)// بلیغ. [بَ] (ع ص) مرد فصیح رساننده سخن آنجا که خواهد. (دهار). شخص فصیح که سخن را در جای خود نهد. (از اقرب الموارد). تیزز بان . (غیاث) (آنندراج). فصیح که

کنه ضمیر و مراد خود تواند به عبارت آوردن . گشاده زبان . گشاده سخن . (یادداشت مرحوم دهخدا). خوش بیان . شیرین سخن . سخنگوی پر کمال . جیره زبان . سرطم . سفاک . مسقع . مسهج . (منتهی الارب). ج ، بلغاء. (اقرب الموارد)(منتهی الارب) کلام بلیغ ؛ سخن تمام بامراد. (منتهی الارب) : اولئک الذین یعلم الله ما فی قلوبهم فا عرض عنهم وعظهم و قل لهم فی ا نفسهم قولاً بلیغا. (قرآن 4/63)؛آنان کسانی هستند که خداوند آنچه را در دلهایشان است می داند، پس از آنان روی بگردان و آنان را پند ده و از برای ایشان در نفسهایشان گفتاری اثر کننده و بلیغ بگو. قولا بلیغا؛ یعنی با مبالغت به دلها رسنده . (دهار). که سخن بلیغ با معانی بسیار از زبان مرغان و بهایم و وحوش جمع کردند. (کلیله و دمنه).

حاشیه نمبر۸:

سوال: "اعلم انه لما كانت الخ" ددغه كلام څخه د شارح څه مقصد دی؟

جواب: دلته شارح مقدمه ددې خبری لپاره ذكر كوي چې د فصاحت تعريف په دې دول "خلوصه منن تنافر الحروف و الغرابة و مخالفة القياس" كېدنه بناء بر تسامح ده. لهذا دغه خبره "اعلم انه لما كانت" مقدمه لپاره د شارح ددې خبرى " قد تسامح في التفسير" ده،نوڅه وخت چې دغه مقدمه ثابتَ سي نو د تسامح خبره به هم ثابت سي، ځكه د تسامح خبره بناء پر دغه مقدمه ده.

سوال: وجه د تسامح بناء پر دغه مقدمه باندی څرنگه ده؟

جواب: دا ډول ده چي فصاحت په حقيقت كي ددې خبری نوم دی "كون اللفظ جارياً علي القوانين الخ" او دغه " كون الخ" وجودی دی، او " خلوصه من تناف الحروف الخ" عدمي دی . او وجودی شي عدمي كېدای نه سي.نوڅرنگه دغه "كون اللفظ الخ"وجودی دی نو فصاحت هم وجودی دی. او وجودی شي عدمي كېدای نه سي نو فصاحت "خلوص" كېدای نه سي. لهذا د وجودی تفسير په عدمي سره كول صحت نه لری، نو بيا هم كول يې بناء بر تسامح وی.

عــه:

مصنف په مقدمه كي دتلخيص داسي شيان ذكركړي دی چې په هغوشيانو باند ي شروع موقوف نه ده(لكه د فصاحت او د بلاغت تعريف). ځكه علامه سكاكي دغه شيان په علم معاني او د بيان په آخر كي راوړي دي. اوس كه چيري په دوې باندي شروع موقوفَ وای نو علامه سكاكي دوی په آخر كي ولي راوړل.نو اوس دلته د مصنف او د سكاكي د خبری تر مينځ توافق پيدا كولو په صورت كي و تكلف ته ضرورت او احتياج وجود لری.

عـسـه:

سوال: شارح ولي دا خبره وكړه "تنبي عن الابانة" يعني د فصاحت دغه ټولې معناګاني خبرتيا پر ابانت او ظهور وركوي. او شارح يو خاص معني د فصاحت و نه ښوول، او س د دې خبرې څه وجه ده؟

جواب: اصل خبره داده چي د فصاحت په لغت كي څو معناګاني بيان سوې دي. اهل اللغت بعضي د دغه معناګانو څخه حقيقي او بعضي بيا مجازي بللي دي. او د شارح په وړاندې د فصاحت مشترک والي په دغه معناګانو كي ښكاره نه و داڅول چي دې دي يو معني د دوى تر مينځ مشترکَ پيدا كړي. په دغه وجه شارح وويل چي فصاحت په اصل كي خبرتياد ابانت او د ظهور وركوى. عام تردې معني حقيقي او كه مجازي وي هر يوه دغه ډول ده.

صفحه نمبر ۱۷:

عبارت

لان المخالفة للامر انما كانت للنحو لفة راجعة في المفرد الى اللغة و في الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام فهما اعني فصاحة المفرد والكلام كانهما شيئان مختلفان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه و يليق به لتعذر جمع المعاني المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير البلاغة والفصاحة على هذا الوجه مما لم يجد في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وحينئذ لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها و لهذا

ترجمه

او بیا چي څه وخت مخالفت په مفرد کي و لغت ته راجع کیږی، او په کلام کي و نحو ته، اوغرابت بیا خاص تر مفرد پوری دی، او تعقید بیا تر کلامَ پوری دی، تر داسي وخته پوری چي فصاحت د مفرد او د کلام ګواکي دوه مختلف حقیقتونه وګرزېدل. او دغهٖ ډول د بلاغت هم ددوی په وړاندی په ډیرو معناګانو باندی یې اطلاق کیږی د کومو خلاصه داده: دکلام د مقتضاني حال سره موافق کېدنه ده. او هر یو د فصاحت او بلاغت څخه صفت لپاره د متکلم په جلا جلا معناګانو په اعتبار واقع کیږی. نو اول خلي مصنف و تقسیم ته د فصاحت او بلاغت په اعتبار د موصوف د دوی ﴿د فصاحت او بلاغت﴾ شروع وکړه او بیا یې تعریف د هر یوه قسم په داسي توګه سره وکړي کوم چي خاص او مناسب د هر یوه سره وی. په دې وجه سره چي ددوی دواړو په یوه تعریف کي جمعَ کونه متعذره ده، او نه ددوی تر مینځ یو داسي قدرِ مشترک شتون لری لکه حیوان چي مشترک تر مینځ د انسان او آس او د نورودي. څکه اطلاق د فصاحت پر څبلو دروِ اقسامو «فصاحة المفرد، کلام،

متکلم» باندي د قبيلې څخه د اطلاق د مشترک، پر خپلو مختلفو معناګانو باندې دی و بنکار ته ر
کتني يه وجه سره.او په دې خبره کي هيڅ يو پټ والي نسته چې تعريف د هغه مطلق عين کوم
چي ولمر اوسرو زرو او دغه ټول و نورو ته شامل دي متعدره دي. «يعني هر يو د تعريفو نه خصه دی
مخصوصه طريقه سره چې مصنف کړی دی په نورو صحي دی» نو بيا دا صحي نه چې تعريف د بلاغت او
فصاحت په دغه مخصوصه توګه سره هغه شي دی کوم چي په کلام کي د خلکو شنون نه لري.
مګر مصنف دغه تعريف د قوم د عباراتو څخه اخيستي دي. نو اوس د مصنف رحمه الله په دغه
کلام باندي «ما په کلام کي د قوم داسي شي پيدا کړی نه دی کوم چي د دوی دواړو د تعريف صلاحيت لري» دا
اعتراض نه واردېږي چي قياس او رأی په تفسير کي د الفاظو دخل نه لري. او داسي جواب
ورکوني ته ضرورت نسته چي مراد په بعضو ناسو سره معلوم خلک دي.

تشريح

ثم لما كانت المخالفة في المفرد... سوال: مشهوره او معروفه خبره داده چي اول دواړه د
يو شي تعريف وسي، بيا د هغه شي تقسيم و اقسامو ته وسي، او بيا تعريف د دغه اقسامو
وسي، لکه ابن حاجب اول د کلمه تعريف کړي دي: الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد.. او بيا يي تقسيم
کړي دي: وهي اما اسم او فعل او حرف. او بيا د هريوه د اسم، فعل او د حرف تعريف کړي دي. او
حال دا چي دلته مصنف عکس د دې خبرې خپل کړی دي دا دول چي ده اول دواره تقسيم او بيا
يې د هر قسم تعريف کړي دي نو دا ولي؟

جواب: ستا دغه خبره هر ځای نه ده، بلکه دغه خبره په هغه صورت کي وي چيرې چي د
اقسامو تر مينځ يو داسي شي وجود لري کوم چي د ټولو اقسامو تر مينځ مشترک وي. او دلته
دغه ډول نه ده، ځکه د فصاحة المفرد رجوع و علم الصرف ته کيږي، او د فصاحة الكلام و نحو
ته او دغه ډول د غرابت څخه خالي والي خاص تر مفرده پوري دی او خالي والي د تعقيد خاص
تر کلامه پوري دی. ځکه غرابت وجود په مفرد او تعقيد وجود په کلام کي تر لاسه کوي. نو
فصاحة المفرد او فصاحة الكلام داسي دوه شيان و ګرزېده کوم چي په خپولو کي سره مختلف
وي. او هغه شيان چي د کومو تر مينځ يو حد مشترک وجود نه لري، د هغو تعريف په تقسيم
سره تر لاسه کيږي په دغه وجه مصنف د دوی تقسيم اول دواره خپل کړي او بيا يې د هر قسم
تعريف وکړي.

سوال: په دغه صورت کي تقسيم د مبهول مطلق و اقسامو ته لازميږي او حال دا چي مخکي تر تقسيم د يو شي د هغه پيژندنه ضروري ده او دلته د دغه خبره شتون نه لري؟

جواب: د تقسيم کولو لپاره د مقسم تصور په يو وجه ما سره هم کفايت کوي او دلته د مقسم تصور په وجه ما سره تر لاسه سوی دی او هغه دا دی چي مقسم هغه شي دی په کوم چي د لفظ د فصاحت او بلاغت اطلاق کيږي. او دغه داسي ده لکه ابن حاجب رحمه الله چي تقسيم د مستثنی کړي دي.

سوال: شارح رحمه الله ولي داسي وويل «کانهما حقيقتان مختلفتان» او داسي يې نه وويل «انهما حقيقتان مختلفتان». خلاصه دا سوه چي مصنف فصاحة المفرد و الکلام دوه حقيقتَ په طريقه د جزم و نه بلل بلکه په طريقه د تردد او شک و بلل دا ولي؟

جواب: د فصاحت المفرد او کلام تر مينځ په حقيقت کي اختلاف نسته بلکه ددوی دواړو لپاره په اصل کي يو حقيقت لری هغه دادی: د لفظ داسي کېدنه چي دی به په ژبه د هغه عربو جاري وی د کومو چي عربيت مضبوط وی او يا خالي والي د لفظ د هغه درو شيانو څخه کوم چي مصنف ذکر کړي دي، مګر څه وخت چي د فصاحة المفرد رجوع و يوه فن ته چي هغه صرف دي کيږي (ځکه د مفرد په فصاحت کي دا خبره ضروري ده چي دی به د صرفي قانون سره مخالفت نه لری) او د فصاحة الکلام رجوع بيا و بل فن ته کيږي چي هغه علم النحو ده (ځکه فصيح کلام هغه دی کوم چي موافق د نحوی قانون سره وی) نو بيا دوی (په دې وجه سره چي د هر يوه رجوع و يو جلا فن ته د علم کيږي نو لکه څرنګه دغه فنون مختلف دي نو دوی هم دغسي وبلل سوه) داسي و بلل سوه لکه هغه شيان چي هغوی لره مختلف حقيقتونه وي.

وکذا کانت البلاغة يقال: **سوال**: دا خبره موږ در سره منو چي د فصاحت المفرد او د فصاحت الکلام تر مينځ يو قدری مشترک شتون نه لری چي د هغه تعريف سوی وای مګر دا کېدای سي چي د بلاغت لپاره يوه داسي عامَ معني شتون ولری کومَ چي د فصاحت او د بلاغت و اقسامو ته شاملَ وی. لهذا د مصنف لپاره په کار وه چي ده اول ځلي د بلاغت تعريف په اعتبار د دغه عامِ معني کړي وای او بيا يې دی و اقسامو ته وېشل وای، او بيا يې د اقسامو تعريف کړی وای؟

جواب: د بلاغت لپاره یو داسي معنی نسته کومه چي اقسامو ته د بلاغت او فصاحت دواړو ته شامله وی ځکه بلاغت جلا او فصاحت یو جلا حقیقت دي داړول چي د بلاغت لپاره مختلفي معناګاني دي. او د ټولو خُلص دا راوزی: دکلام دمقتضي الحال سره موافق کېدنه او په دې خبره کي شک نسته چي دغه معني د فصاحت المفرد او فصاحت الکلام و المتکلم څخه جلا ده. په دغه وجه سره مصنف د بلاغت تعریف اول نه وکړي.

و کان کل من الفصاحة و البلاغة: **سوال**: داخبره مونږ منو چي فصاحت لره یوه داسي معني نسته کومه چي و فصاحت المفرد والکلام و دواړو ته شامل وی او نه یو داسي معني بلاغت لره شتون لری کومه چي شامله و اقسام ته د فصاحت او د بلاغت ددواړو وي مګر دلته دا ممکن ده چي د فصاحت او بلاغت لپاره یوه داسي عام مفهوم وجود و لری کوم چي و فصاحت المتکلم او بلاغت المتکلم دواړو ته شامله وی. نو اول دواره ددغه مفهوم تعریف او بیا تقسیم یې تر سره سي؟

جواب: دغسي مفهوم وجود نه لری، ځکه هر یو د فصاحت او بلاغت څخه صفت د متکلم په جلا معنا سره واقع کیږی، فصاحت په یوه معنی او بلاغت بیا په بلي معني سره د متکلم صفت واقع کیږی.

لا یوجد قدر مشترک بینهما: **سوال**: د فصاحت درې اقسام او دغه ډول د بلاغت دوه اقسام (بلاغت المتکلم والکلام) په مثل سره د انواعُ دي. او د انواعُ حقیقتونه مختلف مګر لاندی تر تعریف د جنس وي، د مثال په توګه لکه انسان او خر چي دوی دواړه مختلف په اعتبار د حقیقت مګر لاندی تر جنس دي، نو اوس دلته دا روا ده چي انواع د فصاحت او بلاغت د خپل مینځ ګړني اختلاف سره سره لاندی تر یوه مقسم او جنس وي نو بیا د مصنف لپاره تعریف د دغه جنس ورسته بیا یې تقسیم کونه په کار وه؟

جواب: ظاهراً د بلاغت او فصاحت د اقسامو تر مینځ اشتراک حقیقي وجود نه لری بلکه اشتراک لفظي وجود لری، او حال دا چي د جنس د اقسامو تر مینځ اشتراک حقیقي وجود لری لهذا جنس یو مشترک معنوی د خپلو اقسامو تر مینځ وي، نو د جنس د تقسیم په صورت کي اول دده تعریف ورسته دده تقسیم تر سره کیږي، فصاحت او بلاغت کوم مشترک معنوی د خپلو اقسامو تر مینځ په اعتبار د ظاهر نه دی چي اول ددوی تعریف ورسته یې تقسیم تر سره

... بو مشترک لفظي دي. او د مشترک لفظي په صورت کي اول تقسيم ورسته بيا د هر قسم تعريف تر سره کيږي.

﴿فائده﴾: **سوال**: ددې عبارت «نظرا الى الظاهر» څه مطلب دی؟

جواب: دغه مفعول له لپاره ددې قول د شارح «اطلاق المشترک على معانيه» دي نو معني يې دا سوه چي فصاحت مشترک لفظي د خپلو اقسامو ترمينځ په اعتبار د ظاهر دی(ځکه ددغه د اقسامو ترمينځ اختلاف ډير زيات دي نو دغه اختلاف ته د کتني په صورت کي فصاحت يو مشترک لفظي و بلل سو) نه د حقيقت او د واقع په اعتبار سره(ځکه د فصاحت د اقسامو حقيقت يو دي نه جلا جلا) او دغه ډول بلاغت هم مشترک لفظي په اعتبار د ظاهر دی(چي ددوی د اقسامو ترمينځ اختلاف ډير دی) نه په اعتبار د حقيقت او واقع (ځکه بلاغت يو مشترک معنوی د خپلو اقسامو ترمينځ دی، ځکه بلاغت عبارت د کلام د مقتضى الحال سره د موافق کېدني څخه دی).

سوال: ددې عبارت څخه د شارح «لايخفى تعذر تعريف» مقصد څه دی؟

جواب: دا دليل ددې خبرى دی چي مشترک لفظي لپاره يو داسي تعريف وجود نه لری کوم چي شامل و ټولو اقسامو ته ددغه مشترک لفظي وی، دمثال په توګه لفظ دعين مشترک لفظي د خپولو اقسامو (لمر، سره زر، کوهي، سترګه) ترمينځ دي، نو اوس د عين يو داسي تعريف نه سي کېدای کوم چي دغه ټولو اقسامو ته د عين شامله وی.

فصح ان تفسير البلاغة: **سوال**: مصنف رحمه الله چي څه وخت فصاحت في المفرد و الكلام او دغه ډول بلاغت په کلام کي بيان کړي(خلوصه من تنافر الحروف...الخ، مطابقته لمقتضى الحال..)، نو بيا ده په شرح کي د ايضاح و فرمايل: دغه تعريفونه داسي دي چي د خلکو په عبارات کي شتون نه لری نو په دغه باندی د مصنف په ژوند کي ددہ د هم وخته علماؤ (خطيب د مصر او يا د يمن د طرف څخه) دا سوال وارد کړي چي دغه تعريفونه په خپله رأی سره دي، ځکه دوی د خلکو په کلام کي وجود نه لری او د تعريف په خپله رأی سره کونه صحت نه لری؟

جواب: دغه تعريف که څه هم صراحتاً په کلام کي د علماؤ شتون نه لری مګر دوی دواړو تعريفونه ددوی د کلام څخه ضمناً فهمول کيږی(دا ډول چي مصنف رحمه الله مخکي و فرمايل «قد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثير الدور في ما بينهم هى التى تكون جارية على اللسان الخ » او دغه پرته د

فصاحت څخه بل څه نه دی، لهذا د مصنف کړل سوی تعریف اپاره د فصاحت او بلاغت لازم او د علم وکړل سوی تعریف ملزوم دي. او لازم د ملزوم څخه ضمناً فهمول کیږي) نو او س تعریف بالرأی لازم نه سو.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱، ۲، ۳: خلاصه د دغه درو سرو حاشیو داده: شارح وویل چي د فصاحت تعریف په "خلوصه الخ" سره کول د تسامح څخه خالي نه دی. او دغه تسامح د دو وجو څخه دی.

۱): فصاحت د "کون الکلمة جاریة الخ" څخه عبارت دی. او د "کون الکلمة" سره لازم "خلوصه من تنافر" دی. او "خلوص" په خپله نه "کون الخ" دی، او نه په هغه باندي صادقیږي. بلکه د "کون" سره لازم دی. لهذا حمل د خلوص پر فصاحت باندي" چي وویل سي الفصاحة الخلوص" صحی نه دی. په دغه وجه دغه تعریف باطل دی، ځکه کم تره درجه د تعریف داده چي دی به پر معرَف باندي صادقیږي. او کوم چي نه صادقیږي نو هغه تعریف باطل دی، که څه هم دا ډول وینا صحی ده "الفصیح الخالص". ځکه صدق د مشتقي په مشتقي باندي مستلزم صدق لره د مبدأ په مبدأ باندي نه ده. (کذا قال سید زاهد في شرحه علی ملا جلال ۴۰) لکه ناطق او کاتب، او نطق او کتابت.

۲): فصاحت وجودي دی. ځکه دده معنی "کون الخ" دی. او "الخلوص" عدمي دی. ځکه دده معنی "عدم الامور المذکورة" مراد ده. او عدمي پرته د وجودي وی. لهذا حمل د وجودي پر عدمي باندي صحی نه دی.

سوال: تعریف د وجودي په عدمي سره صحی نه دی. ځکه په تعریف کي حمل پر معرَف باندي شرط وی. او دلته تعریف پر معرَف باندي حمل کیدای نه سي. ځکه دد وی دو څخه یو وجودي او هغه بل عدمي دی، نو شارح ته دا ډول وینا په کار وه چي دغه تعریف باطل دی، او دا ډول وینا نه وه په کار چي په دغه کي تسامح تر سره سوی ده؟

جواب: د ادیبانو په وړاندی د یوه مباین تعریف په بل مباین سره هغه وخت صحی دی څه وخت چي دد وې ترمینځ تلازم وي. دلته علامه لپاره د قصد مبالغې ددې خبري ادعاء کړیده چي فصاحت عین خلوص دی.

سوال: تعریف په مباین سره ممنوع دی. او ادعاء کول او د مبالغې قصد کول فائده نه رسوي؟

جواب: تعریف د یوه مباین په بل مباین سره په وړاندې د منطقینو صحی نه دی مګر: ادیبانو په نیز خبره د دغه ډول نه ده. بلکه دوی په تعریف کي په دې سره کفایت کوي چي تصور د معرِف د تصور سره د معرَف لازم دی. (کذا قال مولانا محمد علی فی شرحه ۳۶۲/ج۱)

حاشیه نمبر ۴:

مراد د لغت څخه به صرف وي. څکه کله کله پر صرف باندي د لغت اطلاق کیږي. او یا عبارت په محذوفاتو باندي حمل دی. اصل عبارت داډول دی" القیاس المستنبط من استقراء مفردات اللغة المذکورة فی علم الصرف "د مخالفت رجوع هغه قیاس ته کیږي کوم چي د استقراء څخه د هغه مفرداتو څخه د لغاتو مستنبط سوي وي چي هغه په صرف کي ذکر کیږي.

حاشیه نمبر ۵:

دلته شارح رحمه الله د حرف تشبیه ذکر کړي او داسي یې وویل "کانهما حقیقتان مختلفتان". د دغه څخه دا معلومیږي چي فصاحة المفرد او فصاحة الکلام په اصل کي جلا جلا حقیقت لرونکي شیان نه دي بلکه دوی دواړو لپاره په اصل کي یو حقیقت وجود لري چي هغه د لفظ داسي کېدنه ده چي دَی به په ژبه د هغه عربو جاري وی د کومو چي عربیت مضبوط وی او یا خالي والي د لفظ د هغه درو شیانو څخه کوم چي شارح رحمه الله ذکر کړي دي.

حاشیه نمبر ۶:

سوال: "و کذا کانت البلاغة الخ" پر چا عطف دی؟

جواب: دغه پر دې قول د شارح رحمه الله " کانت المخالفة راجعة" عطف دی.

سوال: فصاحت دوه قسمونه جوړ سوه . ۱: فصاحة المفرد. ۲: فصاحة الکلام. او د بلاغت یو قسم (بلاغة الکلام) و ګرزول سو. د دې څه وجه ده؟

جواب: د دې وجه داده چي فصاحة المفرد و یوه شي ته راجع دی او فصاحة الکلام بیا بل شي ته راجع دی. لهذا مرجع د فصاحة المفرد جلا د مرجع څخه د فصاحة الکلام ده نو په دغه وجه فصاحت المفرد او فصاحت الکلام داسي و ګرزېدل ګواکي دوی دواړه مُختلف حقیقتونه دي. په دغه وجه فصاحة الکلام جلا او فصاحة المفرد جلا قسم و ګرزول سو. په خلاف د

بلاغة. د هغه د معناګانو مرجع يو شي دی په دغه وجه دده جلا جلا قسمونه و نه ګرځول سوه. بلکه يو وګرځول سو چې هغه بلاغة الکلام دی.

سوال: د دغه قول "کذا کانت البلاغة" تشبيه ددې قول سره " کانت المخالفة الخ" ورکول سوېدی لهذا مشبه به فصاحت او مشبه بلاغة دی نو ددوی تر مينځ علاقه د تشبيه څه ده؟

جواب: علاقه د تشبيه داده چې څرنګه د فصاحة رجوع کيږي دغه ډول د بلاغت هم رجوع کيږي. البته ددوی تر مينځ فرق دومره سته چې د فصاحة رجوع و مختلفو معناګانو ته کيږي (په مفرد کې و لغت او کلام کې و نحو ته الخ) او د بلاغة رجوع و يوه شي ته "کون الکلام علی وفق مقتضی الحال" کيږي. لهذا په دواړو کې رجوع سته نو دغه علاقه د تشبيه ده.

سوال: دلته د "کذا" استعمال مناسب دی او که نه؟

جواب: د دغه نه استعمال ښکاره دی، ځکه دغه " لما کانت الخ " علت لپاره د " بادر اولاً الخ" دی او په دغه علتيت کې (د "کانت البلاغة يقال عندهم الخ" لپاره د "بادر") " کذا" لره دخل نسته. په دغه وجه دده نه راوړنه ښکاره ده.

حاشيه نمبر ۷:

مقصد د محشي ددې عبارت "فی تعريف واحد" بيانول دی. خلاصه ددې حاشيه داده: هغه شيان چې د هغو څخه هر يو مختلف حقيقت لری دوی لره يو داسي تعريف کول متعذر دی په کوم سره چې د هر يوه کامل حقيقت معلوم سي. او داسي تعريف متعذرَ نه دی تر کوم لاندی چې دغه مختلفة الحقائق شيان راسي. ځکه د مختلفة الانواعُ تعريف په جنس کېدای سي، لکه وويل سي، الانسان و الحمار و الفرس حيوان. لهذا دغه هم تعريف من وجه دی او لاندی تر ده مختلف انواع دي مګر په دغه تعريف سره د هری نوعِ کامل حقيقت نه پيژندل کيږي.

﴿**فائده**﴾: "فی تعريف واحد" دلته دوې ډلې دی.

۱) **شارح:** مراد د تعريف څخه تعريف د ماهيتِ جنسي دی. او داهغه دی کوم چې و مختلفة الحقائق ته شامله وي. او قرينه پر دغه دده دغه عبارت " و لا يوجد قدر مشترک بينهما کالحيوان الخ" دی. (جلبی ۹۴)

۲): **چلپي و علامه دسوقي**: مراد د تعريف څخه تعريف د ماهيت نوعي دى.دا هغه دى چي په ده سره د نوع د افرادُ كامل ماهيت معلوميږي (جلبى ۹۴).(دسوقى ۸۴،۸۳/ج۱)

حاشيه نمبر۸:

سوال: موږ دا خبره نه منو چي د فصاحت د درو اقسامو تر مينځ قدرِ مشترک نسته بلكه ددوى تر مينځ سته ځكه ددوى تر مينځ عرضيت وجود لرى لكه څرنګه د ټولو اعيانو ترمينځ جسميت او جوهريت وجود لرى؟

جواب: دلته مراد د قدرِ مشترک څخه معنوى قدرِ مشترک نه دى بلكه مشترک لفظي مراد دى، لهذا د فصاحت د درو اقسامو تر مينځ كوم داسي الفاظ نسته كوم چي ټولو ته شاملَ وى.

حاشيه نمبر۹:

سوال: "نظراً الي الظاهر" دغه ولي منصوبَ دى؟

جواب: دغه مفعول له لپاره ددې قول " لان اطلاق الفصاحة الخ" دى. نو معني ددې عبارت دا جوړيږى چي فصاحة المفرد و الكَلام ښكاره داسي معلوميږى لكه يو لفظ چي مشترک د څو معناګانو تر مينځ وى لكه لفظ د عين چي مشترک تر مينځ د څو معناګانو دى. او دغه لفظ د فصاحت داسي ښكارى لكه يو كلي متواطي چي حمل پر خپولو افرادو په مختلفو اوضاعُ سره كيږى.او ښكاره دامعلوميږى چي دفصاحة المفرد و الكلام تر مينځ كومَ داسي شي نسته چي هغه فصاحة المفرد و الكلام دواړه جمعَ كړي.

حاشيه نمبر۱۰:

سوال: د "هذا الوجه"څخه څه مراد دى؟

جواب: مراد دادى "د هريوه يو داسي تعريف كول كوم چي مظبوط ، جامع او مانع وى".

حاشيه نمبر۱۱:

سوال: اعتراض كونكي څوک و؟

جواب: خطيب د مصر و.

سوال: دغه اعتراض ده څه وخت كړي و؟

جواب: د مصنف رحمه الله په ژوند کي بیا مصنف دا جواب ده ته ورکړي چي مراد زما د الناس څخه هغه مشهور مراد دي کوم چي شهرت ته رسېدلي ماهر علماء دي لکه علامه سکاکي او عبد القاهر الجرجاني.

عبارت

بعينه وجه تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره اي رفعه واستشزر اي ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى وتمامه تضل العقاص في مثنى ومرسل اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص و مثنى ومرسل والاول تغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ

ترجمه

څه وخت چي د بلاغت پېژندنه پر پېژندني د فصاحت ددې وجي موقوفه وه چي دی په تعریف کي د بلاغت اخیستل سوی دی، نو مخکي والي د فصاحت لازم سو. او بعینه ددغه وجي په خاطر دلته فصاحت في المفرد هم مخکي سو. ﴿نو هغه فصاحت﴾ چي شتون په مفرد کي لری ﴿عبارت ددې څخه دی چي دغه مفرد به د تنافر الحروف، غرابت او د مخالفة څخه دقیاس لغوی به خالي وی﴾ یعني هغه قیاس چي په استقراء سره د لغت ثابتیږي. لهذا که چیری په یوه کلمه کي بو ددغه درو څخه وجود پیدا کړی نو هغه بیا فصیح نه سي کېدای، تنافریو داسي وصف دی د کوم په وجه سره درون والي د کلمه پر ژبه باندی راځي، او په دغه سره سخت والي دتلفظ د کلمه

لازميږي. بعض د دغه تنافر څخه هغه دي چي ډير زبات سخت والي پر ژبه باندي پيدا کوي. د مثال په توګه لکه مخعخع په دې قول کي د اعرابي څه وخت چي دده څخه دده د اوښې په هکله سوال وسو نو ده ورته وويل: ما خپله اوښه په داسي حال کې پرېښول چي دې وابښه خوړل. او بعض بيا ددغه څخه هغه قسم دی په کوم کي چي د اول قسم څخه کم درون والي او سخت والي وجود لری. لکه مستشزرات په دې قول کي د امرء القيس ﴿غدائر﴾ دغه د غديرة جمع ده او ضمير د "غدائره" وهغه فرع ته راجع دی کوم چي په مخکښي شعر کې ذکر سوی دی. ﴿لوړ سوي﴾ که چيرې په کسره سره د زاء په صيغه سره د اسم فاعل سي، او په معني سره لوړ کړل سوی دی که چيری په فتحه سره د زاء په صيغه سره د اسم مفعول سي. "استشزره" يعني هغه يې پورته کړل. او "استشزر" يعني لوړ سوه. دغه متعدی اوغير متعدی دواړه دول راځي. ﴿د لوړ والي و طرف ته﴾ او پوره شعر دادی: او پټيږی عقاص په ودل سوی او په غير اودل سوی ويښتانو کښي. "تضل" په معني سره د "تغيب" دی، او عقاص د عقيصة جمع ده. د تړل سوی ويښتانو يوه حصه ده. " المثنی" ودل سوو ويښتنانو ته ويل کيږی، او مرسل و خلاصو ويښتانو ته ويل کيږی. يعني ددې د مخ د خوا ويښتان په مينځ د سر په تارونو سره تړل سوی دی. او ددې ويښتان و درو قسمو ته وېشل سوی دي. ۱: عقاص. ۲: مثنی. ۳: مرسل. او اول په پاته دوو کي پټيږی. او دلته د شاعر مقصد بيان د زياتوالي د وېښتانو دی.

تشريح

سوال: تفسير د فصاحت ولي پر تفسير د بلاغت وړاندی کړي، او حال دا چي بلاغت تر فصاحت اولي دي، ځکه بلاغت مشتمل په دوو ښو صفتونو باندی وي. ۱: فصاحت. ۲: په خپله بلاغت. لهذا کوم لفظ چي بليغ وی هغه به هرو مرو فصيح وی، او که چيری فصيح وی نو بليغ کېدنه يې ضروری نه ده. لهذا په دغه صورت کي يو ازی يو ښه صفت چي فصاحت دی وجود و موندی؟

جواب: ځکه فصاحت موقوف عليه لپاره د بلاغت دی. بلاغت پرته د فصاحت وجود نه سي موندلای. او موقوف عليه مخکي تر موقوف وی نو په دغه وجه يې فصاحت مخکي تر بلاغت کړي.

سوال: فصاحت المفرد يې ولې تر فصاحة الكلام او فصاحة المتكلم مخكې كړې او حال دا چې فصاحة الكلام اولې تر فصاحة المفرد دی، ځكه په كلام سره مخاطب كټه لاس ته راوړای شي نه په مفرد سره؟

جواب فصاحة المفرد موقوف عليه دی. ځكه دی په تعريف كې د فصاحة الكلام اخيستل شوی دی، او موقوف عليه مخكې تر موقوف وی.

سوال: فصاحة المفرد څه ته ويل كيږی؟

جواب: دده تعريف په دريو قيودو باندی مشتمله دی. ۱: په ده كې به تنافر الحروف نه وی. ۲: د غرابت څخه به خالي وی. ۳: د قياس لغوی به مخالفه نه وی.

سوال: فصاحت المفرد يې ولې په دغه درو قيدو كې حصر كړې؟

جواب: ځكه د مفرد لپاره دري شيان وجود لري.

۱: **ماده:** دغه حروف د لفظ دي. او په دغه كې كه چيری عيب پيدا سي نو دغه ته تنافر الحروف ويل كيږی.

۲: **صورت:** دغه صيغه د لفظ ده. او په دغه كي عيب و راتلو ته مخالفة القياس ويل كيږی.

۳: **دلالت پر معني باندی:** په دغه كي خلل راتلو ته غرابت ويل كيږی.

سوال: قياس په لغت كي قدر او تقدير ته ويل كيږی يعني د يو شي د بل شي سره ملحق كېدند د وجي څخه د يو داسي علت كوم چي ددوی تر مينځ مشترک وی، لكه دغه خبره چي په علم الاصول كي بيانيږی. لهذا دغه اصولي قياس دی او دغه په فصاحت كي دخل نه لری ځكه فصاحت صفت د لفظ او دغه قياس صفت د معني دی؟

جواب: دلته قياس اصولي مراد نه دی بلكه قياس صرفي مراد دی. او قياسي صرفي صفت لپاره دلفظ دی نه د معني.

سوال: قياس ته لغوی ويل صحی نه دی، ځكه په لغوی كي ياء لپاره د نسبت ده يعني هر هغه قياس چي نسبت يې و لغت ته كيږی، او حال دا چي د قياس نسبت و قياس كونكي او قانون جوړونكي ته كيږی، ځكه قياس يو قانون دی چي نسبت يې جوړونكي ته كيږی؟

جواب: دغه نسبت حقیقي نه دی بلکه نسبت د قیاس و لغت ته د وجي څخه د لږ مناسبت سوی دی هغه دادی دی چي دغه قیاس په استقراء سره د لغت ثابتیږی، په دغه وجه سره دغه قیاس ته لغوی ویل کیږی.

سوال: قیاس لغوی څه شي دی؟

جواب: هر هغه قیاس کوم چي په تتبع سره د کلماتو لاس ته راځي. د مثال په توګه هر هغه واو متحرک چي مخکي یې فتحه وی نو دغه واو په الف سره بدلیږی.

حتی نو وجد: **سوال**: مصنف په تعریف کي د فصاحت خالي والي ددرو شیانو څخه شرط کړی دی نو دغه شرط کونه به د تبیني څخه د رفع د ایجاب کلي وی یعني څه وخت چي مجموعه ددغه درو په یوه کلمه کي وجود پیدا کړی نو هغه بیا فصیح نه وی او که چیری یو یا دوه ددوی څخه وجود پیدا کړی نو بیا به دغه کلمه فصیح وی، او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده؟

جواب: دلته سلب کلي مراد دی نه رفع د ایجاب کلي، یعني فصاحت في المفرد هغه دی چي خالي ددغه درو سرو څخه وی که چیری دغه ډول نه وی نو دغه بیا فصاحت في المفرد نه دی.

سوال: تنافر څه ته ویل کیږی؟

جواب: تنافر په کلمه کي دیو داسي وصف ... کېدنه ده چي د هغه په وجه اداینه د کلمه په ژبه باندی ګران او دشواره سي.

سوال: د کلمه په هکله د ثقل استعمال صحت نه لری. ځکه ثقل وصف د هغه شیانو ګرزی کوم چي جسم لری او حال دا چي کلمه جسم نه لری؟

جواب: دلته ثقل په خپله اصلي معني باقي پاته نه دی بلکه دده معني داده: په کلمه سره تلفظ کونه په ژبه باندی مشکل کېدنه.

سوال: د تنافر څو قسمونه دي؟

جواب: ۱: اداینه دده په ژبه باندی ډیر زیات سخت او ګران وی. لکه د یو اعرابي څخه پوښتنه وسوه چي تا د خپلي اوښي سره څه وکړه نو ده جواب ورکړي چي ما دا په داسي حال کي پورېښول چي دې وابنه خوړل. اوس دلته هعخع (هغه تور وابنه) لفظ راغلي دی او ددغه مشکل والي و انتهاء ته رسېدلي دی.

۲: ګران والي يې د اول قسم څخه کم وي د مثال په توګه مستشزرات چې په شعر کې د امرء القيس راغلي دي. پوره شعر دا دی: وفرعٍ يزينُ المتنَ أسودَ «يعني ويښتان چې ملا ښائسته کوي ډير تور دي »* فاحمٍ أثيثٍ كقنوِ النخلةِ المتعثكلِ « او د ډيرو ښاخو لرونکي د خورما د خوشې غوندې ډير دي»* غدائرهُ مُستشزراتٌ إلى العُلا«او کوم ويښتان چې په ملا باندې پراته دي د لوړوالي وطرف ته لوړ دي»* تضِلُّ العِقاصُ فِي مُثنًّى ومُرسَلِ«عقاص په مثني او مرسل کې پټېدونکي دي». (المعلقات العشر للقيس ج5 ص2)،(الجامع لأحكام القرآن - 11 ج9 ص172)،(تفسير الألوسي - النحل ج10 ص259)

﴿فائده﴾: دلغاتو معناګاني: فرع: مطلق ويښتان. يزين: ښائسته کوي. المتن: ملا. اسود: تور. فاحم: ډير زيات د سکرو غوندې. اثيث: زيات. قنو: دخورما خوشه. المتعكل: ډير زيات ښاخو لرونکي. غدائر: دغديرة جمعه ده د ملا و طرف ته زړېدونکي ويښتان. ذوائبه: د ذآبة جمعه ده، بيا يې اوله همزه په جمعه کې (ذآئبة) په واو سره واړول نو ذوائب څني جوړ سو. او د ذوائب په تفسير کې څو قوله دي. ۱: صراح: هغه ويښتان چې د مخ و خوا ته پورېښول سوي وي. ۲: اساس: هغه ويښتان چې د سر د مينځ څخه د شا وخوا ته پورېښول سوي وي. ۳: مهذب: مطلق ويښتان. لهذا د شارح پر تقدير (چې ضمير و فرع ته راجع دی) غدائر په دويمه يا درېيمه معني سره مراد دی. مستشزرات: دغه که د باب څخه د لازم سي نو بيا صيغه د فاعل په معني سره د دې کيږي: لوړ يدونکي، او که دغه د متعدی بابه څخه سي نو دغه بيا د مفعول صيغه په دې معني سره کيږي: لوړ کړل سوی.

(35) وفرع يزين المتن اسود فاحم أثيث كقنو النخلة المتعثكل الفرع : الشعر التام ، والجمع فروع ، ورجل أفرع وامرأة فرعاء . الفاحم : الشديد السواد ، مشتق من الفحم ، يقال . هو فاحم بين الفحومة . الأثيث : الكثير ، والأثاثة : الكثرة ، يقال . أث الشعر والنبت القنو يجمع على الأقناء والقنوان . العثكول والعثكال قد يكونان بمعنى القنو وقد يكونان بمعنى قطعة من القنو ، (1) والنخلة المتعثكلة : التي خرجت عثاكيلها أي قنوانها . يقول : وتبدي عن شعر طويل تام يزين ظهرها إذا أرسلته عليه ، ثم شبه ذوائبها بقنو نخلة أخرجت قنوانها ، والذوائب تشبه بالعناقيد ، والقنوان يراد به تجعدها وأثاثتها . (36) غدائره مستشزرات إلى العلا تضل العقاص في مثنى ومرسل الغدائر : جمع الغديرة : وهي الخصلة من الشعر ، الاستشزار : الارتفاع والرفع جميعا ، فيكون الفعل منه مرة لازما ومرة متعديا ، فمن روى مستشزرات بكسر الزاي جعله من اللازم ، ومن روى بفتح الزاي جعله من المتعدي . العقيصة : الخصلة المجموعة من الشعر ، والجمع عقص وعقائص ، والفعل من الضلال والضلالة ضل يضل ويضل جميعا . . 1 القنو : من التمر كالعنقود من العنب. (شرح المعلقات السبع- للزوزني > شرح معلقة امرئ القيس٦٧)

حاشیه نمبر ۱۲ :

سوال: ظرف دلالت پر معرفه کېدو "یعني چي دده متعلق معرفه دی نه نکره" د متعلق نه کوي. نو اوس دده متعلق معرفه" چي الکائنة دی چي په الف و لام سره معرفه دی" مقدر کول يو داسي شي دی چي پر ده باندي دلالت کوونکی نسته. نو بيا د معرفه مقدر کول صحيح نه دی؟ او دغه ډول په دغه صورت کي حذف د موصول سره د بعضي صلې راځي (ځکه دلته کائنة صيغه د اسم فاعل ده او پر اسم فاعل باندی داخل سوی الف لام موصولي وی، نو دغه الف لام موصول سره د بعضي صله چي "کائنة" حذفېدنه يې راغلل) کوم چي صحت نه لری؟

جواب: دلته ظرف د مبتدا ځخه په وړاندی د علامه سيبويه حال دی. کذا في قطر الندی و بل الصدی. او دغه قول "الکائنة" نه تقدير د لفظ او نه بيان د اعراب دی. بلکه په دې کي اشاره وه دې ته ده چي دلته حال په معني سره د صفت دی. ځکه حال قيد لپاره د عامل وي. او دغه عامل بيا عام تر دې لفظي او که معنوي وي. اوتقيد د هغه شي کيږي چي د هغه شي احوال مختلفيږي. لکه په دې قول کي "جاء زيد راکبا" مجئيت دی. او حال د فصاحت" چي دی په دې وصف سره موصوف وي چي دې په مفرد کې دی (کونها في المفرد) "نه مختلفه کيږي. حتی چي بيا ئې تقيد په يوه حال سره وسي نه په بل سره. (کذا قال محمد علی في شرحه ۲۷۶/ج۱مع زيادتی).

﴿فائده﴾: جار او مجرور خبر، صفت، صله او يا حال واقع کيږي. (الخير الکامل ۱۷)، که چيري ورسته تر معرفه واقع سي بيا دی حال وي. او که تر نکره محضه ورسته وي بيا دی صفت وي. او که ورسته تر نکره غير محضه وي بيا په ده کي د دواړو احتمال وي. (کذا في الصمدية)

حاشيه نمبر ۱۳ :

سوال: "من استقراء اللغة" ځخه مراد څه دی؟

جواب: ددغه ځخه مراد دادی چي هر هغه قياس کوم چي په استقراء سره د مفرداتو د لغت تر لاسه سي، لهذا هر هغه قياس چي د هغه منشأ د لغوي کلماتو تتبع وی يعني د لغوی کلماتو د تتبع ځخه ورسته صرفيانو دا اصول وضع کړي چي هر واو او ياء چي متحرک او ما قبل يې مفتوح وي هغه په الف سره بدليږی. اوس دغه واو او ياء په الف سره بدلونه قياسِ صرفي دي کوم چي ورسته د لغوی کلماتو د تتبع ځخه ورسته تر لاسه سو.

سوال: په دغه قید سره د چا څخه احتراز راغلي؟
جواب: په دغه سره احتراز د علم النحو څخه راغلي، ځکه علم النحو د مفرداتو د لغت د تتبع څخه نه تر لاسه کیږي، بلکه د مرکباتُ څخه د لغت تر لاسه کیږي. او په علم اللغت کي د مرکباتُ څخه بحث نه کیږي بلکه د مفرداتو څخه کیږي.

حاشیه نمبر۱۴:

سوال: "هعخع" څرنګه ویل کیږي؟
جواب: په دغه کي درې اقوالَ راغلي دي. ۱: هاء مکسورَ او خاء مفتوح "هِعخَع". ۲: هاء مکسور، او خاء مکسور "هِعْخِع". ۳: هاء او خاء دواړه مضموم "هُعْخُع". (خصائص التراکیب ص 31، 32) او دغه یو قسم تور وابنه دی.

سوال: د "هعخع" مثل بل لفظ په لغتِ عربي کي وجود لری؟
جواب: که چیری "هِعْخَع" وویل سي نو بیا دغه د "جِحْدَب" بر وزن "فِعْلَل" غوندی دی او دغه د اخفش په وړاندی ثابت دی. ۲: که چیری په کسره سره د خاء سي "هِعْخِع" نو بیا په مثل دده کوم لفظ په عربي لغت کي وجود نه لری.

حاشیه نمبر۱۵:

خلاصه ددغي قصه داده: امرء القیس د خپل د آکا پر لور عاشق و. او امرء القیس ددې د یووازي موندلو انتظار کوي. څه وخت چي د عربو د کوچ کولو ورځي را ورسیدلې. نو امرء القیس هغه تالاب ته مخکي لاړ ي کوم چي په مخکي ددوی واقع و. او امرء القیس په کمین کي کښېناست. نو جنکي دغه تالاب ته راغلې. او ورته راکښته سوې. او د جامو د کښېنولو ورسته د لمبېدلو لپاره و تالاب ته کښته سوې. او امرء القیس راپاسېدي او د دوی جامې ئې سره راټولي کړې. نو ده بیا ناره و کړه چي ستا سو څخه چي کوم یوه خپل کالي غواړي هغه دي را ووزي. نو دوی وده ته په راوتولو سره شروع وکړه، او ده ته به یوه یوه راتله، او ده به جامې ورکولې. او آخر کارده د خپل آکا لور په بر بنډ حالت کي ولیده. او بیا جنکي ده ته راټولي سوې، او ده ته ئې د لوږي شکایت وکړي. اوده دوی ته خپله اوښه حلال کړه او ور کباب ئې کړه. او تر خوړولو ورسته دغه جنکیانو د امرء القیس د آکا د لور څخه التجاء وکړه چي دا دي

امرء القیس په خپل اوښه سپور کړي او دادي ئې ترشا سپره سي. اودې دغه ډول وکړه. اودې په اوښ سپوړ سو. او د سفر په حالت کي ده به هر ګړي ددې په کجاوه کي سر داخلوي او دا به ئې مچول. او دوي تلل جاري و ساتل. او دوی کلي ته په شپه کي داخل سول. (عقود الدرر ۱۷)
الله جل جلاله دیموږ ددغه بې حیائي څخه وژغوری. آمین
﴿فائده﴾: امرء القیس اعجمي کس و. (ایضاح المطالب شرح الکافیه ۵۸/ح۸)

حاشیه نمبر ۱۶:

غدیرة: یو موټ د ویښتانو، اودلته پیکي دښځي مراد دی. ځکه د غه ویښتان هم هیله سوي او په دغه وخت کي غټ سوي وي.

حاشیه نمبر ۱۷:

سوال: "عقاص" په صیغه سره د جمع، او "مثنی" او "مرسل" په صیغه سره د مفرد راوړل سوه، دغه ولي؟

جواب: په دغه کي یوه باریک اشاره تر سره سوېده هغه دا چي عقاص کوم چي زیات وه بیا هم په یوه مثني او په یوه مرسل کي پټېده. لهذا په دغه کي شاعر د محبوبه د ویښتانو و زیاتوالي ته داډول اشاره کړېده چي یو واوری ددې دومره زیات وښتان وه چي په درو حصو وېشل سوی وه یعني عقاص، مثني او مرسل، بیا دغه عقاص په دوی دو کي پټ سوی وه.

حاشیه نمبر ۱۸:

الخصلة: پیچل سوي وښتان. العقیقة: هغه غنچه د ویښتانو چي ښځه ئې تر پیچلو ورسته تر هغه وخت پري وتړي چي ددوی پیچل والي پاته سي. او ورسته ئې بیا خلاص کړي.

صفحه نمبر ۱۸:

عبارت

الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء
التي هي من المهموسة الشديدة والزاي المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف
لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف
ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس
التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدها الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها
وان الانتقال من احدها الى الآخر كالمشي في القيد لانا نجد غير متنافر من القريب المخرج
كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس
ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما
نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا
متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا
اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان
يحال الى ملائمة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج
سبب للتنافر المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة
عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا
يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف
الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة
الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة
غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف
لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم
فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب لم يشترط في
الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام بان
يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج
السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول
باشتمال القران على كلام غير فصيح بل كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة
الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او الغرابة كون

او بعضو ددې خبرې سوچ وهلي دي چې په مستشزرات کي د ثقل منشأ او سبب راتلل د شين معجمه "کوم چې د مهموسه رخوه څخه دی"په مينځ کي د هغي تاء کومه چې د مهموسه شديده څخه ده او د هغي زاء معجمه کي کوم چې د مهجوره څخه ده. که چيرې شاء د مستشزر ويلي وای نو بيا به دغه ثقل ختم سوی وای. او دغه خبره مهوه کېدنه ده. ځکه راء مهمله هم د مهجورو څخه ده. نو بيا د "مستشرف" متنافر کېدنه هم واجبېږي. بلکه د ثقل منشأ ددغه مخصوصو حروفو يو ځای کېدنه ده. او ابن اثير ويلي دي چې تنافر د دوه سي څخه د بعد مخارجو نه وی. او د يوه څخه د مخارجو نقل کېدنه د بل و طرف ته داسي ده لکه ټوپ وهنه. او په د قرب مخارج د وجې څخه وی، او انتقال د يوه مخرج څخه و بل ته داسي دی لکه په زولنو کي تګ. ځکه موږ د قريب المخارج حروفو څخه "جيش" او "شجي" غير متنافر مونږو، او دغه ډول په قرآن کي لکه «الم اعهد». او دغه ډول بعيد المخارج حروف څخه هغه دي کوم چې متنافر دي دمثال په توګه "لمع". په خلاف د "علم" «کوم چې فصيح دی». او د «لمع متنافر او د علم فصيح کېدنه» په دې وجه سره نه ده چې د ستوني څخه د شونډانو و طرف ته آواز راهيستنه آسانه ده. او د شونډانو د طرف څخه د حلق و طرف ته د آواز نيستل ګران دی. ځکه موږ "غلب، بلغ، حلم" او "ملح" په حسن کي برابر پيدا کوو. بلکه تنافر د يو کلمې دغه يو ذوقي کار دی. لهذا کوم چې ذوق سليم درلوند او تلفظ کونه په ده سره ثقيل و مونډي نو هغه به متنافر وی، عام تردې د هغه مرکب کېدنه د قريب المخارج حروفو څخه وی، او که د بعيد المخارج حروفو څخه وی. او يا د کومې بلې وجې څخه وی. په دغه وجه سره مصنف محض مثال د تنافر وړاندی کړي. او مصنف و تحقيق ته د تنافر او بيان ته د سبب تعرض او وړاندی والي نه وکړي. لهذا غوره کار دادی چې دغه خبره و ذوق سليم ته حواله سي. او د بعضو اوهامو و طرف ته دا خبره وړاندی شوېده چې د قرب المخارج حروف يو ځای کېدنه د هغه ثقل سبب دی کوم چې فصاحت لره د کلمې خلل رسوی. او فصيح کلام دوجې څخه د مشتمل والي په يوه غير فصيح کلمه باندی د فصاحت څخه نه وزی. لکه څرنګه هغه کلام عربي د عربيت څخه نه وزی کوم چې په کلمه غير عربي باندی مشتمله وی. نو هغه سورت کوم چې هغه په "الم اعهد" باندی مشتمله دی د فصاحت څخه نه وزی. او بعضو بيا ددغې خبرې د تائيد لپاره ويلي دي چې وصف دجزء په منتفي والي سره" د مثال په توګه فصاحت د کلمه" انتفاء د کل نه راځي. او دغه يوه غټه غلطي ده، ځکه د کلماتو فصاحت د کلام په فصاحت کي اخيستل سوی دی. نو اوس به ولي هغه کلام د فصاحت څخه نه وزی کوم

چي په غير فصيح كلمه باندي مشتمله وي. او د كلماتو فصاحت د كلام د فصاحت د مفهوم
څخه يو جزء دی، او لپاره د وصف د فصاحت جزء نه دی. او دغه په هغه كلام عربي باندي چي
دده يو جزء كلمه غير عربي واقع سوې وی باندي قياس كونه غلطه ده، او دا خبره چي په كلام
عربي «قرآن» كي كلمه غير عربي واقع سوېده د تسليم وړ نه ده، او كه چيری دغه خبره هم و
منل سي «چي په قرآن كي كلمه غير عربي واقع سوېده» نو بيا معني «ددې خبری چي قرآن
عربي دي» داده چي قرآن عربي النظم او اسلوب دی« نه عربي المفر دات او كلمات». او كه دغه
هم و منل سي «چي قرآن عربي المفردات دي» نو دغه بيا په اعتبار د اعم دی « ځكه د قرآن اكثره
كلماتي عربي دي ». او د كلام عربي دا شرط نه وی چي هره كلمه به دده عربي وي. لكه دغه
خبره په فصاحت كي د كلام شرط ده چي هره كلمه به دده فصيح وی. نو بيا به څرنګه دا خبره
تر سره سي چي كلام فصيح مقابل او برابر د كلام عربي دي. او كه چيری موږ دغه بيا هم و منو
چي د يوې كلمه غير فصيح په وجه سره سورت د فصاحت څخه نه خارجيږی مګر ددغه څخه دا
خبره لازميږی چي سورت به په كلامي غير فصيح باندی به مشتمله سي. او دا وينا كونه چي
قرآن په غير فصيح كلام بلكه په غير فصيح كلمه باندی مشتمله دی ددغه څخه نسبت د جهل او
يا د عجز و الله جل جلاله ته لازميږی، او الله جل جلاله د هغه څخه چي ظالمان يې وينا كوي ډير
زيات لوړ دي.

تشريح

دلته حو شيان د بيان وړ دي.

اول: د مستشزرات د متنافر كېدني وجه: په دغه كي اختلاف دی.

علامه خلخالي فرمايي په شين كي دوه صفتَ وجود لري. ۱: همس: د حرف په ضعيفه آواز سره
ادا كېدنه. **۲: رخاوت:** د حرف په داسي كمزور آواز سره ادا كېدنه چي هغه آواز په مخرج كي بند
نه سي. لهذا دده مخكي تاء وجود لری او دغه د مهموسه شديده څخه ده، او دده بل طرف ته
زاء واقع سوېده، او دغه د مهجورو څخه ده، لهذا په مستشزرات كي متضاد صفات (همس،
جهر، شدت، رخاوت) يو ځای سوی دي او د دغه متضادو صفاتو په مستشزرات كي د يو ځای
كېدني څخه ثقل پيدا سو، په دغه وجه مستشزرات كلمه متنافره ده. او دی فرمايي كه چيری
شاعر د مستشزرات په ځای مستشرفات ويلي وای نو بيا به دغه ثقل نه وای د كوم په وجه
تنافر وجود و موندی.

محاسبه: دغه قول د خلخالي ضعيف دی، ځکه لکه څرنګه زاء د حروفو مهجورو څخه ده د غه ډول راء هم ده. لهذا کوم صفتونه چي په مستشزرات کي سره يو ځای سوی دي هغه په مستشرفات کي هم سته. لهذا د دغه متضاد صفاتو د يو ځای کېدني دوجي څخه لکه څرنګه مستشزرات متنافر دی نو د دغه صفاتو دوجي مستشرفات هم متنافر دی. او حال دا چي مستشرفات متنافر نه دی، نو د دغه څخه دا معلومه سوه چي د تنافر سبب هغه څه نه دی کوم چي ده بيان کړي.

امام زوزني فرمايي چي د قرب المخارج حروفو يو ځای کېدنه موجب د ثقل او سبب د تنافر د کلمه دی.

سوال: ستا د قول موافق قرآن به د خپولو ټولو اجزاؤ په اعتبار سره فصيح پاته نه سي، ځکه په قرآن کي "الم اعهد" راغلي دي، او دغه په داسي حروفو باندی مشتمله دی کوم چي د قريب المخارج حروفو څخه دی، د مثال په توګه د همزء او د هاء مخرج يو دي کوم چي اقصی د حلق دی. او د عين مخرج وسط حلق دی. په دغه وجه سره په "اعهد" کي ثقل پيدا سو نو اعهد کلمه غير فصيح سوه. نو اوس د قرآن هغه سورت چي په کوم کي دغه کلمه شتون لری هغه سورت غير فصيح سو. او حال دا چي دغه خبره د سره باطله ده؟

جواب: که چيری يو اوږد کلام په يوه غير فصيح کلمه باندی مشتمله وی نو هغه اوږد کلام د فصاحت څخه د دغه کلمه غير فصيح په وجه نه اوزی. لکه يو اوږد عربي کلام په يو غير عربي کلمه باندی مشتمله وی نو په دغه سره دغه اوږد عربي کلام د عربيت څخه نه وځي. لکه قرآن چي فرمايي: إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (يوسف:2) يعني موږ قرآن په عربي ژبه سره را نازل کړي دي او حال دا چي په قرآن کي غير عربي الفاظ د مثال په توګه قسطاس «ترازو» سجل «رجسټر، کتابچه» مشکوة «طاقچه» او دغه ډول نور. نو اوس په دغه کلماتو غير عربيو سره قرآن د عربيت څخه نه دی وتلي.

و ايده بعضهم: **سوال**: مقصد په دغه قول سره څه دي؟

جواب: مقصد په دغه قول سره د هغه قول نقل کونه ده کوم چي د تائيد لپاره د علامه زوزني وړاندی سوی دی. خلاصه يې داده چي فصاحت د کلام په عدمي فصاحت سره د يو کلمې نه فوتيږی ځکه هر هغه وصف چي د کل (کلام) او د جزء (کلمه) تر مينځ مشترک وی نو که چيری

دغه وصف د دغه جزء څخه منتفي سي نو بیا لازمه نه ده چي دغه وصف به د کل څخه هم منتفي کیږي. د مثال په توګه یو کس حرکت کوي او دی لاس هم په تګ کي خوزوي. نو اوس دغه حرکت د کل چي انسان دی، او د جزء چي لاس دده دی سره مشترک دی. اوس که چیري دغه متحرک کس د حرکت په وخت کي دده لاس ستړی سي نو بیا یې دی خوزول بند کړي. مګر تګ نه پوره یدی. نو اوس دلته د جزء (لاس) د وصف (حرکت) په انتفاء سره د کل د وصف (حرکت) انتفاء نه راغلل. دغه ډول فصاحت یو داسي وصف دی کوم چي د کل (کلام) او د جزء (کلمه) تر مینځ مشترک دی نو د جزء د وصف په انتفاء سره د کل د وصف (فصاحت) انتفاء نه راځي.

محاسبه: دده قول هم د اعتبار وړ نه دی ځکه دلته ده دوې دعوې کړي دي.

اول دعوی: او ږ د فصیح کلام په غیرِ فصیحه کلمې په وجه د فصاحت څخه نه وځي.

بطلان ددغي دعوې: دغه دعوی باطله ده، ځکه په تعریف کي د فصاحت د کلام فصاحت د کلماتو معتبر دی. او د مفهوم څخه د فصاحت د کلام فصاحت د کلماتو جزء دی. لهذا د فصیح کلام لپاره دا شرط دی چي دده به هره هره کلمه فصیح وی عام تر دې هغه طویل او که نه وی. لهذا که چیري یو کلام فصیح په غیر فصیح کلمه باندی مشتمله سي نو دغه بیا غیر فصیح کلام ګرزي، ځکه په انتفاء سره د جزء انتفاء د کل راځي.

دویمه دعوی: کلام فصیح یې په کلام عربي باندی قیاس کړی دي(یعني کلام فصیح سره د اشتمالَ په غیر فصیح کلمه باندی داسي دی لکه کلام عربي پر غیر عربي کلمه باندی مشتمل والي. لهذا لکه څرنګه په غیر عربیت سره عربیت د کلام نه ختمیږي دغه ډول حال د فصاحت د کلام دی)

د بطلان اوله وجه: کلام فصیح په کلام عربي باندی قیاسونه قیاس مع الفارق دی، ځکه په کلام فصیح کي دا شرط دی چي ددہ به هره کلمه فصیحه وی مګر د کلام عربي لپاره دا شرط نه دی چي دده به هره کلمه عربي وی. بلکه د اکثرو کلماتو عربیت کفایت کوی. لهذا د کلام عربي او د کلامي فصیح تر مینځ فرق وجود لري په دغه وجه قیاسونه قیاس مع الفارق دی کوم چي باطل دی.

﴿فائده﴾: بیان د رد په هغه چا باندی چي هغه خپل قول لپاره د تائید د کلام زوزني وړاندی کړی وو: په فصاحت کي د کلام فصاحت د کلمانو په حیث د جزء معتبر دی نه په حیث د یو وصف (که چیری

په حيث د وصف معتبر واى نو بيا به په انتفاء د فصاحت د کلماتو انتفاء د فصاحت د کلام نه راتلاى). لهذا دغه خبره هلته صحت درلودى که چيرې اعتبار د فصاحت په حيثيت د وصف واى نه د جزئيت.

والقياس على وقوع مفرد غير عربي: **سوال**: مقصد د دغه کلام څه دى؟

جواب: علامه زوزني خپله دويمه دعوى په مقيس او مقيس عليه باندې مشتمله کړې وه.

١ : **مقيس**: کلام فصيح په کلمه غير فصيحه د مشتمل والي په صورت کې دغه فصاحت د کلام منتفي نه ګرزي.

٢ : **مقيس عليه**: کلام عربي په غير عربي کلمه باندې د مشتمل والي په وجه د عربيت څخه نه خارجيږي. نو مقصد د شارح رد په مقيس عليه باندې دى. خلاصه د رد داده چې موږ نه منو چې قرآن په غير عربي کلماتو باندې مشتمل دى ځکه کوم الفاظ چې دوى يې غير عربي او په قرآن کې واقع بولي هغه داسې الفاظ دي کوم چې د کلام عربي او غير عربي تر مينځ مشترک دي. لهذا د دوى وقوع په قرآن کې په حيث د عربيت ده نه د عجميت.

و لو سلم فالمعنى انه عربي النظم: او که چيرې دا هم ومنو چې په کلام عربي کې غير عربي الفاظ واقع سوى دي بيا هم مطلب دا نه دى لکه زوزني چې فرمايي: کلام طويل عربي په غير عربي سره د عربيت څخه نه وځي بلکه وجه يې داده چې د قرآن د عربي کېدني مطلب دادى چې اسلوب (طريقې) او نظم يې عربي دى نه دا چې الفاظ يې عربي دي(لکه زوزني چې متصوره کړېده). او په دې کې شک نسته چې کوم غير عربي الفاظ په قرآن کې واقع سوى دي هغه ټول په طريقه او اسلوب د عربيت واقع سوى دي.

و لو سلم فباعتبار الاعم الاغلب: او که چيرې موږ دا هم ومنو چې قرآن عربي په اعتبار د الفاظو او مفرداتو دي نو بيا دد دې مطلب دادي چې اکثر مفردات دده عربي دي نه ټول. او دا خبره روا ده چې کل په هغه صفت سره موصوفه سي کوم چې وصف دده د اکثرو اجزاؤ وي.

و على تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة: **دوم جواب**: که چيرې موږ دا خبره ومنو چې کلام فصيح که چيرې په غير فصيح الفاظو مشتملَ وى نو په دغه سره دغه فصيح کلام د فصاحت څخه نه وزي مګر دلته يوه بله خرابي پېښيږى هغه داده چې په قرآن کې به غير فصيح کلمه وجود پيدا کړي نو اوس به دغه کلمه ددو حالو خالي نه وى الله جل جلاله به په دغه خبر وي او يا به نه وي، که چيرې نه وو نو جهالت د الله جل جلاله العياذ بالله لازم سو او دغه باطل

او کفر دی. او که چیری په خبر وو، مگر په دې سره خبر نه وو چي فصیح په غیر فصیح باندې اولویت لري، نو بیا جهالت لازم سو، او که چیری په دغه سره هم خبر وو، مگر د غیر فصیح په ځای باندی د فصیح په راوړلو باندی قدرت نه درلودی، نو په دغه صورت کي عجز الهي راغلي او دغه هم باطل دی. نو په کلام فصیح کي د غیر فصیح راوړنه هم باطله ده. لهذا دا ثابته سوه چي کلام فصیح ټولي کلماتي به فصیح وی.

ابن اثیر: ده په خپل کتاب مثل السائر کي دا خبره کړېده چي ذوق سلیم چي په کومي کلمې سره تلفظ ثقیله او گرانه و شمېرې هغه به متنافره وی عام تردې دغه ثقالت د داسي حروفو د یو ځای والي څخه سوی وی د کومو مخارج قریب قریب وی، او که د داسي حروفو د یو ځای والي څخه سوی وی د کومو مخارج چي بعید وي. یا ددې نه سېوا د کومي بل علت په وجه سره سوی وی.

مذهبي مختار: دغه د ابن اثیر خبره د مصنف مختاره ده.

﴿فائده﴾: ذوق: هر هغه قوت چي په هغه سره د کلام د لطائفو او دده د تحسین د وجوه ادراک کیږي.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

ذوائب: دغه د ذؤابة جمع ده، د تندی وېښتان. او په قاموس کي يې ويلي دي چي ذوائبة د تندی وېښتان او يا د دغه وېښتانو د شنکېدو ځای ته ويل کيږي. او ددغه جمعَ ذوائب راځي. او دلته شاعر دغه په لفظ سره د جمعَ راوړی دی او ډیر والي ته د وېښتانو د محبوبه اشاره ده. ځکه شاعر غدائر ويلي دی، او دغه جمعَ د غديرة ده، او غديرة و يو موټ ته د وېښتانو ويل کيږي. او ددغه په جمعَ کي يې اشاره ودې ته وکړه چي دغه وېښتان ډېر موټان وه. او محبوبه د شاعر دوی پر سر داډول تړلي وه چي دوی لوړ پورته سوی وه نو دې دغه وېښتان د هغو وېښتانو سره تړلي وه او داسي ښکاره کېده لکه انار (اول شکل). او يائې دغه وېښتان د شا و خوا ته اړولي وه، او د شا د وېښتانو سره يې يو ځای کولو ورسته يې ودلي وه. (دوم شکل)



اول شکل



دوم شکل

ذُوابة: (اسم) الجمع : ذؤابات و ذوائبُ الذُّوابةُ من كل شيء : اعلاه فلانٌ ذُوابةُ قومه : شريف هم والمقدَّم فيهم الذُّوابةُ : طرفه الذُّوابةُ : شعر مقدَّم الرأس فُتلت ذُوابَتُهُ : أزيل عن رأبه الذُّوابةُ من السيف : عِلاقةُ قائمهِ والجمع : ذوائب ذوابةُ الفتاة : ضفيرة مُسدِلة من وسط رأسها إلى ظهرها.///ناصية. [یَ] (ع ا) موی پیشانی . (غیاث اللغات) (ترجمان علامه جرجانی) (مهذب الاسماء) (معجم متن اللغة) (منتهی الارب) (آنندراج) (ناظم الاطباء). موی بلند حصه ٔ مقدم سر . (فرهنگ نظام). ناصاة. (مهذب الاسماء) . قصاص الشعر فی مقدم الراْس . (معجم متن اللغة).موی پیش سر که بشک نیز گویند. (ناظم الاطباء)

حاشيه نمبر۲:

سوال: د شاعر ددې قول "الاول تغيب" څه معني ده؟

جواب: ددې معني داده که چيرې دې دغه ذوائب پورته کړې نه واى نو عقاص به په دوى کې ورک سوى واى او هغه حسن چې په عقاص تر لاسه سوى وو هغه به فوت سوى واى. او عقيصة هغه وېښتان دي کوم چې د بارخو څخه بيا ترغوږو پورې پر دغه ځاى راشنه سوى وى يعني د سر د بغل د خوا وېښتان. لهذا د سر وېښتان درې ډوله دي. ۱: عقيصة: هغه وېښتان چې د بارخو څخه بيا تر غوږ پورې وى او دغه وېښتان و نيمائي ته د سر پورته سوى وى او يا د شا و خوا ته اړول سوى وى. ۲: مثني: د شا وېښتان، ورستني وېښتان (مؤخر الرأس). ۳: مرسل: ذوائب، د تندى وېښتان، د مخ د خوا وېښتان. او څلورم قسم د وېښتانو عادتاً واقع نه دى.

عَقيصة: (اسم) الجمع : عَقائصُ و عِقاصُ العَقيصَةُ : عِقصَة ، خُصلةٌ من الشّعر مُضَفَّرة باستدارة على الرّأس أو في القفا ، ضفيرة ، جديلة./// عقاص . [ع] (ع ا) رشته که بدان گیسو بندند. (منتهی الارب). نخی که بوسیله ٔ آن اطراف ذوائبه را بندند. ج ، عُقُص . (از اقرب الموارد). موی بند. (ملخص اللغات حسن خطیب کرمانی). جل گیس . گیسوبند. گیس باف . || «دوارة» و شکنبه که در شکم گوسپند است . (از اقرب الموارد). || ج عَقیصة. (منتهی الارب) (از اقرب الموارد). || ج عِقصة. (اقرب الموارد)

حاشيه نمبر۳:

په دې حاشيه کې څو تحقيقه دى.

اول: بیان د لغوي معناګانو: مهموسه: دغه لفظ د مخموسة څخه اخیستل سوي دی. او همس وخفاء ته ویل کیږي. مجهورة: دغه د جهر څخه اخیستل سوي دی. او جهر اظهار ته ویل کیږي. شدیدة: شدت ته ویل کیږي. رخوة: نرم ته ویل کیږي.

دوم: بیان د تعریف: مهموسة: هغه حرفونه چي اعتماد دژبي ددوي په مخارجو ضعیف وي. او ددوی دادا کولو په وخت کي ساه "تنفس" نه قطع کیږي. بلکه په دوی سره د تلفظ کولو په وخت کي جاري والي د ساه "تنفس" ممکن وي.

مجهورة: هغه حرفونه چي ددوی په مخارجو باندي اعتماد قوي وي. او دوی پرته د قوي ساه نه ادا کیږي. او په دوی سره د تلفظ په وخت کي ساه بنده سي.

شدیدة: هغه حرفونه چي څه وخت دوی ساکن وي په دغه وخت کي ددوی د ادا کولو په وخت کي آواز ددوي په مخارجو کي حصر کیږي.

رخوة: هغه حرفونه چي څه وخت دوی ساکن وي په دغه وخت کي ددوی د ادا کولو په وخت کي آواز ددوي په مخارجو کي نه حصر کیږي. (البیضاوی ۱۱،۱۲/ح۱،۱۶)، (شروح التلخیص ۸۰/ج۱)، (حاشیه عبد الحکیم علی البیضاوی ۹۶)

دریم: بیان د فرق: د **شدید** او **مجهور** حرفونو تر مینځ فرق دادی: د شدید حرفونو د ادا کوني په مهال د آواز جریان وي. او په مجهورو کي عدم جریان د ساه وي. او فرق تر مینځ د **رخوو** او د **مهموسو** دادي: په مهموسو کي د ساه جاري والي وي. او په رخوو کي کله ساه او کله بیا آواز جاري وي. (البیضاوی۱۳/ح۲)

حاشیه نمبر۴:

ددغی حاشیه حل په تفصیل کي د حاشیه نمبر ۲ او دوم کي تېر سو.

حاشیه نمبر۵:

خلاصه د حاشه داده که چیري خلخالي دغه عبارت "لو قال مستشرف" نه وای ویلای نو بیا د شارح اعتراض په ده باندي نه وارید بدي. مګر اوس په ده باندي دغه اعتراض د لږ تغیر سره (د وجي د نه ویناد دغه عبارت) وارد یږي. هغه اعتراض دا دی چي د شین را تلل تر مینځ د مهموسو شدیدو او د مجهورو حرفونو که چیري سبب د تنافر سي نو بائد مستشرف هم متنافر سي. که

چيري مستشرف متنافر نه وي نوبيا د شين ترمينځ راتلل هم د تنفر سبب نه دی.لهذا دلته مستشرف هم متنافر نه دی.

حاشیه نمبر ۶ :

سوال: د شارح رحمه الله دغه قول "البعيده" صحت نه لري، ځکه "بعيد" مضاف و ضمير ته د "هـ" دی. او دا خبره منل سوېده چي پر مضاف باندی الف لام نه داخليږی، او حال دا چي دلته داخل سوی دی نو دغه صحت نه لري؟

جواب: دغه خبره د اضافت معنوی په هکله ده چي پر مضاف باندی الف لام نه داخليږی په خلاف د اضافت لفظي په هغه کي الف لام پر مضاف باندې داخلېدلای سي. نو دلته هم اضافت د "بعيد" و ضمير ته دغه اضافت لفظي دی په دغه وجه دغه د الف لام داخلونه پر مضاف باندی صحی ده.

سوال: "و من البعيده" کي "واو" لپاره د عطف دی نو دغه قول پر چا عطف دی؟

جواب: دغه عطف پر دې قول د شارح رحمه الله "من القريب المخرج" دی.

سوال: "ما هو بخلافه" پر چا عطف دی؟

جواب: دغه پر دې قول د شارح "غير متنافر" عطف دی.

سوال: دغه عطف د کوم قبيله څخه دئ او حال دا چي په دواړو معطوفاتُ کي يو حرفِ عطف راوړل سوی دی؟

جواب: دغه عطف د يوه عامل (نجد) پر دو معمولينو (۱: غير متنافر.۲: من القريب المخارج) باندی ددو معولينو (۱: ما هو بخلافه.۲: من البعيده) دی، ځکه "غير متنافر" مفعول لپاره د "نجد" دی او "من القريب المخارج" هم متعلِق د "نجد" دی. البته معطوف د معطوف عليه غوندی نه دی ځکه په معطوف عليه کي (غير متنافر من القريب المخارج) جار او مجرور (من القريب المخارج) ورسته دی. او په معطوف کي بياجار و مجرور (من البعيده) مخکي دی، لهذا معطوف پر طريقه د سابق (معطوف عليه) نه دی.

سوال: آيا دغه ډول عطف په عربي کلام کي شائع دی؟

جواب: هو، دغه شائع دی لکه و یل کیږی "رأیت زیداً في المسجد و في السوق عمراً" دلته زید او هم "في المسجد" معمولین لپاره د "رایت" دی، او په معطوف علیه کي مجرور ورسته او په معطوف کي مخکي دی

سوال: په دې قول کي د شارح رحمه الله "بخلافه" ضمیر د "ه" و چا ته راجع دی؟

جواب: مرجع د دغه ضمیر "غیر متنافر" دی، معني دا جوړیږی "په خلاف د غیرِ متنافر".

سوال: پر دغه خبره چي مرجع "غیر متنافر" دی کوم دلیل وجود لری؟

جواب: دلیل "لمع" دی، ځکه دغه مثال لپاره د "بخلافه" دی، او حال دا چي دغه "لمع" متنافر دی نو د دغه څخه دا معلومیږی چي "بخلافه" څخه هم متنافر مراد دی. او دغه هلته کیږی چي ضمیر د "ه" راجع و "غیر متنافر" ته سي، ځکه معني به دا جوړ سي "ځکه موږ د بعید المخارج حروفُ د یو ځای والي د الفاظو څخه په خلاف د غیرِ متنافر موندو. او د غیرِ متنافر خلاف متنافر دی نو د قول خلاصه دا سوه" موږ د بعید المخارج څخه متنافر الفاظ پیدا کوو لکه "لمع".

سوال: دغه قول د شارح "لما نجد من البعیده بخلافه" دلیل د چا لپاره دی؟

جواب: دلته د علامه ابن الاثیر مدعيٰ پر دوو حصوو مشتملَ وه. ۱: تنافر په سبب د بعد المخارجُ حروفو نه دی. ۲: تنافر په سبب د قریب المخارجُ حروفو په یو ځای والي سره نه دی. نو دغه دلیل لپاره د دوم جزء د مدعي دی. لهذا پر دغه دوم جزء د مدعي دوه دلائل شارح رحمه الله وړاندی کړل. ۱: "لما نجد غیر متنافر من من القریب المخرج". ۲: "من البعیده ما هو بخلافه".

سوال: د مدعي پر اولني جزء (بعید المخارج سبب لپاره د تنافر نه دی) دلیل څه دی؟

جواب: د شارح رحمه الله دا قول "بخلاف علم" دی، ځکه په "علم" کي بعید المخارج حروف یو ځای سوی دی مګر د دغه سره سره دغه لفظ فصیح دی. لهذا که چیری بعید المخارج سبب لپاره د تنافر وای نو بیا به "علم" فصیح نه وای. او حال دا چي دغه فصیح دی نو د دغه څخه دا معلومَ سوه چي د بعید المخارج د حروف یو ځای والي سبب لپاره د تنافر نه دی.

حاشیه نمبر ۷:

دغه حاشیه پر دې قول د شارح "بلغ و حلم و ملح" ده، خلاصه د حاشیه دا ده چي شفوی حرف څخه بیا و حلقي حرف ته تلل سخت دی، مګر دغه سبب د تنافر نه دی ځکه "بلغ، ملح" دواړه

کي حسن سته او متنافر نه دی، او حال دا چي په دواړو کي د شفوی حروف څخه انتقال و طرف ته د حلقي سوی دی. باء او میم شفوی. لام وسطي او ح، ع حلقي دي.

حاشیه نمبر ۸:

په دې حاشیه کي دوه تحقیقه دی.

اول: دموجودی نسخې بیان: موجوده نسخه داډول ده" لا یوجب انتقاء الکل". او د دغه موجودی نسخې بیان دادی: د کل څخه فصاحت الکلام مراد دی. او د جزء څخه کلمه مراد ده. او فصاحت د کلمې لپاره د جزء د فصاحت د کلام وصف دی.

دوم: د فساد د وجهي بیان: خلاصه د بیان داده چي کلمه جزء لپاره د فصاحت د کلام نه ده. او نه فصاحت د کلمه وصف لپاره دجزء د فصاحت د کلام دی. بلکه فصاحت د کلمې جزء لپاره د فصاحت د کلام دی. اوس دغه خبره ثابته سوه چي کلمه جزء لپاره د فصاحت د کلام نه ده. ځکه که چیري سي نو عارضېدل د شي به خپل ځان ته راسي. ځکه فصاحت د کلام و کلام ته عارض دی. او کلمه دکلام جزء ده. او دفصاحت د کلام جزء هم کلمه ده. نو کلمه به په واسطه د کلام و کلمه ته عارض سي. ځکه فصاحت دکلام ضمناً فصاحت دکلماتو دی. صورت ئې داډول دی.



(کذا قال علامه نصیر الدین فی شرحه۷۶) او دشي خپل ځان ته عارضېدل باطل دی. ځکه عروض یو نسبت دی، دی منتسبین متغایرین غواړي.

دریم: ددې عبارت"و لذا قالوا" بیان سره د اشکال: د موجودی نسخې دفساد دنه خفي والي د وجي دوې دا ډول وویل: د کل څخه مراد کلام دی. او عبارت په تقدیر سره د مضاف دی"وصف الکل". نو اوس عبارت صحی سو. ځکه کل کلام او جزء کلمه ده. اوفصاحت د کلمې وصف لپاره د وصف دکل" چي فصاحت د کلام دی" ده. مګر شارح چي ددغه بعضو په رد کي چي کوم خبره کړېده هغه ددې تقدیر خلاف ده. هغه کلام دادي"و فصاحة الکلمات جزء من مفهوم فصاحة الکلام لا وصف لجزئها" ځکه د شارح دغه کلام ددې تقاضي کوي چي دغه بعض دا وایي: فصاحت د کلمي وصف لپاره د جزء د فصاحت د کلام دی. اوفصاحت د کلمې وصف لپاره

د کلمې دی. نو دغه دذې تقاضې کوي چې کلمه جزء لپاره د فصاحت د کلام ده.نو برته ذکر سوي اعتراض را و گرزېدی.او دغه دول د مضاف د مقدر ولو تقاضي داده چي مؤید په دې سره قول کونکي دی چي کل کلام او جزء کلمه ده.او دشارح د قول " لا وصف لجزئها" تقاضي داده چي مؤید په دې سره قول کونکي دی چي کل فصاحت د کلام دی.ځکه ده د مؤنث ضمیر په "لجزئها" کي راوړي دی "أي فصاحة الكلام".او جزء کلمه ده.(كذا في الشرح للشربيني ۱۴۳. مع زيادتي)

څلورم: درد د حاصل بیان: د دې رد حاصل دا دی چي فصاحت د کلمې جزء لپاره د فصاحت د کلام دی.او د اول د منتفیوالي څخه د دوم منتفي والي لازمیږي.او دا دول نه ده چي فصاحت د کلمې وصف لپاره د جزء د فصاحت د کلام دی. حتی چي بیا ستاسو مدعی ثابته سي.

حاشیه نمبر ۹:

سوال: په فصاحت کي د کلام ، فصاحت د ټولو کلماتو اخیستل سوي دی.او د دې سره دا لازمه ده چي د یوې کلمې د فصاحت په منتفي والي سره د فصاحت الکلام منتفي والي نه راځي. ځکه فصاحت د یوې کلمې د فصاحت الکلام په تعریف کي اخیستل سوي نه دی؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي فصاحت د یوې کلمې جزء لپاره د فصاحت د ټولو کلماتو دی. او فصاحت د ټولو کلماتو بیا جزء لپاره د فصاحت د کلام دی. ځکه جزء د "کلمه فصاحت" د جزء "فصاحت د ټولو کلماتو" د شي "د فصاحت د کلام" جزء د شي دی.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: مفرد غیر عربي کوم چي په قرآن مجید کي راغلي دی هغه کوم الفاظ دي؟

جواب: فارسي لفظ لکه "استبرق" وربېښم. "سجیل" کتابچه، څلواغه. رومي وی لکه "قسطاس" د ترازو پلې.او که هندي وی لکه "مشکاة" طاقچه.

استبرق. [اِ تَ رَ] (معرب ، اِ) معرب استبرک . (منتهی الارب). دیبا. (مهذب الاسماء). دیبای ستبر . (زبنجنی). دیبای سطبر یا دیبا که بزر ساخته باشند یا جامه حریر سطبر مانند دیبا یا برنداق سرخ مشابه زههای کمان . (منتهی الارب). دیبای سفت و گنده است مثل اطلس . (غیاث اللغات). دیبائی ستبر است چنانکه سندس دیبائی تُنُک است . دیباج غلیظ فمما اخذود [ای العرب] من الفارسیة الاستبرق ، غلیظالحریر و اصله استروه . (از جمهره ابن درید بنقل سیوطی در المزهر). و صاحب تاج العروس گوید ابن درید در جمهره استبرق را از الفاظ مأخوذه از سریانی گفته است . الاستبرق ، غلیظ الدیباج ، فارسی معرب ، و اصله «استفره » و قال ابن درید «استروه » و نقل من العجمیة الی العربیة، فلو حُقّر استبرق او کُسّر لکان فی التحقیر «ابیرق » و فی

المكسير «اطرق» بحذف التاء و السين جميعاً. (المعرب جواليقي ج احمد محمد شاكر ص ١٥): عاليهم ثياب سندس خضر و استبرق و حلوا اساور من فضة و سقاهم ربهم شراباً طهوراً. (76/21). متكئين على فرش بطائنها من استبرق و جنى الجنتين دان. (قرآن 55/54). اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب و يلبسون ثياباً خضراً من سندس و استبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب و حسنت مرتفقاً. (قرآن 18/31).

قسطاس. [ق] (ع / معرب ، ا) ميزان. (اقرب الموارد). كپان و ترازو. (منتهى الارب) (برهان). || راست تر ترازوها. (منتهى الارب). اقوم الموازين. (اقرب الموارد). || ترازوی عدل. هر ترازو که باشد. (منتهى الارب). ميزان العدل اى ميزان كان. (اقرب الموارد): و زنوا بالقسطاس المستقيم. (قرآن 17/35). برحى گويند اين كلمه عربى و مأخوذ از قسطبه معنى عدل است و گروهى آن را رومى معرب دانند. (ازاقرب الموارد) (منتهى الارب)، رجوع به قُسطاس شود.

مشكاة. [م] (ع ا) سوراخ ناگذاره كه چراغ نهند در وى. (منتهى الارب) (ناظم الاطباء). هر سوراخ غير نافذ. و در سوره نور: مثل نوره ... يعنى سوراخى است كه در آن چراغ است و گفته اند مشكاة لوله اى است در ميان قنديل و مصباح فتيله مشتعل است. (از محيطالمحيط) (از اقرب الموارد). روزن كه گذاره ندارد در ديوار. (ترجمان القرآن). سوراخ ناگذاره كه چراغ در وى نهند. (ناظم الاطباء)

حاشيه نمبر ١١ :

دلته شارح درې منعي ذكر كړې دي. ١:لانه ممنوع. ٢:و لو سلم فالمعني انه عربي النظم. ٣:لو سلم فبا عتبار الاعم الاغلب الخ. او ددغه درو سرو بيان دادی.

١):مونږ دا خبره نه منو چې عجمي الفاظ کوم چې عربي نه دي په قرآن کي واقع سوی دي. لهذا يو غير عربي لفظ په قرآن کي نسته پاته دا خبره چې بعضِ الفاظ لکه " قسطاس ، سجل، مشكاة " په قرآن کي راغلي دي او دغه عربي الفاظ نه دی نو جواب دادی چې ستا خبره صحت نه لري،ځکه دغه مشترک الفاظ دي يعني کله داسي الفاظ وی کوم چې په څو ژبو کي استعماليږی لکه زکام نو دغه مشترک تر مينځ د ژبو وي نو دغه الفاظ ته تخصيص تر يو ژبه ور کول صحت نه لري، او د يوې خاص ژبي الفاظ ورته ويل صحت نه لری. بلکه په هره ژبه کي دغه الفاظ په طريقه د اصليت استعماليږی.

٢): که چيری دا و منو چې په کلام عربي کي عجمي الفاظ واقع سوی دي لکه دغه خبره تر سره سوېده چي د ټولو نبيانو نومونه سېوا د شپږو عجمي دي نه عربي، او دغه نومونه په قرآن کي واقع سوی دي. لهذا ددغه مطابق په قرآن کي عجمي الفاظ راغلي دی نو بيا په دغه آيت

کریمه کي "إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (یوسف: ۲) "قرآن موصوف په عربیت سره ګرزېدلی دي ددغه مطلب دا نه دی چي د قرآن ټول الفاظ عربي دي بلکه ددغه مطلب دادی چې د قرآن تر تیب، ترکیب او نظم عربي دی بیا عام تر دې الفاظ هم عربي او که نه وي.

۳): که چیری دا ومنل سي چي قرآن موصوف په عربي سره په اعتبار د الفاظو او مفرداتو دي نو بیا دغه کېدای سي چي دغه په اعتبار د اهم او اکثر الفاظ وي یعني د قرآن اهم الفاظ او اکثر او اغلب عربي دي نه ټول. نو په دغه اعتبار و الفاظ ته د قرآن عربي و ویولو ته دا تاوان نه رسوی چي لږ غیر عربي الفاظ په قرآن کي راغلي وي. ځکه په عربیت کي د کلام ټول الفاظ عربي کېدنه شرط نه ده بلکه د اکثرو عربي کېدنه شرط ده کوم چي دلته سته نو په دغه وجه ده ته عربي وویل سو. په خلاف د فصاحة الکلام ځکه په دغه کي د هری هری کلمه عربیت شرط دی.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: په غیر فصیحه کلمه سره کلام فصیح د فصاحت څخه نه وزی ځکه مراد د هغه فصاحت څخه ("مع فصاحتها" کوم چي په تعریف کي د فصاحة الکلام راغلي دي) عام مراد دی کوم چي حقیقي او حکمي دواړو ته شاملَ دی. (حکمي فصاحت دادی هغه کلمه چي فصیح نه وي په ذوق باندي د فصیح کلماتو ډیر والي د وجي پټه وي. لکه څه ډول د تیز خوږ والي په صورت کي لږ ترش والي پټ وي. لهذا هغه صورت چي په هغه کي غیر فصیح کلمه وي د فصاحت څخه نه وزي). لهذا دا کېدای سي چي په یو کلام کي دي ډیری فصیحه کلماتي وي په دغه وجه یو غیر فصیح کلمه پر ذوق باندي خفي سي او هغه دی فصیح وبلي. لهذا لکه په غیر عربي لفظ سره و عربیت ته د کلام تاوان نه رسي دغه ډول په غیر فصیحه کلمه سره و فصاحت ته د کلام تاوان نه رسي؟

جواب: په تعریف کي د فصاحة الکلام تأویل کوني څخه دا معلومېږی چي سوال کونکي تعریف د فصاحة الکلام مني. نو تر دغه ورسته بیا تأویل کول دغه یو تکلف دی (ځکه ښکاره په تعریف کي د الفاظ څخه ذدوی ښکاره معناګاني وی کوم. او پ تعریف کي د فصاحة الکلام د فصاحت څخه ښکاره معني، حقیقي معني ده نو حکمي ته شاملَ بلل لفظ د ښکاره څخه اړول دی کوم ته هیڅ هم یو ضرورت نسته، په دغه وجه دغه تأویل بېله بنیاد دی)

صفحه نمبر ۱۹:

عبارت

المعنى ولامأنوسة الاستعمال فمنه مايحتاج فى معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه
فى كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا فى قول عيسى بن عمر النحوى
حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكأكأتم على كتكأكؤكم على
ذى جنة افرنقعوا اى اجتمعتم تنحوا عنى كذا ذكره الجوهرى فى الصحاح وذكر
جار الله العلامة فى الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة به
وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه و يؤذنون فى اذنه فافلت
من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم على كما تكأكأون على ذى جنة افرنقعوا عنى
فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه مايحتاج الى ان يخرج له
وجه بعيد نحو مسرج فى قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اى مدققا
مطولا (وفاحما) اى شعرا اسود كالفحم (ومرسنا) اى آنفا (مسرجا اى
كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف
(اوكالسراج فى البريق) واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه
بالكسر اى حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم
مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا
مستحدثا من السراج على انه لايبعد ان لايقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب
الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه
ثم انشد هذا المصراع لايقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة
الاستعمال وهى فى مقابلة المتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى
المشتملة على تركيب ينفر الطبع عنه وهى فى مقابلة العذبة فالغريب يجوز
ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد
وان اريد بالوحشية غير ماذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة
لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور فى كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب
الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يؤنس استعمالها
والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لايعاب
استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر
واقمطر وهى فى النظم احسن منها فى النثر ومنه غريب القرأن والحديث
والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون
مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر
ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك
وقولنا غير ظاهرة المعنى ولامأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه مخلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر
وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لايخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)

﴿او غرابت﴾ د کلمي داسي وحشي کېدنه ده چي ددې دلالت په خپله معني موضوع له باندی ښکاره او ظاهره نه وی. او مانوس الاستعمال هم نه وی. د غرابت د اقسامو څخه یوه هغه کنمه ده د کومي د معني د پېژندني لپاره د لغاتو وتفصيلي او مبسوط کتابونو ته د تګ او په هغه کي ددغي کلمې د معني د پلټني ضرورت پېښيږی. د مثال په توګه د عيسي بن عمر نحوي په قول کي واقع سوی "تکاکاتم" او "افرنقعوا" کوم چي ده هغه وخت ووايی چي دی د خره څخه ولوېدي.او خلک په ده باندی راچاپېره سوه ،نو ده ورته وويل: تاسو ولي په ما باندی داسي را جمعه سوی یاست لکه په يوه نبوني او مجنون باندی. تاسو زما څخه لری سي. دغه ډول دغه وينا جوهري په صحاح کي تر سره کړېده. جار الله په الفائق کي دا خبره ذکر کړېده چي يو خلي ابو علقمه په يوه لار باندی د بصرې تېرېدي، نو د صفراء مرض په ده باندی غلبه وکړه «د کوم په وجه سره دی بېران اوبې هوشه سو»نو ډير خلک په ده باندی راتاؤ سوه، اودده ګوتي يې ورکښې کښلې،او دده په غوږو کي يې په زوره سره آذان کول شروع کړل. «څکه ددغه خلکو دا عقيده وه چي په دغه عمل سره سړی د پېری څخه خلاصون تر لاسه کوی» نو دی راپاسېدي او ددوی د مينځ څخه ووتي. نوبې وبويل:تاسو په ما باندی داسي راجمعه سوی یاست لکه په يوه نبوني باندی.او تاسو زما څخه ګوښه سي.او خلکو په خپلو کي سره وويل چي دده څخه لری سي دده شيطان او پېری په هندی ژبه سره خبری کوی.او د غرابت د افرادو څخه يو هغه قسم دی په کوم کي چي د بعيد تأويل کوني ضرورت پېښيږی. لکه لفظ د "مسرج" په دي قول کي د عجاج"محبوبې سترګه ښکاره کړه.باريکه او اوږده ورځه، او د سکرو غوندی تور وېښتان، او داسي پزه لکه په سيده والي او باريکوالي کي د سريجي د توری غوندی ده".سريج د يوه توری جوړونکی نوم دی کوم ته چي د تورو نسبت کول کيږی.﴿او يا د څراغ غوندی په زلېدلو کي دی﴾. او دغه «دويمه معني» ددوی تر دې قول "الله جل جلاله دده مخ حسين اوښائسته وګرزوي" قريب تره ده.او «د درېيمي معني څخه يې» لفظ د مسرج مفعول نه وګرزوی. څکه دلته دا احتمال شتون لری چي قدماؤ دي په دغه استعمال «کومه چي درېيمه معني ده» باندی اطلاع نه وی تر لاسه کړې.او ددې احتمال هم سته چي دغه معنى «درېيمه» دی د سراج څخه جوړه سوې وی. او دا وينا هم لری نه ده چي "سرج الله وجهه" هم د غرابت د باب څخه دی. بهر حال صاحب د مجمل لغت ويلي دي چي"سرج الله وجهه" په معني سره د" حسن الله وجهه" دی «يعني ده دغه معني په خپل کتاب کي ذکر کړېده»

او بيا يې «د استشهاد لپاره» ددغه څخه دا مصرع «فاحما ومرسنا» ووېل. او دا خبره دې نه ووېل سې چې غرابت لکه څرنگه چې ددوی د کتابونه څخه معلومیږی عدمي مشهوروالي د استعمال د یوې کلمې دی. او دغه د غرابت معتاده مأنوسه په مقابله کې دی. «او دغه غریب کېدنه او معتاد کېدنه په اعتبار د یو قوم وی نه د بل قوم، دا ممکنه ده چې د یو قوم په وړاندی دی غریبه او د بل په وړاندی دې بیا نه وی». او **وحشي** هغه دی کوم چې په یو داسې ترکیب باندی مشتمل وی د کومه څخه چې طبعیت نفرت کوی. او دغه د شیرین اود عذبه په مقابل کې راځي. لهذا د غریب عذبه او شیرین کېدنه صحی ده. لهذا د غرابت تفسیر په وحشي سره کونه صحی نه ده. بلکه د فصاحت مفرد لپاره وحشی یو زائد قید دی. او که چیری د وحشي څخه کومه داسې معنی مراد وی کوم چې موږ نه د ذکر کړې نو بیا موږ دا خبره نه منو چې غرابت په دغه معنی سره خلل و فصاحت ته د کلمې رسونکې دی. ځکه موږ وایو چې دغه معنی «دویمه معنی کو مه چې موږ مراد کړېده» یو داسې اصطلاح ده کومه چې ددوی په کتابونو کې ذکر سوېده. ځکه ددوی ویلې دي: چې د وحشي و هغه حیوان ته یې نسبت سوی دی کوم چې په شړه ځکه کې وسېدونکې وی. بیا د استعارې په توگه د هغه الفاظو په هکله استعمال سو د کومو چې استعمال مأنوسه نه وو. او وحشي دوه قسمه دی. ۱: غریب حسن. ۲: غریب قبیح. لهذا غر یب حسن هغه دی د کوم استعمال د عربو په وړاندی عیبجن نه وی. ځکه دغه ددوی په وړاندی وحشي نه دی. د مثال په توگه دغه لکه "شرنبث، اشمخرت، اقمطر". او د دوی استعمال د نثر په مقابل کې په نظم کې بنائسته دی. او د قرآن او داحادیثو غریب الفاظ ددغه غریب حسن د قبیلې څخه دي. او غریب قبیح هغه دی د کوم استعمال مطلقا عیبجن وی. او دغه ته وحشي غلیظ هم ویل کیږی. او دغه د غریب الاستعمال سره سره په سمع باندی گران، او په ذوق باند ی گرِیه وی. او دغه په متوعر سره هم نومول کیږی. لکه "جحیش" په معنی سره د "متفرد" او" اطلخم الامر" او"جخفت" په معنی سره د متکبر کېدو او دغه ډول نور ددوی په مثل. او زموږ دا قول "غیر ظاهرة المعنی، لا مانوسة الاستعمال" تفسیر لپاره د وحشي دی. او وحشي په دغه معنی سره د هغه فصاحت لپاره مخِل نه بلل کوم چې ددوی په مینځ کې مشهوردی فاسد دی. «علامه مځکي د پوسخند لپاره فرمایي» که چیری تاسود فصاحت کومه بله معنی مرادوی اوبیا تاسو فرمایي چې یو شي د تنافر او غرابة او مخالفة القیاس څخه دغه فصاحت لره خلل رسونکي نه دی؛ نو موږ بیا ستاسو سره ددغه اصطلاح په هکله کوم بخل نه کوو.

په دې عبارت کې څو شيان د بيان وړ دي.

اول: د لغاتو د معناګانو بيان: مانوس: د انس څخه دی او دغه په معنی سره د الفت دی نو مأنوس په معنی سره د هغه شي دی د کوم سره انست او الفت وی. ينفر: پلټهنه. تکاکأ تم: تاسو يو ځای سوی ياست. افرنقعوا: لری سي. ذی جنة: جِنة په دوو معناګانو سره را ځي. ۱: نېونتوب لکه باری تعالي فرمايي: "أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ (السبا:۸)". ۲: پېری: لکه څښتن حقيقي فرمايي: "مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (سورة الناس:6)" يعني د پيری او خلکو څخه. او دلته دواړی معناګاني صحت لری. يعني نېونی او يا پېری لرونکي. تنحوا: تاسو لری سي. جار الله: د دغه څخه مراد ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد معتزلي دی. او ده ته جار الله په دې وجه ويل کيږی چي دی تر دير وخته پوری د بيت الله په ګاونډ کي پاته کېدی. هاجت: غالبه سو. مِرة: په تشديد سره د راء دی يعني زړ.

وثب: پاسېدل، راپورته کېدل. دَعْوة: دی پورېږدی. عجاج: په وزن د حجاج دی دا نوم د جهالت د دور د يو شاعر دی. (وثَبَ / وثَبَ إلى / وثَبَ على يَثِب ، ثِبْ ، وَثْبًا ، وُثُوبًا وَوَثَبانًا وَوَثِيبًا ، فهو واثِبٌ ، ووثّابٌ ، والمفعول مَوْثُوب وثَبَ الشَّخصُ / وثَبَ الشَّخصُ إلى المكان : قفَز وَثَبَ عَلَيْهِ في مَخْبَئِهِ : اِرْتَمَى ، اِنْقَضَّ ، هَجَمَ عَلَيْهِ وثَبَ إلى المكان العالي : بلغه وثَبَ الشَّخصُ : نهض وقام)

مُقلة: هغه سترګه د کومي په سپينو کي سپين او تور دواړه وی. (مُقلة: (اسم) الجمع : مُقُلات و مُقَلات و مُقَل المُقلَة : العَيْنُ كلُّها مُقلَةُ العَيْنِ : شَحمَةُ العَيْنِ الَّتي تجمَعُ السَّوَادَ والبَياضَ في مُقلَتِهِ احمِرارٌ)

حاجب: ورځ. مزججا: باريک، اوږد. (زَجَّجَ يزجِّج ، تزجيجًا ، فهو مُزجِّج ، والمفعول مُزجَّج زَجَّجَتْ حاجِبَها : رَقَّقَتْهُ وطوَّلَتْهُ زجَّجَ المَكانَ : سَوَّاهُ ، أصلَحَهُ ، رَمَّمَهُ زجَّجَ الرُّمحَ : جَعَلَ لَهُ زُجًّا)

مدققا: باريک. (دقّق / دقّق في يُدقِّق ، تدقيقًا ، فهو مُدقِّق ، والمفعول مُدَقَّق :- • دقّق الشَّيءَ بالغ في دقّه وسَحقه ، صيَّره دقيقًا)

مطول: اوږد. فاحم: تور، تور وېښتان، سکاره. (فَحَمَ يَفحَم ، فَحْمًا وفُحامًا وفُحومًا ، فهو فاحِم، فاحِمٌ : [ف ح م]. (فاعل من فَحَمَ). :- أَسْوَدُ فاحِمٌ :- : الأَسْوَدُ شَدِيدُ السَّوَادِ . :- شَعْرٌ أَسْوَدُ فاحِمٌ)

مرسن: پوزه. (مَرْسَن : مَرْسَن / مَرْسِن :- جمع مَرَاسِنُ : 1 - اسم مكان من رسَنَ : مكان الرَّسَن من أنف الدَّابَّة :- خذ الدّوابَّ من مراسنها تَسلَسْ لك قيادتها . 2 - أنف :- فعلتُ ذلك على رَغم مَرْسنه : على رغم أنفه ، رغمًا عنه)

سريج: ديوتوری جوړونکي نوم وو. لم يعثروا: اطلاع او خبرتيا يې نه وه تر لاسه کړې. انشد: شعر وېنه. علدبة: شيرين او خوږ، هر هغه کلمه چي د هغه څخه طبعيت نفرت نه لری. شرنبث: د کوم چي

لاسونه او پښې کلکي او سختي وي. اسمحر: پورته سو. اقمطر: سخت سو. خحش په رأى کي يوازى کېدنه. (ححش (اسم) حجش فاعل من خحش حجش (فعل) حجش حجشا فهو جاحش، وجحش حجش عنه نحّي والعود: خحش الجلد حدشه وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم سقط من فرس فجحش شقّه)

اطلخم الامر: کار او خبره غټه سوه. جفخت: فخر او تکبر کونه. (حفخ حفخاً فهو حفّاخ حفخ فخر وتكبّر

متوعر: سخت او ګران (توعّر / توعّر على يتوعّر، توعّرا، فهو متوعّر، والمفعول متوعّر عليه - • توعّر الطّريقُ مطاوع وعّر صعُب وتعسّر • توعّرت ألفاظه: صعُبت وتعسّرت :- توعّر الكلامُ. • توعّر الأمرُ / توعّر الأمرُ عليه: تعسّر وتصعّب - توعّر عليه فهمُ المسألة)

دوم: تعریف د غرابت: هر هغه کلمه چي دا وحشي وى داډول چي دلالت په معني موضوع له باندې په ښکاره توګه نه کوى. او یا د غه مانوس الاستعمال نه وى.

دریېیم: د غرابت د اقسامو بیان: د غرابت دوه قسمه دي.

اول: د کومي کلمې معني ظاهره نه وى داډول چي د دغه کلمې څخه په آساني سره ذهن و معني موضوعله ته تلونکي نه وى، بلکه د دغي کلمې د معني د معلومولو لپاره د لغاتو د غټو غټو کتابو ته د تګ او د هغه د کتولو ضرورت وي.

مثال اول: یو ځلي عیسي بن عمر نحوى په خره سپور چیرى روان وو، نو دى ناڅاپه د خره څخه وغورځېدى نو خلک په ده باندې راټول سوه او څه وخت چي دى راپاسېدي نو ده خلک په خپل ځان راټول ولیدل، ده و دغه خلکو ته مخاطب سو. تاسو ولي په ما باندې داسي راټول یاست لکه په یوه نېوني باندى، زما څخه لرى سي. نو دده په قول کي دوه الفاظه راغلي دي. ۱: تکاکاتم. ۲: افرنقعوا. او س دغه دواړه په خپله معني موضوع له باندې ظاهراً دلالت نه کوي بلکه د دوى د معني د معلومو لپاره د لغتو و کتابونو ته د تګ ضرورت پېښېږى.

دوم مثال: یو ځلي ابو علقمه په لاره د بصرې روان وو چي په ده باندې د ژړو غلبه وسوه، او غوځار سو، او خپل هوش يې د لاسه ورکړي، نو خلک په ده باندې راټول سوه او دوى سوچ وا هي چي په ده باندې پېرانانو حمله وکړه، نو په هغه وخت چي په کوم چا چي په پېرانان حمله کو ل نو دوى به بیا د هغه ګوتي ورکښنې کښلې او په غوږ کي به یې په زوره زوره آذان ورکوي. نو دوى هم دده سره د غه چل وکړى، څه وخت چي دى راپورته سو او دغه حال او ماجرى یې ولید ل نو خلکو ته مخاطب سو: زما څخه لرى سي تاسو په ما باندې داسي راټول یاست لکه په یوه نېوني باندى. لهذا دده په کلام کي تکاکاتم او افرنقعوا واقع سو.

دوم قسم: کله مأنوس الاستعمال نه وی دا دول چي دغه کلمه د خالصو عربو په وړاندی مستعمله نه وی. نو په دغه وخت کي (کومه کلمه د خالصو عربو په وړاندی مستعمله نه وی) دغه لفظ د لغاتو په کتابو کي دده پلټنه وسي نو بيا هم تر لاسه نه سي بلکه د دغه کلمې مناسبه د نورو کلمو معناګاني موجودي وي او د دغه معناګاني د يو مناسبت په وجه د دغه لفظ غريب څخه مرادي سي.

مثال: ابن العجاج د خپلي معشوقې د غاښونو، سترګي، وريځي او وېښتانو په هکله وويل: أزمانَ أبْدتْ وَاضحاً مُفلَّجَا ¤ أغرَ برَّاقاً وَطـرفاً أبرجَا ¤ وَمقلةً وحاجباً مُزججَا ¤ وفاحماً ومرْسِناً مُسَرَّجَا.

«يعني د ازمان په نامه سره زما محبوبې پراخ سپين ځلېدونکي غاښونه ،او غټي غټي سترګي، او اوږدې باريکي وريځي او د کولې غوندي تور وېښتان ،او سريجي د توری په شان پوزه».

محل استشهاد: اوس په دغه شعر کي مسرج لفظ راغلي دي.اودغه د مفعول صيغه ده .او اصيغه د مفعول مشتقي وی،او د هر مشتق لپاره چاره د مشتق منه څخه نه وی،او دده مشتق منه تسريج په کار وو .مګر دلغاتو په کتابونو کي د تسريج لفظ وجود نه لری.البته ددغي ماد ې څخه الفاظ چي سراج او سريجي دي وجود لری.مګر ددوی دواړو څخه مسرج مشتق نه سي کېدای. ځکه دوی دواړه اسماءِ جامده دي دکوم څخه چي اشتقاق نه سي ترسره کېدای. او لفظ د مسرج غلط هم نه سي کېدای. ځکه دی په عربي کلام کي واقع سوی دی. نو په دغه وجه دی د غلط د ګرزېدني څخه د ژغورني په خاطر ويو بعيد تخريج ته ضرورت پېښ سو .او هغه تخريج دادی چي تفعيل باب لپاره د نسبت راځي(د مثال په توګه فسقه يعني ما ده ته د فسق نسبت وکړي).لهذا موږ مسرج د دوو څخه د يوه و طرف ته منسوب کوو،

۱: دی منسوب د سريجي و طرف ته دی او وايو: ددې پوزه په باريک والي او سيده توب کي د سريجي د توری غوندی وه.(ابن درېده).

۲: د سراج و طرف ته منسوبه ده يعني ددې پوزه د څراخ غوندی ځلېدونکې ده. (ابن سيده)

قول راجح: د دغه دوو توجيهاتو څخه دويمه توجيه غوره ده، ځکه ځلېدنه اکثره د حسن سبب وی په خلاف د باريک والي ځکه کله موجب د حسن وی او کله بيا نه وی.

سوال: سرج په معني سره د حسن او ښائست د خالصو عربو په کلام کي وجود لري. لهذا "مسرج" د "سرج" (په معني د حسن) څخه دي مشتق سي نو په دغه وخت کي و تخريج بعيد ته ضرورت پاته نه سو؟

لاحتمال انهم لم يعثروا: **اول جواب:** که څه هم "سرج" په معني د حسن په کلام عربي کي شتون لري مګر هغو علماؤ کومو چي مسرج غريب ګرزولي دي هغوی په سرج په معنی سره د حسن سره خبر سوی نه دی. لهذا هغه علماؤ کومو چي په دغه هکله معلومات تر لاسه کړی نه دي د هغو په وړاندی مسرج غريب دی، او کومو چي معلومات تر لاسه کړی دي د هغو په وړاندی بيا مسرج غريب نه دی.

و ان يكون هذا مولدا ومحدثا: **دوم جواب:** سرج په معني سره د حسن کي دا احتمال سته چي مولد ون (يعني ورسته راتلونکي کوم چي خالص عرب نه وی) دي سرج د سراج څخه مشتق کړی وي او بيا دي يې د تحسين په معني کي استعمال کړی وي. او په دغه معني سره د خالصو عربو په کلام کي استعمال سوی نه وی. نو بيا مسرج چي د عجاج په کلام کي واقع سوی دي څرنګه د سراج په معني سره د حسن څخه مشتق وبلل سي، ځکه عجاج د جاهليت د دور د شاعرانو څخه وو. لهذا دغه سرج په معني سره د حسن د مولدينو په کلام کي شتون لری او دغه د اعتبار وړ نه دی.

دريم جواب: سرج په معني سره د حسن هم غريب دی دا ځکه چي حسن دي دده مجازی معني وی. او سرج په دغه مجازی معني کي په دې وجه استعمال کړي وی چي دا د معني حقيقي سره مناسبت لري.

و اما صاحب مجمل اللغة: **سوال:** موږ دا خبره نه منو چي سَرِج يا سرّج د باب څخه د غرابت دی ځکه صاحب مجمل اللغة دده معني په خپل کتاب کي ذکر کړېده. او ويلي يې دي: حسنه و بهجه. نو اوس به دغه سرج څرنګه غريب وګرزي؟

جواب: صاحب مجمل اللغة د سرج معني حسن او بهج بيان کړېده او بيا په دغه باندی يې استدلال په دغه شعر سره «مرسنا و مرجا» ويلي دي. لهذا سرج په معني سره د حسن کېدني ثبوت يې په دغه شعر سره ده کړی دي. اوس که چيری موږ دا و وايو چي مسرج په معني سره د

حسن دی او په دغه باندی دلیل په قول سره د صاحب مجمل اللغة ووایو نو دور به لازم سي(داډول چي د صاحب المجمل د خبری ثبوت چي سرج په معني سره د حسن دی په دغه شعر سره دی. او مسرج په دغه معني سره د کېدني ثبوت په قول سره د صاحب مجمل اللغة سي، نو دده د قول ثبوت په خپل قول سره دی).

لا يقال الغرابة كما تفهم من كتبهم: **سوال**: علامه خلخالي د مصنف په کړل سوی تعریف لپاره د غرابت « غربت د کلمې وحشي کېدنه ده » اعتراض کړي دي. خلاصه د اعتراض داده چي د وحشي دوه قسمه تعریف سوی دي.

اول تعریف: مشهور: هر هغه کلمه چي په تنافر طبعي او تنافر د ذوقي سلیم مشتمله وی. او په دغه صورت کي د غرابت تعریف په "كون الكلمة وحشية" سره صحت نه لری ځکه تعریف به په معرَف باندی حمل کیږی، او دلته یې حمل صحی نه دی، ځکه غریب د مفهوم په اعتبار سره مباین د وحشي دی، ځکه د مشهور موافق د غریب تعریف داسوی دی: هر هغه کلمه چي د هغه استعمال ظاهر او مشهوره نه وی، او دغه د معتاد مقابل دی نو اوس یوه کلمه معتاده او غیر معتاده دواړه کېدای سي داډول چي د یو قوم په وړاندی دي یوه کلمه معتاده او هغه دي بیا د بل قوم په وړاندی غیر معتاده وی. لهذا غریب ثقالت په ژبه باندی لری په خلاف د وحشي دا هر هغه کلمه وی کومه چي په تنافر طبعي او تنافر ذوقي سلیم مشتمله وی. او ثقیله په ژبه باندی نه وی. لهذا په یوه کي ثقالت او په دوم کي ثقالت نه وی نو په دغه وجه دوی سره متباینین دي، او دغه ډول به تعریف د معرَف سره مساوی وی او دلته دغه ډول نه ده ځکه غریب د مصداق په اعتبار سره اعم تر وحشي دی. ځکه کومه کلمه چي وحشي وی هغه به هرو مرو غریبه وی ځکه کومه کلمه وحشي وی په هغه کي تنافر طبعي وی. او وحشي په دغه معني سره مقابل د عذبه او شیرینتوب دی او غریب کي کله تنافر طبعي او کله بیا نه وی، او غریب په دغه مشهوره معني سره عذبه کېدای سي ځکه کېدای سي چي یوه کلمه مشهور الاستعمال نه وی او دغه ډول په تنافر طبعي او ذوقي باندی هم مشتمله نه وی نو دغه کلمه غریبه او عذبه هم دی، لهذا برابروالي په مینځ کي د معرَف او تعریف نه لری.

دوم تعریف: وحشي کله هره هغه کلمه وی کومه چي "ظاهر الدلالة او مأنوس الاستعمال" نه وی لکه مصنف چي دلته په متن کي ورسته تر کون الکلمة وحشی ویلي دي. نو دغه صورت هم په دو وجهو سره باطل دی.

۱: وحشي لفظ عربي دی او د لفظ عربي داسي تفسیر معتبر دی کوم چي د عربو د لغاتو په کتابونو کي وجود لری. او وحشي په دغه تفسیر سره د عربو د لغاتو په کتابونو کي وجود نه لری.

۲: دغه ډول د غریب تعریف په وحشي او د وحشي دا بیا په "غیر ظاهر الدلالة" او عدمي مأنوس الاستعمال سره د کوني په صورت کي به غرابت فصاحت لره خلل رسونکي نه سي (او حال دا چي دلته هغه غرابت مراد دی کوم چي خلل رسونکي لپاره د فصاحت دی) ځکه که چیری خلل رسونکي سي نو هغه غریبي کلماتي به د فصاحته څخه ووزي کوم چي په قرآن او احادیثو کي وجود لری ځکه دوی هم غیر ظاهر الدلالة او غیر مأنوس الاستعمال دی. او ددوی د فصاحت څخه وتنه باطله ده نو د غریب تعریف په وحشي سره کونه باطله ده؟ نو دا ثابته سوه چي د غرابت تعریف په وحشي سره کونه صحت نه لری؟

جواب: دلته وحشي په هغه معني غیری مشهوری سره نه دی بلکه په معني سره د غیر ظاهر الدلالة و لا مأنوس الاستعمال دی. اوس دا خبره چي ددې په هکله کومه اصطلاح نقل کونه ضروری ده نو جواب یې دادی چي دغه اصطلاح د لغتو په کتابونو کي وجود لری دا ډول چي وحشي کي یاء نسبتي ده نو وحشي بمعني منسوب ببسوی وحش دی. او وحش هغه حیوانانو ته ویل کیږی کوم چي په ښېره ځکه کي اوسیږی. هغوی د خلکو سره الفت او انس نه لری بلکه د خلکو څخه نفرت لری. لهذا د وحشیت سره عدمي الفت او انس لازم دی نو بیا دغه لفظ د وحشي دهغه الفاظو په هکله په حیثیت د استعارې استعمال سو کوم چي مأنوس الاستعمال نه وی (او علاقه د استعارې عدمي الفت دی). او پاته دا خبره چي وحشي په معني سره د غیر مأنوس الاستعمال خلل رسونکي و فصاحت لره نه دی نو ددغه جواب دادی چي "د وحشي دوه قسمه دي.

۱: **غریب حسن**: هر هغه لفظ چي د هغه استعمال د غیر خالصو عربو په وړاندی پاته سوی وی البته د خالصو عربو په وړاندی پاته سوی نه وی، ددوی په وړاندی غیر مأنوس

الاستعمال نه وی.او وحشي په دغه معني سره خلل و فصاحت ته نه رسوی.او دغه قسم د وحشي په قرآن او احاديثو کي وجود لري.او ددغه قسم د وحشي استعمال د عربو په وړاندی عيبجن نه دی.ځکه دغه ددوی په وړاندی وحشي نه دی.

۲: **وحشي غريب**: هر هغه لفظ چي په تنافر طبعي مشتمله وی او يا د خالصو عربو په وړاندی غيرمأنوس الاستعمال وی نو وحشي په دغه معني سره خلل و فصاحت ته رسوی.نو کوم تفسير چي د وحشي مصنف ذکر کړي دي(غير مأنوس الاستعمال) ددغه څخه هغه مأنوس الاستعمال په وړاندی د خالصو عربو نه وی او دغه ډول غير مأنوس الاستعمال کېدنه و فصاحت ته خلل رسوی.نو دا ثابته سوه چي دلته هغه غريب مراد دی کوم چي خلل رسونکي و فصاحت لره دی. اوس که چيری د علامه خلخالي د فصاحت څخه کومه بله معني مراد وی کومه چي د فصاحت د مشهوری معني نه پرته يو بل څه وی او بيا دی دا گمان کوي چي وحشي په دغه تفسير سره و دغه فصاحت ته خلل نه رسوی نو دغه دده خپله اصطلاح ده . او ددغه په هکله موږ دده سره بخل نه کوو. مگر داخبره د ياد وړ ده چي وحشي په دغه تفسير سره و فصاحت" په معني مشهوره سره" ته خلل رسونکي دي.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱ :

په دې حاشيه کي څو تحقيقه دی:

اول : سوال: خلاصه د سوال داده چي الله ﷻ دي په دې باندي علم لري چي دغه فصيح نه دی. او فصيح د فصيح والي په حيثيت تر غير فصيح اولی وي. مگر الله ﷻ دغه غير فصيح په فصيح باندي د يو عقلي غرض د وجي خپل کړی.لکه ديوه فصيح دلفظ د فهمو لو څخه بنده عاجز وي نو الله ﷻ د بنده د فهم په خاطر غير فصيح لفظ راوړي؟

جواب: موږ د فصيح لفظ د فهمولو څخه بنده عاجز والي نه منو . ځکه فصيح هغه لفظ دی چي د عربو په ژبو باندي ډير جاري وي.نو اوس چي يو شي د خلکو په ژبو باندي ډير جاري وي نو د هغه د فهمولو څخه بنده څرنګه عاجزه کيدای سي.

دوم: د تأمل بيان: په دوم تأمل کي و دوم جواب ته اشاره کيدای سي. خلاصه ددغه جواب داده چي د نبي عليه السلام د تصديق لپاره مقصود په قرآن سره اعجاز دی.او اعجاز په هغه

بلاغت سره راځي چې دغه بلاغت مشروط په فصاحت سره وي. نو بیا په دې سره وینا کول "چې قرآن په کلمه غیر فصیحه سره مشتمل کیدای سي" د قرآن د عدمي معجزوالي لره دي موجب سي. نو د مقصود څخه خلاف کول پاګلتوب شمیرل کیږي. او دغه ډول دغه د حکمت څخه وتل دی. او د حکمت څخه وتل د شان سره د حکیم او د الله ﷻ نه ښائي. (کذا فی الشرح للعالمی ۱۵۹/ج۲)،(شرح التلخیص ۸۳/ج۱ مع زیادتی و تغیری)

حاشیه نمبر ۲:

سوال: دا ممکن ده چې الله ﷻ د فصیح په راوړلو دي علم او هم قدرت لري مګر الله ﷻ د یو پټ غرض په خاطر غیر فصیح لفظ راوړي وي؟

جواب: د غیر فصیح لفظ دراوړلو څخه داتو هم پیدا کیږي چې الله ﷻ د فصیح د راوړلو څخه عاجز او په هغه سره العیاذ بالله جاهل دی. او عاجزوالي او جهل په شان کي د الله ﷻ څرنګه باطل دی دغه ډول تو هم ئې هم باطل دی. نو د غیر فصیح راوړل په قرآن کي هم باطل دی. ځکه باطل لره مستلزم هم باطل دی.

حاشیه نمبر ۳:

سوال: فرضاً که چیری قرآن پر غیری فصیحه کلماتو مشتملَ سي نو په دغه صورت کي نسبت د جهل و الله جل جلاله ته څرنګه راځي؟

جواب: دا ډول چي یا خو به الله جل جلاله په دغه غیرِ فصیحه کلماتو باندی خبرتیا نه لری او یا خو پرې لری، خو دا ورته معلوم نه وی چي فصیح پر غیرِ فصیح باندی اولویت لری په دغه وجه ده په خپل کلام کي غیرِ فصیحه کلماتي راوړلې. او داسي کېدای نه سي (چي الله جل جلاله ته دي غیري فصیحه کلماتي معلومي نه وی او یادي فصیح پر غیر فصیح باندی اولویت لرولو خبر نه وی دغه نه سي کېدای) نو دا معلومَ سوه چي قرآن پر غیرِ فصیحه کلماتو باندی مشتملَ نه دی.

حاشیه نمبر ۴:

سوال: کلمه وحشي کېدل او غیر مأنوس الاستعمالَ کېدل دغه دواړه یود بلَ سره لازم دی، نو شارح رحمه الله ولي هر یو جلا جلا ذکر کړي؟

جواب: دلته شارح د غرابت علامه و ښوولې چي یوه علامه یې غیر ظاهر الدلالة کېدل او دوم غیر مأنوس الاستعمال کېدل دی. لهذا دوی دواړه که څه هم سره مستلزم دی مګر هر یو یې د

علامه په حیث سره مستقلاً ذکر کړی ددې لپاره چي د تنافر پیژندنه په آساني سره تر سره کیږی. مګر دغه جواب د محشي خوښ نه دی نو وې فرمایل دغه کومَ وجه نه ده ځکه اصل غیر ظاهر الدلالة کېدل او غیر مأنوس الاستعمالَ کېدل سره مستلزم نه دی کله ظاهر الدلالة وی لکه په "وَدَعَ" او " وَذرَ بمعني ترک". اوس دغه دواړه ظاهر الدلالة دي مګر مأنوس الاستعمالَ نه دی. او کله بیا مأنوس الاستعمال وی مګر ظاهر الدلالة نه وی لکه غرائب د قرآن او احادیث. اوس دغه مأنوس الاستعمال دي مګر ظاهر الدلالة نه وی. لهذا دوی دواړه (غیر ظاهر الدلالة، غیر مانوسة الاستعمال) لازم نه دي. بلکه یو بېله هغه بله کېدای سي په دغه دوجه شارح دواړه ذکر کړل.

حاشیه نمبر۵:

سوال: د غرابت دوه قسمونه کوم دي او ددوی تر مینځ څه فرق وجود لری؟

جواب: ۱: دلالت د کلمه پر معني موضوع له باندی ښکاره نه وی. ۲: کلمه مأنوس الاستعمالَ نه وی. ددوی دواړو تر مینځ فرق دادی چي اول قسم په مصادرو، جوامدُ او مشتقاتو په ټولو کي راځي او دغه راتګ یې په حیث د ماده وی داځول چي عدمِ ښکاره والي د لفظ په معني باندی په اعتبار د ماده وی، او دوم تر مشتقاتُ پوری خاص دی او دغه نه مأنوس والي په وجه د هیئت د لفظ وی. خلاصه دا سوه چي د یو لفظ دلالت پر معني باندی ښکاره نه وی دغه به یا په وجه د جوهر او ماده ددغه لفظ وی نو دغه اول قسم دی په دغه کي احتیاج په غټو کتابونو کي د لغت ددغه لفظ و تلاښ ته ضرورت وی او یا به په وجه د هیئت او صیغه وی دغه دوم قسم دی په دغه کي بیا احتیاج و تخریج ته وی چي دده لپاره د یوه بعید سبب د پیدا کوني ضرورت وی.

داول مثال: تکاکا، ۲: دهرس (مصیبت) اوس دغه دواړو اوزان معروف دی یو پر وزن د تفعلل او بل پر وزن د فعللٌ دی. او ددوی دلالت پر خپلَ معني باندی ښکاره نه دی دغه نه ښکاره والي په دې وجه نه دی چي دغه الفاظ پر دغه هیئت راغلي دی بلکه په دې وجه دی چي ددغه الفاظ ماده دغه حروف راغلي دي.

د دوم مثال: مسرج: اوس دلته دغه لفظ دلالت پر معني باندی ښکاره نه دی دغه په وجه د هیئت ددغه لفظ دی نه په وجه د ماده ددغه لفظ. او ماده دده سراج یا سریج دی. او په درو سرو کي

سین را، او جیم وجود لری. مګر د عدم ظهور یې په وجه د دغه مسرج پر دغه هیئت باندې پ
راتګ سره دی.

حاشیه نمبر۶:

محشي معنې د دغه قول بیانوي. خلاصه داده چې خلک پر ده باندې راټول سوه او دده ګوتې
یې کښېکښل شروع کړه او په غوږو کې آذانونه ورشروع کړه ددې لپاره چې معلوم کړي چې
دی ژوندی او که مړ دی.

حاشیه نمبر۷:

سوال: د "انف" د "سيف سريجي" او د "سراج" تر مینځ څه مناسبت سته؟

جواب: "انف" مشبه او "سيف سريجي او سراج" مشبه به دي. لهذا شاعر مشبِه، "انف" مشبَه، "سيف سرجي او سراج" مشبه به دي. او علاقه د تشبیه باریک والي، برابر والي. زلېدل دی.

سوال: "مسرجا" مفعول د باب څخه د "تفعيل" دی. او دلته "تفعيل" د څه لپاره دی؟

جواب: دلته "تفعیل" لپاره د صیرورت دی. او معنی ئې داده" داسي پوزه چې سيف سريجي او سراج ګرزېدلېده".

سوال: "انف" لکه "سيف سرجي او سراج" ډول ده. او په خپله سراج او سيف سريجي نه ده؟

جواب: دلته شاعر د مشبه او مشبه به د اتحاد ادعاء کړېده. او عبارت بناء په دغه دی.

حاشیه نمبر۸:

سوال: په مسرج کې اول او دوم قولونه کوم دي؟

جواب: ۱: مسرج معني ده منسوب بسوی سريجي. د منسوب او منسوب اليه تر مینځ مناسبت په باریک والي کې ده، یعني لکه څرنګه د سریجي توره باریک او سیده وی دغه ډول د محبوبه پوزه سیده او باریک ده. (ابن دريده).

۲: منسوب بسوی سراج او علاقه د مناسبت داده لکه څرنګه څراغ روښانه او ځلیږي دغه ډول ددې پوزه هم ځلیږي. (ابن سیده)

سوال: په دغه دوو تفسیرونو کې کوم یو د ترجیح وړ دی؟

جواب: دوم تفسیر د ترجیح وړ دی، ځکه شاعر په دغه شعر سره د خپل محبوبې صفت او تعریف بیان کړی دی. او ځلېدنه مطلقاً حسن او ښائست وی، لهذا دغه کي مطلقاً تعریف او صفت دی. په خلاف د دوم تفسیر ځکه باریک والي د پوزی کله صفت وی او کله بیا نه وی.

سوال: شارح رحمه الله مقصد ددې قول "هذا قريب الخ" څخه څه دی؟

جواب: مقصود د تخریج دوم ترجیح ثابتونه ده داؤول چي دوم تفسیر قریب د "سرج وجهه" سره دی، (ځکه په دوم تفسیر کي علاقه د مناسبت زلېدنه ده، او دغه مطلقاً موجب حسن لره دی)، په خلاف د اول تفسیر (ځکه په دغه کي علاقه د مناسبت باریکوالي او سیدها والي دی. او دغه باریک والي کله موجب او سبب حسن لره وی او کله بیا نه وی). څرنګه دوم تفسیر مطلقاً موجب حسن لره وو (او په دغه معني سره په عربي ژبه کي "سرج" استعمال سوی دی لکه "سرج وجهه") نو دده مناسبت د "سرج وجهه" سره زیات کامل دی، او اول تفسیر مطلقاً موجب حسن لره نه وو، په دغه وجه دده مناسبت د "سرج وجهه" سره کم سو په دغه وجه دوم تفسیر تر اول ترجیح پیدا کړه. نه وی.

حاشیه نمبر۹:

سوال: څه وخت "سرج الله وجهه" په معنی سره د "بهجه و حسنه" په کلام کي د عربو موجود وو، نو په دغه وخت کي په دې قول کي د شاعر "مسرجا" و بعید تخریج ته ضرورت نسته. بلکه مورږ "مسرجا" مفعول مشتق د "سرج" څخه (کوم چي په معنی سره د "بهج" دی) ګرزوو. نو اوس په دغه صورت کي "مسرجا" غریب نه سو؟

حاشیه نمبر۱۰:

اول جواب: د هغه اهل معاني "کوم چي "مسرجا" غریب ګرزوي" په علم کي داخبره راغلې نه ده چي "سرج" په معني سره د "بهج" په عربي ژبه کي استعمال سوی دی. که څه هم دغه استعمال "سرج په معني سره د بهج" د عرب العرباء په کلام کي وجود لري.

حاشیه نمبر۱۱:

دوم جواب: داخبره ممکنَ ده چي مؤلدینو په خپلو کلامونو کي "سرج" په معني سره د "بهج" (په معني سره د "حسن") استعمال کړی وي. نه عرب العرباء. لهذا د عجاج شاعر "چي دی د جاهلینو څخه وو" قول مشتق د "سرج" په معنی سره د "بهج" نه سي کېدای. ځکه عجاج مخکي تر

مؤلدينو تېر سوی دی نو :ده کلام مخکني او د مولدينو کلام ورستني دی، او د مخکني کس کلام د ورستنيو د کلام څخه مشتق کېدای نه سي.

حاشيه نمبر ۱۲:

درېيم جواب: "سرج" په معني سره د "بهج" په خپله غريب دی. او دی و يو بعيدَ تخريج ته احتياج لری. او هغه تخريج دا دی: "سرج وجهه" په نسبت تشبيهي باندي دا اړول حمل دی چي دده قول " سرج الله وجهه" معني دا "نسب الله وجهه الى السراج" وګرزی په دا اړول سره چي الله ﷻ دده مخ داسي وګرزوي لکه سراج په بريق او لمعان کي. يادي دا اړول وګرزی" نسب الله وجهه الى سيف السريجى" په دا اړول سره چي الله ﷻ ده لره دي مخ داسي وګرزوي لکه د سريجي توره په استواء او دقت کي. لهذا د "سرج" معني حقيقي "حسن" نه ده. بلکه د غه معنی مجازي د "سرج" ده. ځکه "حسن" د معني حقيقي سره د "سرج" مناسبت لري. او معني حقيقي ئې نسبت د مفعول و سراج يا سيف سريجى ته دی. ځکه مفعول د "سراج" او د "سيف سريجي" سره مشابهت لري.

حاشيه نمبر ۱۳:

موږ دا خبره نه منو چي "سَرِج" يا "سرَج" د باب څخه د غرابت دی ځکه صاحب مجمل اللغة دده معني په خپل کتاب کي ذکر کړېده. او ويلي يې دي: حسنه و بهجه. نو اوس و تخريج بعيد ته ضرورت نسته، او نه دغه غريب دی.

حاشيه نمبر ۱۴:

ددې حاشيه د بيان څخه مخکي د يوې فائدې ذکر ضروري دی. خلاصه ددغي فائدې دا ده چي خلخالي په مصنف باندي په "ايضاح" کي اعتراض کړي وو. او عبارت د مصنف په "ايضاح" کي دا اړول وو "و الغرابة ان تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها. (الايضاح ۲)". او د خلخالي د اعتراض خلاصه دا ده چي غرابت و " كون الكلمة غير مشهورة " ته ويل کيږي. او عدمِ شهرت د معتاد مقابل دی. او دغه عدمِ شهرت ديو قوم په وړاندی وی او دبل قوم په وړاندی بيا نه وي. او دغير مشهور عذبه(شيرين، خوږ) کېده جائز دی. او وحشيت بيا دې ته ويل کيږي چي دې په داسي ترکيب مشتمل وي چي د هغه څخه طبيعت نفرت کوي. او مشتمل والي په داسي ترکيب

مقابل د عذبه دی. لهذا غربت اعم تر وحشي دی. نو تفسیر د غریب په وحشي سره کول بنه نه دی. ځکه دغه د اخص تفسیر په اعم سره کول دی. انتهی ما فیه الفائدة.

وروسته تر دې خلاصه د حاشیه داده چي د اعتراض کونکي دغه کلام "بل الوحشية" اضراب او او بنتل دی ځکه "د غرابت تفسیر په وحشیت سره کول بنه نه دی" و دې کلام ته دی چي تعریف د فصاحت په هغه سره (الفصاحة فی المفرد) چي مصنف کړي دی فاسد دی. ځکه د وحشیت قیدیو زائد شي دی (یعنی دغه قید د غرابت د مفهوم څخه "کون الکلمة الخ" خارج دی). او دغه عین مفهوم د غرابت نه دی. لکه د انسان مفهوم بالقیاس و مفهوم ته د بشر. او نه په مفهوم کي د غرابت داخل دی. لکه د حیوان مفهوم بالنسبت د انسان و مفهوم ته. او په فصاحت کي د مفرد وحشیت سلباً معتبر دی. نو د دې قید "خلوص عن الوحشة" ذکر کول په تعریف کي دفصاحة المفرد "(فصاحة المفرد خلوص عن الوحشیة الخ)" ضروري دی. او حال دا چي دغه مصنف ذکر کړي نه دی

سوال: په تعریف کي د فصاحة المفرد و ذکر کولو ته د قید د وحشیت ضرورت نسته. ځکه غرابت عام او وحشیت خاص دی. او خلوص د عام خلوص لره د خاص مستلزم دی؟

جواب: و دغه قید ته په تعریف کي د فصاحة المفرد ضرورت سته. ځکه سلب د عام سلب لره د اخاص مستلزم وی. مګر دغه تعریف دی. او په تعریف کي دلالت التزامي ممنوع وی. نو په سلب سره د عام د سلب څخه د خاص کفایت کول په تعریف کي ممنوع دی.

حاشیه نمبر ۱۵:

مراد د وحشي څخه (کوم چي په تعریف کي د غرابة واقع سوی دی) دغه معني "غیر مشهور الاستعمال" (لکه سوال کونکي ویل) مراد نه ده. که چیری دغه معني مراد وای نو بیا ستا اعتراض واردېدی بلکه د وحشي څخه مراد دا معني "غیر ظاهر الدلالة و لا مأنوس الاستعمال" ده.

سوال: "و الوحشي قسمان" پر چا عطف دی؟

جواب: دغه پر دې قول "الوحشي منسوب الي الوحش الخ" عطف دی. او هغه اول مقول لپاره د "قالوا" دی او دغه دوم مقول لپاره د "قالوا" دی.

سوال: اول مقول د څه لپاره دی او دوم لپاره د څه دی؟

جواب: اول لپاره د اثبات ددې خبرې دی چې دلته د وحشي څخه مراد د سوال کونکي بيان سوې معني لپاره د وحشي نه ده بلکه پرته د هغه څخه مراد ده، او دوم مقول لپاره د اثبات ددې خبرې دی چې د غربت وينا پر وحشي (غير مانوسة الاستعمال) تر سره کيږي.

عــه:

سوال: د وحشي تفسير په دې معني سره "هر هغه کلمه کومه چې پر داسي ترکيب مشتمل وي چې: د هغه څخه طبعيت نفرت لري" ولي نه وسو او حال دا چې دغه تفسير ددوی په کتابونو کي ذکر سوی دی؟

جواب: په دغه تفسير کي دوې خرابي پېښيږي.

۱: غرابة په تعريف کي د فصاحة المفرد راغلي دی. او په دغه تعريف يو قيد د تنافر الحروف راغلي دی. او تنافر الحروف څخه مراد دادی چې کلمه پر داسي ترکيب مشتملَ وی چې د هغه څخه طبعيت نفرت لري په دغه وجه ددې ادابنه پر ژبه سخت او ثقيلَ وی. لهذا د تنافر الحروف ورسته غرابة په دغه معني سره مستدرک دی او مستدرک صحی په تعريف کي نه وی په دغه وجه شارح د وحشي تعريف په "غير ظاهر الدلالة" سره وکړی.

۲: که چيری د وحشي تعريف په دغه سره وسي لکه تا چې وويل نو بيا ددغه وحشي راوړنه په تعريف کي د غرابت صحت نه لري. ځکه غرابت جلا او وحشي په دغه معني سره جلا شي دی. او تعريف د شي په مساوي سره کيږي نه په بل سره.

عــسه:

دغه جواب د يو سوال مقدرَ څخه دی، تقرير د سوال دادی چې "سَرَج" په معني سره د "حُسْن" د مولدينو د کلام څخه ګرزول بېله دليل خبره ده، ځکه په دغه تفسير سره "سَرَج" بمعني "بهج" په مجمل اللغة کي موجود دی. او صاحب د مجمل اللغة مولد نه دی؟

جواب: صاحب مجمل اللغة د سرج معني حسن او بهج بيان کړيده او بيا په دغه باندی استدلال په دغه مصرعه سره «مرسنا و مرجا» ويلې ده. لهذا سرج په معني سره د حسن کېدني ثبوت په دغه مصرعه سره ده کړی دي. اوس که چيری مورږ دا و وايو چې مسرج په معني سره د حسن دی او په دغه باندی دليل په قول سره د صاحب مجمل اللغة وو وايو نو دلته مصادرة (نتيجه د دليل جزء کېدنه) لازميږی دا دول چې زموږ د خبرې په صورت کي مدعي او نتيجه دغه مصرعه

ده چي په دغه کي راغلي "مسرج" په معني سره د "بهج" او حسن دی. او دليل پر دغه قول د صاحب المجمل دی. او صاحب المجمل پر دې خبره دليل چي "سرج" په معني سره د "بهج" دی دغه مصرعه ده. لهذا زموږ د مدعي دليل قول د صاحب المجمل دی. او د صاحب المجمل د قول دليل مصرعه ده، نو زموږ د دعوی د دليل (قول د صاحب المجمل) په ضمن کي دغه مصرعه راغلل، لهذا په دليل کي مدعي او نتيجه راتلل مصادرت دی کوم چي باطل دی نو دا خبره ثابت سوه چي صاحب المجمل قول دليل د دغه مصرعه نه سي جوړېدلای.

صفحه نمبر ۲۰:

عبارت

ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعنى مفردات الفاظهم الموضوعة اوما هو فى حكمها كوجوب الاعلال فى نحو قام والادغام فى نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة فى اللغة فليست من المخالفة فى شئ لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهى فى حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا وكذا الا فى هذه الصور بل المخالفة مالا يكون على وفق ماثبت عن الواضع (نحو) الاجلل بفك الادغام فى قوله (الحمد لله العلى الاجلل) والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة فى السمع) بان يمج الكلمة ويتبرأ من سماعها كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ماتستلذ النفس بسماعه ومنها ماتستكرهه (نحو) الجرشى فى قول ابى الطيب فى مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب (كريم الجرشى) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش والطلخم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثانى ان ماذكره هذا القائل فى بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت فى موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن اوغيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ فى الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك

مخالفت د کلمه د هغه قانون خلاف راتلنه وی کوم چي د تتبع څخه د لغت عرب مستنبط سوی وی. يعني ددوی د الفاظو څخه هغه مفردات «حقيقيه» چي وضعه سوی وي او يا هغه الفاظ چي دمفرداتو حقيقيو په حکم کي وي. د مثال په توګه د اعلال د کوني د وجوب قانون لکه "قام". لکه د ادغام وجوب په "مدّ" او په پرته کي دده په کوم باندی علم الصرف مشتملَ وی. بهر حال" ابی، يابي، عور او استحود قطط شعره" او "آل و ماء" او نور په مثل دوی هغه شواذ کوم چي په لغت کي ثابت سوی دي. لهذا دغه د هغه قياس څخه نه دي کوم چي د قانون په خلاف وی. ځکه ددوی وضعَ د واضع څخه هم دغسي ثابت سوېده. لهذا دغه د استثناء په حکم کي دي ګواکي واضع داسي وينا اتر سره کړه چي قانون دغه او دغه دی مګر په دغه صورتونو کي دغه قانون نه دی. بلکه د قانون مخالفت دادی چي کلمه د هغه استعمال موافق نه وی کوم چي د واضع څخه ثابت سوی دی. د مثال په توګه کلمه د "اجلل" بېله ادغامه په دې قول کي "الحمدلله العلي الاجلل" راغلي دی. او قياس "اجل" دی. ويل سوی دي چي فصاحت د مفرد خالي والي د مفرد ددغه ذکر سوی شيانو څخه دی، او سره ددې خالي والي د کراهت في السمع څخه هم دی. داډول چي غوږ د ده د اورېدولو څخه داسي بېزاره سي لکه د منکر او خراب آوازو د اورېدني څخه. ځکه لفظ د آواز د قبيلې څخه دی. او د بعضو آوازونو په اورېدو لو سره نفس خوند اخلي. او د بعضو د اورېدولو څخه بيا بد وړی. لکه د "الجرشي" په قول کي د ابي طبيب کوم چي ده دغه په تعريف کي سيف الدولة ابو الحسن علي کي تر سره کړی دی. اسم يې ښه او لقب يې زلانده نفس يې بزرګ او نسب يې مشرفَ دی. نوم يې ځکه مبارک دی چي دغه د نوم سره د امير المؤمنين حضرت علي ﷺ موافق دی. او لقب يې په خلکو کي مشهوره دی. او "اغر" په اصل کي په تندی کي سپين تکي لرونکي آس ته ويل کيږی. بيا د هر واضح شي لپاره په حيثت د استعارې استعمال سو. ﴿او په دغه کي نظر دی﴾ ځکه دغه کراهت في السمع په هغه غرابت کي داخل دی دکوم تفسير په وحشي سره وکړل سو. ځکه دا خبره ښکاره ده چي الجرشي يا د قبيلې څخه د "تکأكاتم ، افرنقعوا" او يا د قبيلې څخه د "جحيش" او د "اطلخم" دی. او دلته نوری وجوهاتي هم بيان سوی دي. اولني وجه داده چي کراهت في السمع که چيری ثقالت ته په ژبه باندی رسي نو دغه درج لاندی تر تنافر دی. که چيری دغه ډول نه وی نو بيا فصاحت ته خلل نه رسوی. او دويمه کومه چي دغه قائل په بيان کي ددغه شرط بيان کړېده هغه داده چي لفظ د اصواتو د قبيلې څخه دی او دغه فاسد دی، خکه لفظ آواز نه دی بلکه

د آواز یو کیفیت دی. لکه څرنګه تادغه په خپل خای کي پیژندلي دي. او ددغه دواړو وجهو ضعف ښکاره دی. اودریمه توجیه داده چي د کراهت في السمع رجوع و آواز ته ده . نو ډیر فصیح لفظونه چي څه وخت دوی په بد آواز سره ادا سي نو هغه د سمعي لپاره کریه معلو میږی. او ډیر کریه الفاظ چي په ښه آواز سره ادا سي نو په هغه باندی نفس خوند اخلي. او دغه توجیه په دغه قبل باندی د رد کوني لپاره مفیده نه ده، ځکه دغه خبره یقیني ده چي لفظ د الجرشي په سمعَ باندی کریه وی نه لفظ د نفس «چي مرادف د جرشي دی»،عام تر ددې دده اداینه په ښه او که په بدآواز سره وسي. او دغه ډول دا الفاظ "جفخت، ملع، فخرت، علم" کریه په سمعَ باندی دي. څلورمه توجیه داده چي د جرشي غوندي الفاظ په قرآن کي هم واقع سوی دي لکه لفظ د "ضیزی ، دسر" اوددوی غوندی نور هم دي. او په دغه څلورمه توجیه کي هم بحث دی ځکه کله کله و هغو اسبابوته چي فصاحت لره خلل رسونکي دي داسي شیان ورعارض سي چي ددوی سببیت منعَ کوي د کوم په وجه سره هغه غیر فصیح ، فصیح و ګرزی. ځکه د الفاظو څخه مفردات د مقاماتو په اختلاف سره مختلفه کیږی. لکه دغه به ژر په خاتمه کي راسي. لفظ ضیزی او دسر دغه غوندی دي.

تشریح

اول: د مخالفت قیاس بیان: کلمه د الفاظو مفرده موضوعه د قانون په خلاف وی یعني د هغه په خلاف استعمال سوی وی کوم چي د واضع څخه ثابت سوی وی . خلاصه داده چي که چیری یو کلمه داسي استعمال سي څرنګه چي واضع وضعَ کړې وی نو دغه ته موافق القیاس ویل کیږی. بیا عام تردې د قیاسي صرفي موافق وی لکه قام د اعلال سره، او مدّ د ادغام سره. اوس دغه دواړه د واضع او صرفي قانون ددواړو موافق استعمال سوی دي. یا دغه کلمه د صرفي قانون په خلاف استعمال سوی وی.

مثال: ۱ :ابی، یابی: اوس یابي د صرفي قانون مخالفَ دی ځکه یأبي مفتوح العین دی او د صرفي قانون موافق مضارع هلته مفتوح العین ګرزی څه وخت چي عین او یا لام کلمه د ماضي د حروفي حلقیو څخه وی، او دلته دغه ډول نه ده، مګر بیا هم مفتوح العین ده او دغه خلاف القیاس صرفي دی.

۲. عور، یعور: صرفي قانون دادی: هر هغه واو چي متحرک او مخکي حرف یې مفتوح وی نو دغه واو په الف سره بدلیږی، او دلته واو متحرک او ماقبل یې مفتوح دی او بیا هم په الف سره بدل شوی نه دی نو د واو ثبوت خلاف القیاس راغلي دی.

۳: استحوذ، یستحوذ: دایو صرفي قانون دی هرهغه واو چي متحرک اوما قبل یې حرف صحیح ساکن وی نو دغه واو په الف سره بدلیږی او ما قبل مفتوح وګرزی او دلته دغه ډول نه ده.

۴: قطط: چیری چي دوه هم جنسه حروف راسي هلته ادغام تر سره کیږی او دلته هم جنس حروف وجود لری مګر ادغام وجود نه لری نو دغه عدم ادغام خلاف القیاس دی.

۵: آل: په اصل کي اهل دی بیا هاء په الف سره بدل سوه نو آل جوړ سو. او هیڅ یو صرفي قانون دا نه وایي چي هاء دي په همزه سره دي بدل سي.

۶: ماء: دغه په اصل کي "موه" وو. بیا هاء په همزه سره بدل سوه نو "موء" جوړ سو بیا واو په الف سره بدل سو نو "ماء" جوړ سو. لهذا استعمال د "ماء" د واضع د قانون موافق (ځکه ده دغه ډول وضع کړي دی) مګر د صرفي قانون مخالفه دی (ځکه کوم داسي صرفي قانون نسته چي د هغه موافق هاء په همزه سره بدلیږی).

د مخالفة القياس مثال: ابو النجم شاعر ویلي دی: الحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الأجْلَلِ ¤ الواجِدِ الفَرِدِ القَدِيمِ الأوَّلِ ¤ انت مليک الناس ربّا فاقبل ¤ ثم الصلوة علي النبي الافضل. یعني ټوله تعریفونه د هغه څښتن لپاره ثابت دي کوم چي لوړ دي. یو او یووازي قدیم او اول دي. او د ټولو خلکو مالک دي په داسي حال کي ته رب یې. پس زما دعاء هم قبوله کړه بیا په غوره ترینو د نبیانو باندی دي درود وي.

محل استشهاد: لفظ د اجلل د هغه څه خلاف کوم چي واضع وضع کړی دي، ځکه د واضع څخه اجل په ادغام سره ثابته دي او دغه ډول د صرفي قانون هم خلاف دي، ځکه دا صرفي قانون دي چي په یوه کلمه کي د متجانسین د راتګ په صورت کي د دوی تر مینځ ادغام خپلیږی.

دوم: بعضو علماؤ فرمایلي دي چي فصاحت في المفرد لپاره یو شرط دادی چي د تنافر الحروف. غرابت او مخالفة القياس څخه به خالي وی او د دغه سره سره بل شرط دادی چي دغه مفرد به د کراهت في السمع څخه خالي وی، د دې شرط مطلب دادی چي په دغه مفرد کي

به یو داسي وصف نه وی چي د هغه په وجه غوږ د هغه اوریدل نه خوښوی. او دد غه د اوریدو څخه یو قسم کراهت پیدا اسي.

مثال: ابو الطیب د سیف الدوله په مدح کي وویل: مُبارَكُ الاسْمِ أغَرُّ اللَّقَبْ ۞ کریمُ الجرشّى شریفُ النسبْ. یعني د مبارک نوم خاوند او لقب یې مشهوره نفس یې ښه او نسب یې شریفه دی.

محل استشهاد: په دغه شعر کي الجرشي راغلي دی چي ددغه د اوریدو څخه یو قسم کراهت پیدا کیږی. او په غوږونو باندی یو قسم بار او درونوالي محسوسیږی. لهذا دغه لفظ فصیح د وجي څخه د کراهت علی السمع دی.

﴿فائده﴾: **د شعر بیان:** شاعر ویلي دی چي زما د ممدوح نوم مبارک دی، ځکه دده نوم علي دی نو دده نوم د امیر المؤمنین خلیفه رابع د حضرت علي ﷺ موافق دی. نو په دغه وجه دده نوم مبارک دی. **اغر اللقب:** دده لقب مشهوره دی ځکه دده لقب سیف الدوله دی. او سیف الدوله په پاچاهانو کي ډیر مشهوره دی. **جرشي:** نفس. نو کریم الجرشي معني ده ښه نفسه. **شریف النسب:** نسب یې ښه دی ځکه دی د بنو عباس څخه دی.

محاسبه: مصنف رحمه الله فرمایي دغه قول ضعیفه دی ځکه د کراهت في السمع سبب په هغه غرابت کي داخل او تر هغه لاندی درج دی د کوم تفسیر چي په وحشي سره سوی دی. لکه تکأکأتم او افرنقعوا. او د غرابت څخه د خالي والي مخکي لا شرط سوی وو، لهذا څه وخت چي یوه کلمه د غرابت څخه خالي وی نو هغه به د کراهت في السمع څخه هم خالي وی نو جلا د کراهت في السمع شرطولو ته ضرورت پاته نه دی.

﴿فائده﴾: بعضو علماؤ ددغه قول د رد لپاره څو توجیهاتي کړي دي، شارح په هغو باندی رد کوي.

اوله توجیه: د کراهت في السمع څخه به یا ثقالت پیدا کیږی او یا به نه پیدا کیږی، که چیری پیدا کیږی نو دغه بیا په تنافر کي داخل دی (او د مستقل ذکر کوني هیڅ ضرورت نسته)، او که ثقا لت نه پیدا کیږی نو بیا فصاحت ته خلل رسونکي نه دی.

محاسبه: دغه وجه ضعیفه ده، ځکه موږ وایو: د کراهت في السمع څخه ثقالت نه پیدا کیږی پاته دا خبره چي په دغه وخت کي (چي کراهت في السمع څخه ثقل نه پیدا کیږی) دغه کراهت في السمع و فصاحت ته خلل نه رسوی نو ددې جواب دادی چي کراهت في السمع و فصاحت ته

خلل رسونه په وجه د ثقالت نه وی بلکه د بلي وجي څخه وی هغه دا چي فصحاء لکه د الفاظو ثقیلو څخه ځانونه ساتي دغه ډول د هغه الفاظ څخه ځان ساتي کوم چي کریه علي السمع وی. نو په دغه وجه دغه مخل فصاحت لره دی.

دویمه توجیه: کوم چا چي خالوالي د کراهت في السمع په تعریف کي د فصاحت د شرط گرزولو خبره کړېده دغه صحت نه لری، ځکه ده ددغه شرط په بیان کي ویلي دي چي لفظ د قبیلې څخه د صوت دی، او موږ دغه خبره نه منو، ځکه لفظ صوت نه بلکه د صوت یو کیفیت دی. نو لفظ ته صوت ویل صحت نه لری.

محاسبه: دغه وجه هم ضعیفه ده ځکه په دغه توجیه کي اعتراض په هغه شي باندی وارد سوی دی(فان اللفظ من قبیل الاصوات) کوم چي په متن کي ذکر نه دی. لهذا اعتراض کول په هغه خبره په کار دی کوم چي په متن کي ذکر سوی ده، نه پر هغه کوم چي په متن کي ذکر نه دی.

اوکه چیری موږ دا خبره و منو چي اعتراض په هغه شه هم روا دی کوم چي په متن کي ذکر سوی نه وی، بیا خلاصه د جواب داده چي لفظ د آواز د قبیلې څخه دی، ځکه د لفظ مشهوره تعریف دا سوی دی: اللفظ صوت یعتمد علي مخرج من مخارج الحروف" (یعني لفظ یو داسي آواز دی کوم چي اعتماد په یوه مخرج د مخارجو د حروفو کونکي دی). نو ددغه تعریف موافق لفظ د آواز د قبیلې څخه دی. او علاوه تردې ددغه قول کونکي د دې قول څخه «من قبیل الاصوات» دا نه لازمیږی چي لفظ د آواز د قبیلې څخه دی، بلکه ددې مطلب دادی چي دغه لفظ یو کیفیت د آواز دی نه په خپله آواز، او س اعتراض دفع سو.

دریمه توجیه: بعضو بیا ددغه وجي د ضعف وجه داښوولېده: د کراهت في السمع تعلق د نغمې او آواز سره دی نه د لفظ سره، او خبره دا ثبوت ده چي ډېر فصیح الفاظ چي څه وخت په بد آواز سره ادا سي نو هغه غوږونه کریه او بد محسوسه وی، او کله بیا ډېر غیر فصیح الفاظ وی او ددوی وینا په ښه آواز تر سره سي نو بیا غوږونه ددوی په اورېدولو باندی خوند اخلي. لهذا د کراهت في السمع تعلق تر لفظ پوری ورکول صحت نه لری لکه دغه توجیه والا ویلي وه بلکه تعلق د آواز سره لری.

محاسبه: دغه وجه ضعیفه ده، ځکه د جرشي اورېدل په هر صورت کي غوږ کریه بولي عام تر دې په ښه او که په بد آواز سره یې ادا ینه وسي. په خلاف د هغه لفظ چي هم معني د جرشي

دی کوم چې لفظ د نفس دی.نو د نفس نه چې . آراز او که په بد آواز سره یې ادا ینه وسي په دواړو صورتونو کي کریه علی السمع نه دی.نو دا ثابته سوه چې د کراهت في السمع تعلق د لفظ سره دی نه د آراز سره.

څلورمه توجیه: که چیری کراهت في السمع فصاحت لره خلل رسونکي وی نو بیا ددغه شخه احتراز په تعریف کي د فصاحت د مفرد ضروری دی،او ددغه سره سره دغه کریه في السمع الفاظ به په قرآن کي نه واقع کیږی، ځکه په دغه سره لفظ د فصاحت وزی(لکه ته چي وایې) او حال دا چې د جرشي غوندي الفاظ (کوم چي کریه في السمع دی) په قرآن کي واقع سوی دی، لکه ضیزی(په تلک إذاً قسمةٌ ضیزی.(النجم:۲۳) کي) او دسر، نو ددغه شخه دا معلومه سوه چي کراهت في السمع و فصاحت ته خلل رسونکي نه دی.

محاسبه:دغه وجه ضعیفه ده، ځکه دا خبره تسلیم سوېده چي کراهت في السمع و فصاحت ته خلل رسوی . پاته دا خبره چي دی ولي په قرآن کي واقع سوی دی ددې جواب دادی چي د کراهت في السمع سره کله داسي اسباب وجود پیدا کړي چي هغه فصاحت ته خلل رسو نکي شیان د اثر کولو شخه وباسي، او دوی بې اثره پاته سي. لهذا لفظ دضیزی هم دغه ډول دی(داډول چي کوم داسي لفظ نسته چي هغه دده په ځای باندی واقع سي . ځکه دی په سورة النجم کي واقع سوی دی او ددغه سورت د آیاتونو په اخر کي یاء وجود لری لکه "وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى") ځکه په مفرد الفاظ کي د مقاماتو په اختلاف سره تفاوت او فرق راځي، او دغه خبره به په خاتمه کي د کتاب راسي.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱ :

سوال: دغرابت تعریف کول په " کون الکلمة وحشیة" سره صحی نه دی. ځکه تعریف په ذاتي سره وي.او وحشي ذاتي لپاره د غرابت نه دی. او د شارح ددې قول شخه " و الوحشي قسمان" دا

لازميږي چي دوحشي په غريبينو باندي اطلاق کيږي. ځکه د مقسم په اقسامو باندي اطلاق ضروري وي. او د شارح دد غه قول څخه دا نه لازميږي چي د غه صدق ذاتي دی؟

جواب: تعريف په ذاتي سره کول لازم نه دی. بلکه تعريف کول په هر هغه شي سره صحی وي کوم چي معرَف د معرَف د اغيارو څخه جلا کوي. بيا عام تر دې حقيقي،لفظي،حدي او که رسمي وي.(کافيه ۲، نکتة علی قول ابن الحاجب "حد کل واحد منهما)

سوال: که چيري دا در سره و منو چي صدق د وحشي په غريبينو باندي ذاتي دی. بيا تفسير د غرابت په وحشي سره کول صحی نه دی. ځکه دغه تعريف د اخص په اعم سره دی. او دغه تعريف د متأخرينو په وړاندی صحت نه لری؟

جواب: دهغه وحشي څخه "کوم چي په تعريف کي د غرابت راغلي دی" مطلق وحشي مراد نه دی بلکه هغه وحشي مراد دی کوم چي فصاحت ته خلل رسونکي وي .لهذا دغه تعريف د اخص په اعم سره نه سو.

دوم نمبر اول حاشيه:

په دې حاشيه کي څو تحقيقه دی.

اول : د وحشي بيان: ۱):وحشي" د کوم بيان چي شارح په دې الفاظو سره غير ظاهر الدلالة علی المعنی ولامأنوسة الاستعمال وکړي"هر هغه لفظ دی د کوم دلالت پر معني باندی ښکاره نه وی او نه مانوس الاستعمالَ وی.

۲):وحشي"د کوم چي معترض په دې الفاظو سره بيان وکړي:المشتملة علی التركيب يتنفر عنه الطبع. " هر هغه لفظ دی کوم چي مشتمل په يو داسي ترکيب وی چي د هغه څخه طبعيت نفرت کوی.

۳):وحشي" کوم چي عام ،مقسم او تعريف يې په دې الفاظ سره سوی دی:ما يكون غير ظاهر المعنی و لا مانوس الاستعمال سواء كان بالنظر الی الاعراب الخلص او بالنظر غير الخلص.(الجلبي۱۰۳)" هر هغه لفظ دی د کوم معني ښکاره نه وی،او خلک يې داستعمال سره اشنا نه وی بيا عام تر دې بالنسبت و اصلي عربو ته وی او که نه وی.

دوم: **سوال:**دغه عبارت " الوحشی قسمان" صحی نه دی. ځکه دغه ځای د ضمير د استعمالولو دی. ځکه د علم نحو يوه قاعده ده چي يو اسم يو وار د اسم ظاهر په صورت کي

ذكر سي نو دوه خل به دغه اسم په صورت کي د ضمير ذکر کيږي. لهذا دلته په ذکر کونه کي د اسم ظاهر پر ځاى د ضمير کي څه نکته ده؟

جواب: شارح دلته دا خبره ښوول غواړي چي مقسم "وحشي" په عبارت کي په هغه معنى سره نه دى کوم چي شارح په هغه معني سره "غير ظاهر الدلالة" مخکي ذکر کړي. او نه په هغه معني "المشتملة على التركيب الخ" سره دى کوم چي اعتراض کونکي مخکي ذکر کړي. بلکه دلته مقسم په عامَ معني سره مراد دى. (ځکه حسن غريب ددغه وحشي قسم ګرزول سوي دى. سره ددې چي دغه حسن غريب وحشي د اهل معانى په وړاندى معتبر نه دى)، اوس که چيري شارح ضمير ذکر کړي واى نو بيا توهم ددې خبري کيدي چي دلته مقسم "و حشي" په هغه مخکني معني سره مراد دى.

څلورم: د تدبر بيان: په تدبر کي اشاره و يو سوال ته کېداى سي. خلاصه د سوال داده چي ددغه عبارت څخه "الوحشى قسمان" د شارح ظاهراً حصر د وحشي په دوو قسمونو کي معلو ميږي. حال دا چي وحشي په دوو اقسامو کي حصر نه دى. بلکه دوحشي درې قسمونه لري. ۱): دلالت يې په معني ظاهر نه وي او نه مأنوس الاستعمال وي. ۲): غريب قبيح. ۳): غريب حسن؟

جواب. د شارح مقصد په دغه عبارت سره حصر د وحشي په دوو اقسامو کي نه دى چي بيا اعتراض وارد سوي واى.

پنځم: د معزالدين د قول بيان: مقصد د معز الدين اعتراض په علامه چلپي باندي کول دى. خلاصه د سوال داده چي غريب قبيح او غير ظاهرة الدلالة على المعنى الخ دغه دواړه متحددي. او دغه دواړه مستقل قسمونه د وحشي نه دي. اوس که د شارح مقصد په دغه عبارت سره "الوحشى قسمان" حصر نه وي نو بيا دغه اعتراض نه واردېږي؟

جواب: خلاصه د جواب داده: کوم معني چي شارح د قوم څخه نقل کړېده (ان يكون مع كونه غريب الاستعمال الخ) دا ده چي غريب قبيح يو قسم دى. او هغه معني "غير ظاهر الدلالة" چي شارح مخکي ذکر کړي وه دغه دوم قسم د غريب قبيح دى. ځکه هغه غريب چي فصاحت ته خلل رسونکي او مسمى په فصاحت قبيح سره وي يو قسم دادي چي په سمع باندي ثقيل او په ذوق باندي قبيح او معنى ئې ظاهر او استعمال ئې مشهور نه وي. او دوم قسم ئې دادي چي صرف ظاهر

المعنی او مأنوس الاستعمال نه وي. لهذا د دغو دوه قسمونه متحد بلل صحت نه لري. (المفصل ۱۳۴/ج۲)

﴿فائده﴾: د عاجز په وړاندې خبره داده چې په تدبر کې اشاره و حصر ته د وحشي په قسمونو کې ده. ځکه وحشي به د دوو حالو څخه خالي نه وي. فصاحت لره به خلل رسونکې وي و یا به نه وي. که چیرې نه وي دغه ته حسن غریب ویل کیږي. او که چیرې خلل رسونکې وي دغه ته بیا غریب قبیح ویل کیږي. او د غریب قبیح بیا څو اقسامو دي. فتفکر فکرا صحیحا.

حاشیه نمبر ۲:

سوال: تعریف د فصاحت فی المفرد جامع نه سو. ځکه د قرآن او د احادیثو غرائب ځني وواته. (لهذا دوی فصیح نه سوه او حال دا چې دقرآن او د احادیث غرائب فصیح دي) ځکه د فصاحة فی المفرد په تعریف کې د غرابت قید راغلی دی. معنی ئې داده چې فصاحت فی المفرد به د غرابت څخه خالي وي. او حال دا چې غرائب د قرآن او د احادیثو هم غرائب دي؟

جواب: تعریف د فصاحت فی الغرابة صحي دی. ځکه په فصاحت فی المفرد کې معتبر "نفیا" غریب قبیح دی. او په قرآن او احادیثو کې غرائب قبیحه نسته.

سوال: د غرابت هغه تعریف چې شارح "غیرظاهر الدلالة" را نقل کړی دی صحي نه دی. ځکه دغه غرابت عام دی. او په غرابت عامه کې "غیر ظاهر الدلالة" معتبر نه دی. ځکه د غرابت عامه تعریف دا دی " کون الکلمة غیر مشهور الاستعمال " ؟

جواب: په فصاحت فی المفرد کې معتبر غرابت قبیح دی نه عام غرابت. او په دغه غرابت کې " غیر ظاهر الدلالة " معتبر دی.

حاشیه نمبر ۳:

سوال: موږ دا خبره نه منو چې وحشیت د کلمه و فصاحت ته د کلمه خلل رسوي، ځکه مراد د وحشي څخه دا معني "هر هغه لفظ چې پر داسې ترکیب مشتمل وی د کوم څخه چې طبعیت نفرت لری" نه ده. بلکه د دې څخه سیوا بله معني مراد ده. لهذا په دغه صورت کې وحشیت و فصاحت ته خلل نه رسوي؟

جواب: که چیری د وحشیت څخه هغه معني کوم چې تا ذکر کړه مراد نه وی نو بیا به دا معني مراد وی " هر هغه کلمه چې مأنوس الاستعمال نه وی ". په دغه صورت کې بیا هم وحشیت و فصاحت

ته خلل رسوي، ځکه معنيني فصاحت عبارت ددې څخه "هر هغه لفظ چي هغه د قانون موافق، استعمال يې زيات او د هغه عربو (چي عربيت يې ثقه وي) په مينځ کي يې استعمال زيات وي" بللي دی".او هر هغه کلمه چي مأنوس الاستعمالَ نه وی د هغې استعمال د عربو په مينځ کي کم وی. لهذا دغه غير مأنوس الاستعمال کلمه فصيح کېدلای نه سي.(ځکه کلمه فصيحه مأنوس الاستعمال وی او وحشي غير مأنوس الاستعمال وی نو مأنوس الاستعمال د غير مأنوس الاستعمال سره يو ځای کېدای نه سي په دغه وجه وحشي کلمه فصيح کېدای نه سي).

حاشيه نمبر۴:

دلته محشي د فساد ظهور بنئي.خلاصه داده چي څرنګه کلمه فصيحيه مانوس الاستعمال وي او وحشي غير مأنوس الاستعمال وی په دغه وجه کلمه فصيحه وحشيه کېدای نه سي.

حاشيه نمبر۵:

سوال: "ما هو في حکمها" څخه څوک مراد دی؟

جواب: لکه اسمي منسوب (د مثال په توګه افغاني، بغدادي).

سوال: آيا د اسمي منسوبَ څخه هم په صرفُ کي بحث کيږی؟

جواب: هو ، د مثال په توګه څه وخت چي د مؤنث نسبت و يو شي ته وسي نو په دغه وخت کي تاء حذفيږی لکه مکي ، بغدادی، لهذا دلته مکية او بغدادية نه ويل کيږی بلکه د صرفي قانون موافق دغه تاء حذفيږی. او دغه ډول علامه د تثنيه او دغه ډول د جمعي هم حذفيږی.

سوال: اسمي منسوب د ياء نشبتي او اسمِ مجرد څخه مرکب وی لکه "بغدادی". اوس دغه د ياء نسبتي او بغداد څخه مرکَب دی. لهذا اسمِ منسوب مرکب دی نو بيا دغه څرنګه د مفرد په حکم کي ګرزېدلي دی؟

جواب: ياء نسبتي داسي ده لکه جزء د کلمه. لهذا څه وخت چي دا متصلَ د يو اسم سره سي نو په دغه وخت کي دغه د جلا کلمه حکم نه لری بلکه دغه داسي ده لکه جزء د کلمه. او دغه ډول دغه اسمي منسوب د مشتق په حکم کي وی د مثال په توګه "بغدادی" نو دغه په حکم کي د "منسوب بسوی بغداد" دی. او "منسوب" مشتقي لفظ دی.

حاشيه نمبر۶:

دغه جواب د يو سوال مقدر ځخه دی، تقدير د سوال دادی چي د دغه راتلونکي الفاظ د صرفي قانون په خلاف استعمال سوی دي دا چي "ابی، يابی" د باب ځخه د "فتح، يفتح" دی. او د دغه باب تقاضي داده چي د دغه باب عين يا لام کلمه به د حلقي حروفو ځخه وی او حال دا چي په "ابی، يابی" کي دغه توول نه ده نو دغه د قانون صرفي په خلاف راغلي دي. او دغه توول "عور، يعور" هم د صرفي قانون مخالفَ راغلي دي ځکه صرفي قانون دادی چي هر هغه واو چي متحرک او ما قبل يې مفتوح وی نو دغه واو په الف سره بدليږی. نو د قانون موافق دغه "عار" په کار وو نه "عور". نو "عور" د قانون مخالفَ راغلي دی. دغه توول "قطط" د قانون مخالفَ راغلي دی ځکه قانون صرفي دادی چي دوه متجانسين چي په يوه کلمه کي واقع سي نو هلته ادغام ترسره کيږی کوم چي دلته تر سره سوی نه دی. دغه توول په "آل، ماء" کي د قانون صرفي ځخه مخالفت داتوول تر سره سوی دی چي صري قانون دادی چي ثقيل حرف په خفيف سره بدليږی. مګر دلته خفيف حرف په ثقيل سره بدل سوی دی. ځکه "آل" په اصل کي "اهل" وو (ځکه د آل تصغير اهيل راځي) او د ماء اصل ماه وو (ځکه د ماء جمع مياه راځي، او جمع شي اصل ته ردوی). لهذا دغه توول الفاظ د صرفي قانون د مخالفت په وجه سره غير فصيح ګرزونه په کار وه او حال دا چي دغه توولَ فصيح دي؟

حاشيه نمبر ۷:

سوال: "اجلل" کلمه نه ده، ځکه "اجلل" پر دغه وزن باندی وضعَ سوې نه ده، بلکه دغه پر وزن د "اَجَلّ" يعني "افَعَلّ" وضع سويده؟ لهذا "اجلل" کوم وزن نسته په دغه وجه دغه کوم کلمه نه ده؟

جواب: "اجلل" په وضع نوعي سره وضع سوي دی. ګواکي واضع داسي وويل "هر هغه لفظ چي پر وزن د افعل وي هغه ما د دلالت پر زيات والي لپاره وضعَ کړی دي. ځکه د اهل معانيو په دې خبره سره تصريح کيده چي "اجل" په اصل کي "اجلل" وو، نو دغه تصريح تقاضی د حکم په دې سره کوي چي "اجلل" موضوع دی. ځکه وجود د فرعي بېله د وجود د اصل نه سي کيدای.

(محمد علی فی شرحه ۴۷۳/ج۱)

سوال: څه وخت چي "اجلل" يو لفظ موضوع سو او د واضع ځخه دده وضع ثابت سوه نو بيا ذی د مخالفت لپاره مثال بلل صحی نه دی؟

جواب: مراد د واضع څخه هغه وضع دد کوم چې د واضع څخه ثابت سوی وی او دغه ډول فصحاؤ هم په دغه وضع سره استعمال کړي وي. او "اجلل" دغه ډول نه دی. نو بیا دی مثال لپاره د مخالفت بلل صحی دی.

سوال: "اجلل" په شعر کي راغلي دی. او شعر هغه مخالفت منع کوی کوم چي سبب لپاره د عدمي فصاحت وي. لهذا اجلل غیر فصیح نه دی. او په دغه باندی قرینه دده راتلل په شعر کي دی!

جواب: هغه شاعر چي د هغه عربیت د اعتبار وړ وی په شعر کي غیرِ فصیح لفظ راتلل منع دی. او کوم چي معتبر په عربیت کی نه وی د هغه په شعر کي لفظ غیرِ فصیح راتلل منع نه دی. او دغه ذکر سوی شعر د معتبر شاعر نه دی. (کذا قال عبد الرحمن نشر بيني في شرحه١٥٥)

حاشیه نمبر۸:

سوال: دلته بعضو علماء ویلي دي چي لفظ هلته فصیح گرزی چي اوریدل دده څخه بد نه وړی. که چیری بد ځني وړی نو بیا دغه لفظ فصیح کېدای نه سي. اوس په دغه خبره دلیل دادی چي لفظ د قبیلي څخه د آواز دی او آواز دوه ډول وی. یو هغه دی چي د هغه څخه اوریدل بد وړی، او بل هغه دی چي د هغه څخه اوریدل بد نه وړی. لهذا د آواز دغه دوه قسمونه وه نو لفظ چي یو قسم د آواز دی هغه دوه ډول دی د یوه ډول څخه اوریدل بد وړی او د بل ډول څخه بیا بد نه وړی. اوس اعتراض دادی چي د آواز په دوه ډول کېدو سره (۱: اوریدل بد ځني وړی. ۲: اوریدل بد نه ځني وړی) دا خبره نه لازمیږی چي الفاظ دي هم دوه ډول سي. ځکه د عام (آواز) د تقسیم سره د خاص (لفظ) تقسیم لازم نه دی (دا ډول چي آواز دوه ډول سو نو لفظ به هم ډول وی). لهذا د دغه دلیل (فان اللفظ من قبیل الاصوات ، و :الاصوات الخ) ته ضرورت نه وو نو بیا یې هم شارح دغه دلیل د دغه قول کونکي دلته راوړی نو دغه ولي؟

جواب: څرنګه دغه دلیل په ایضاح کي راوړل سوی وو شارح د هغه په اتباع سره دلته هم راوړي، او د دغه سره سره دغه ذکر کونه توطیه لپاره د دغه قول (الثاني ان ما ذكر هذا القائل في بيان هذا الشرط الخ) ده. په دغه وجه دلته دغه خبره شارح ذکر کړه.

حاشیه نمبر۹:

سوال: موږ دا خبره نه منو چي کراهت في السمع په غرابت کي داخل دی ځکه مفهوم او تعریف د غرابت چي بیان سوی دی په هغه کي کوم داسي لفظ نسته چي د هغه څخه کراهت في السمع معلومیږی. لهذا کراهت في السمع په مفهوم کي د غرابت داخل نه دی (لکه دغه خبره د شارح ددې خبری څخه "مشهور الجرشی اما من قبیل تکاکاتم الخ" معلومیږی ځکه د دغه دلیل څخه دا خبره معلومیږی چي هغه الفاظ چي اوریدل بد ښي وري هغه به یا د قبیلې څخه د "تکاکاتم" وی او یا به د قبیلې څخه د "اطلخم" وی. لهذا دغه کراهت في السمع مثال د غرابت د اقسامُ د مثالونو څخه یو مثال و ګرزول سو نه د مفهوم څخه د غرابت. نو دا معلومَ سوه چي کراهت في السمع جزء د مفهوم څخه د غرابت نه دی) په دغه وجه دغه قید صراحتاً ذکر کړل سوی دی. او دغه ډول دغه د غرابت څخه بلل هم باطل دی؟

جواب: دلته مراد دا نه دی چي کراهت في السمع په مفهوم کي د غرابت داخل دی (که چیری دغه ډول وای نو بیا به ستا اعتراض وارد سوی وای) بلکه دلته مقصد دادی چي احتراز د غرابت څخه احتراز د کراهت في السمع څخه راځي.

حاشیه نمبر ۱۰:

دلته محشي دا خبره ښئي چي احتراز د غرابت څخه احتراز د "جرشي" څخه دی، ځکه دغه جرشي به ددو حالتو څخه خالي نه وی. ۱: دغه به هغه غریب وی د کومَ څخه اوریدل بد نه وری او دغه ډول دروند پر ذوقِ سلیم نه وی. ۲: دغه به هغه غریب وی د کومَ څخه اوریدل بد وری، او ثقیلَ پر ذوقِ سلیم وی. لهذا جرشي د کومِ قبیلې څخه هم سي نو په خلوص الغرابت سره دی د تعریف څخه د فصاحت ووتي.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: دلته شارح رحمه الله ولي دوه صورتونه ذکر کړل او داسي یې وویل "اما(۱) من قبیل تکاکاتم "۲) او الجحیش" ؟

جواب: ځکه غریب دوه ډول وی. ۱: محض مأنوس الاستعمالَ نه وی او دلالت یې پر خپله معني ښکاره نه وی. ۲: مأنوس الاستعمال د نه کیدو سره سره اوریدل بد ښي وري او دروند پر ذوق وی. لهذا جرشي به یو ددغه دوو څخه وی، څرنګه د غریب دغه دوه صورتونه وه په دغه وجه شارح دواړه ذکر کړه.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: د اوربدلو دبد ورلو څخه ثقل نه راځي. بلکه خبره ددې عکس ده دا ډول چي په ثقل سره د راوېدلو بد ورل راځي. لهذا ده شارح لره داسي وينا "ان نشات من الثقل" په کار ول؟

جواب: ددغه عبارت "ان ادت الى الثقل" معنى دا نه ده چي د اوربدلو بد ورل که چيري مفضي ثقل ته و گرزيدي. بلکې معني ئې دا ده" الكراهة متجاوزة الى الثقل أى تكون مع كونها كريهة على السمع ثقيلة على اللسان" كه چيري د كراهت سره سره ثقيل هم وو.

صفحه نمبر ۲۱:

عبارت

ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط إن اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لأن اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم وكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا أدي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا أدي بنغم متناسبة وصوت طيب وليس شيء للقطع باستكراه الجرشي دون النفس سواء أدي بصوت حسن أو غيره وكذا جحيش في ملع وجحيش علم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى و دسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يتعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة مع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ يتفاوت باختلاف المقامات كما يجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك (والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف و تنافر الكلمات و التعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته احترازا عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني لما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من الماء و الكلأ ومنه دونه اي متوسط في الثقل كقوله كريم متى امدحه امدحه والورى معي

ترجمه

فصاحت په کلام کي خالص والي د کلام د ضعف تاليف، د کلماتو د تنافر او د تعقيد څخه دی په داسي حال کي چي دده کلماتي به فصيح وي﴾ دغه حال د هغه ضمير څخه دی کوم چي متصل دخلوص سره دی. يعني فصاحت د کلام دادی چي کلام به ددغه درو ذکر سوی شيانو څخه خالي وی ددې سره سره کلماتي به يې فصيح وي. او د«فصاحتها» دقيد په توسط سره احتراز د مثل

څخه د "زيد اجلل" او "شعره مستشزر" او "انفه مسرج" څخه وکړي. او دا روا نه ده چي "فصاحتها" دي قيد د هغه کلماتو لپاره شي کوم چي په تنافر کلمات کي دي. ځکه ددغه حد د هغه کلام تعريف والي راځي کوم چي مشتمل په غير فصيح کلماتو وي عام تر دي متنافره وي او که نه وي. ځکه په دغه باندي دا خبره صادقيږي چي دغه کلام د تنافر څخه د کلماتو خالي دی په داسي حال کي چي دغه کلماتي فصيح وي، ته دغه خبره وفهموه. ﴿ضعف﴾ مرکب والي داجزاؤ د کلام د هغه نحوی قانون په خلاف وی کوم چي د نحانو په سينخ کي مشهوره وی حتي چي دغه دجمهورو په وړاندي ممتنع وی. لکه د مرجع د ذکر کولو مخکي راوړ نه د ضمير لفظا او معنا. ﴿د مثال په توګه ضرب غلامه زيد﴾ ځکه دغه فصيح نه دی. که څه هم دغه رقم «يعني د فاعل سره ضمير د مفعول متصل سوی وی» داخفش په وړاندی روا دی، او دده اتباع ابن جني کړيده. ځکه متعدی فعل په شدت سره د مفعول داسي تقاضي کوی لکه تقاضي د فاعل. اواخفش د شاعر په دې شعر سره دليل ويلي دي. "زما د طرف څخه و عدی بن حاتم ته دده رب بدله ورکړې د غپونکي سپوی د حزاء غوندی. او ده هم دغسي وکړه". اوده بل دليل د شاعر په دې قول سره وړاندی کړی دي: "څه وخت چي د مصعب ملګرو نافرماني دده څخه وکړه. پس قاتل و ده نه پورا پورا بدله ورکړه". او پر ده باندی رد په دې خبره سره سوی دی چي دغه ضمير و هغه مصدر ته راجع دی په کوم چي فعل دلالت کوی نو عبارت دا جوړيږی "رب الجزاء، اصحاب العصيان". لکه په دې قول الهي کي" تاسو عدل کوی او دغه تقوی ته ژندې دی" يعني عدل، او د شاعر دا قول "د ابو الغيلان د سپينږ توب او د ښه تربيت ورسته دده زامنو داسي بدله ورکړه لکه سنمار ته چي ورکړل سوې وه"، او دا شعر" کاش زما په دې باندی علم وای چي دده قوم به په هغه ظلم باندی ملامتوی کوم چي ده پر ماد هره طرفه څخه ترسره کړی وو"، دغه دواړه شاذ دي. او پر دغه باندی قياس کونه روا نه ده. ﴿او تنافر د کلماتو په ژبه باندی دروندوالي دی﴾ دده څخه يو دادی چي دروندوالي و پای ته رسېدلي وی لکه دده دا قول" د حرب د قبر ژندې قبر نسته". حرب د يو سړی نوم دی. او ددغه شعر اولني حصه داده" د حرب قبر په يوه خالي خای باندی وجود لری". يعني هغه خای چي داوبو او ونبو څخه خالي وی. او دده څخه يو هغه دی چي په دروندوالي کي د اول څخه کم وی لکه په مثال د ابي تمام دا قول" دی کريم دی څه وخت چي زه دده تعريف کوم نو دغه په داسي حال کي کوم چي خلک زما سره وي. " الوری" مبتدأ او خبر يې "معي" او واو لپاره د حال دی. او څه وخت چي زه په ده باندی ملامتيا وايم نو بيا په دغه کړنه کي يوازی يم. او په دغه ملاتيا وهنه کي

خوک زما سره شرکت نه کوی. ځکه دی د تعریف حقداره دی نه د ملامتیا.او دلته یو اعتبار لطیف اوددعوې د نبوت د وهم پیدا کونه په استعمال کې د "ادا" او د فعل ماضي دی. نو ګواکي دده څخه ملامتیا ترسره سوېده مګر دده سره په دغه کې هیڅ یو کس شریک سوی نه دی.مګر صاحب په دغه شعر کي عیب په دې وجه راهیستلي دی چي په دغه کي د مدحي مقابل لوم راوړل سوی دی نه ذم او هجاء.مصنف ویلي دي چي په امدحه کي دروندوالي دی ځکه د حاء او د هاء تر مینځ تنافر وجود لري. نو ښائي چي د مصنف مراد داوی چي په دغه کي څه ثقل او تنافر شتون لري. مګر څه وخت چي دده سره د دوم ځلي لپاره امدحه یوځای سو نو په دغه سره د دروندوالي د دوه چنده کېدلو سره تنافر پیدا سو. او ددغه څخه مقصد دا نه دی چي امدحه غیر فصیح دی.ځکه دغه غوندی الفاظ په قرآن کي وجود لري. د مثال په توګه "فسبحه". او په دې خبره کوني سره یومسلمان جرأت نه سي کولای چي قرآن په غیر فصیح الفاظو باندی مشتمل دی.او په دغه سره ابن العمید تصریح کړېده. او دی هغه اولني کس دی کوم چي په دغه بیت د ابي تمام باندی عیب و وایي. ده داسي ویلي دي چي دغه تکرار د" امدحه "سره د جمعي د حاء اود هاء کوم چي د حروفي حلقیو څخه دي وتونکي د اعتدال د حد څخه دی.او په پوره توګه سره تنافر دی.او که چیری ده داسي ویلي وای چي د "امدحه" په تکرار کي ثقل دی نو دغه خبره به غوره وای.او ددغه دواړو مثالونو تر مینځ یو بل فرق هم سته ، هغه دادی چي په اول کي د ثقل منشأ نفسي یو ځای والي د کلماتو دی. او په دوم کي ددغه کلماتو دحروفو یو ځای والي دی.او بعضو بیا ویلي دي چي یوه کلمه د دویمي غیری مناسبي کلمې سره یو ځای کونه هم د تنافر قسم دی. لکه د "سطل" جمعَ کونه د ځراغ سره او حمامي دا د مسجد سره مګر دغه یو وهم دی ځکه دغه په ژبه باندی دروندوالي نه پیدا کوی دغه خو بلاغت ته خلل رسوی نه و فصاحت ته.

تشريح

اول : د لغاتو بیان: عدی:دمشهوره سخي حاتم طایي زوی وو.دغه عدی د نبي علیه السلام په خدمت کي حاضر سو او اسلام یې قبول کړی.او دنبکار په هکله اکثره احادیث دده په روایت نقل سوی دي.او دده زوی طرماح په کربلا کي د حضرت حسین رضي الله عنه سره په شهادت رسېدلي وو.عادیات: د عادیة جمعَ ده غېږونکي.اخفش: په لغت کي اخفش هغه کس ته ویل کېږی د کوم چا چي نظر کمزوری وی. ابن خلکان ویلي دي چي اخفش نامي خلک درې وه. ۱:

ابو الخطاب عبدالحميد بن عبدالمجيد هجري د سيبويه استاذ کوم ته چي ابوعبيده اخفش کبير هم ويل کيږي.

۲: ابوالحسن سعيد بن مسعده مجاشعي کوم چي د سيبويه او د خليل د شاګردانو څخه دي او ده ته اخفش اوسط ويل کيږي او اخفش اصغر هم ورته ويل کيږي.

۳: ابوالحسن علي با سليمان کوم چي د سيبويه د شاګردانو څخه دي او په اخفش اوسط سره مشهوره دي او د نحوي په کتابونو کي د اخفش څخه دی مراد وي. سنمار: يو رومي بَنا وو، ده د بهرام پاچا لپاره دوه قصره اوماڼي په نامه سره د: خورنق اوسدير تيار کړی وې، څه وخت چي د دغه ماڼي تعمير وپای ته ورسېدی نو دوی ډيری ښائسته ولې او په هغه وخت کي د دوی مثل په دنيا کي وجود نه درلودی. نو پاچا په دې خبری وو پوهېدی چي هسي نه وی چي دغه بَناء بل چا ته داسي ماڼي تياري کړی نو په دغه وجه يې دی د ماڼي د سره څخه لاندی راغوځار کړی او ده هم په دغه سانحه کي ژوند د لاسه ورکړي. قرب: ژندې، صدره: دده اولني حصه، قفر: هغه ځای چي نه اوبه او نه وابنه لری. وری: مخلوق. لمت: ملامتيا ويل. تضاعف: دوچنده کړي . الصاحب: اسماعيل بن عباد کوم چي د عبدالقاهر جرجاني استاذ وو. ابن العميد: ابوالفضل محمد بن حسين وو دده لقب عميد وو، دی د نجوم ادب کامل ماهره وو، او په کتابت کي ډير غښتلي وو په دغه وجه دی په جاحظ ثاني سره و نمول سو. عاب: عيب ويل. سطل: لوښي خصوصا هغه لوښي چي داوبو د واری دمقداردمعلومولو لپاره په تير سوی وخت کي استعمالېدی. قنديل: څراغ. حمامي: حمام چلونکي.

دوم : دفصاحتي کلام تعريف: ۱: ضعفي تأليف څخه به خالي وی. ۲: تنافر کلمات څخه به خالي وی. ۳: تعقيد څخه به خالي وی. ۴: ددغه کلام ټوله کلماتي به فصيح وی.

سوال: "مع فصاحتها" څه ترکيبي حالت لری؟

جواب: دغه حال د هغه ضمير څخه دی کوم چي متصل د "خلوص" سره دی او دغه ضمير و کلام ته راجع دی، او مطلب يې دا جوړيږی: د کلام فصيح لپاره دا ضروری ده چي د دغه دريو شيانو څخه د خالي والي سره سره د فصاحتي کلماتو سره مقارن او يو ځای به وی. يعني د دغه درو شيانو څخه به خالي وی او د دغه سره سره دده ټولې کلماتي به فصيح وي.

سوال: د "مع فصاحتها" قيد څه فائده لري؟

جواب: په دغه سره هغه ټول اقسام د کلام ووتل د کوم چې ټول کلماتې فصيح نه وی د مثال په توګه "زيد اجلل".

سوال: که چيرې "مع فصاحتها" حال د کلماتو څخه واقع سي او بيا دغه د کلماتو سره متصل ذکر سي داډول "تنافر الكلمات مع فصاحتها و التعقيد" نو په دغه صورت کې خو به څه خرابي نه پېښيږی؟

جواب: په دغه ډول کوني سره مقصود د مصنف فوتيږي داډول چې حال قيد لپاره د هغه عامل وی کوم چې په ذوالحال کې عمل کوی، لهذا "مع فصاحتها" به قيد لپاره د تنافر (کوم چې عامل په ذوالحال کې دی) سي او خلوص (کوم چې په معني سره د نفي دی يعني نه کېدنه) به پر مقيد سره د قيد (تنافر کلمات مع فصاحتها) به داخلي وی .او نفي چې څه وخت پريو داسي شي داخلي سي چې هغه مقيد په يو قيد سره وی نو هغه نفي و قيد ته متوجه کيږی (يعني محض د قيد نفي تر سره سي) نو د دغه قاعدې موافق نفي به و "مع فصاحتها" ته متوجه سي او نفي به دده تر سره سي نو مطلب به داسي: تنافر کلمات وجود لری او فصاحت د کلماتو وجود نه لری نو هغه کلام به فصيح وی(يعني که چيری يو کلام په کلماتي متنافره غير فصيحيه باندی مشتمله وی نو هغه به فصيح وی) ځکه په دغه باندی تعريف د فصاحت کلام ربنتيوني راځي چې کلام د تنافر کلماتو څخه په داسي حال کې خالي وی چې دده کلماتي فصيح وی، يعني که چيری کلماتي فصيح وی نو د تنافر څخه د کلماتو خالي کېدنه يې ضروری ده، او که چيری فصيح نه وی نو بيا د تنافر څخه خالي والي ضروری نه دی. لهذا که چيری د يو کلام کلماتي فصيح نه وی او متنافری وي نو د دغه کلام فصيح کېدنه په کار ده.او حال دا چې دغه خبره د مصنف د مقصد خلاف ده، ځکه دده مقصد دا دی چې د کلام ټوله کلماتي به فصيح وي او کلام به د تنافر څخه د کلماتو خالي وی نو دغه کلام به فصيح وی،او که داسي نه وی نو بيا به کلام فصيح نه وی.او په "فافهم" کې شارح و دې طرف ته اشاره کړېده چې دغه خبره دقيقه ده نو په دغه وجه ددغې د لاس ته د راوړلو لپاره د کوشش کوني ضرورت سته.

سوال: که "مع فصاحتها" حال د ضمیر څخه د "خلوصه" سي نو په دغه وخت کي د حال او د ذوالحال تر مينځ فصل راځي او حال داچي دغه روا نه دی؟

جواب: دغه فصل چي په اجنبي او نابلده سره وی روا نه دی، او دلته دغه ډول نه ده ځکه دلته دغه فصل په من ضعف التأليف و تنافر الکلمات و التعقيد سره راغلي دی او دغه ټول د خلوصه د متعلقاتو څخه دی (يعني د خلوص معمولات دي)، او مع فصاحتها" هم د خلوصه معمول دی. اوذوالحال (ضمير) هم د خلوص معمول دی. لهذا من ضعف التأليف الخ دغه د حال او ذوالحال خپل دی نه د دوی څخه پردی. او داسي فصل د ته اعتبار ورنه وی.

سوال: ضعف تأليف څه ته ويل کيږی؟

جواب: د کلام دهغه نحوی قانون په خلاف راتلني ته ويل کيږی کوم چي د جمهورو په وړاندی ثبوت ته رسېدلي وی.

مثال: د جمهورو قانون دادی چي اول به يو اسم لفظا، يا معنا او يا حکما ذکر کيږی بيا به ضمير و هغه ته راجع کيږی. اوس که چيری يو ضمير مخکي تر مرجع لفظا، معنا او حکما ذکر وی نو دغه په ضعف تأليف باندی مشتمل دی. لکه "ضرب غلامه زيدا". اوس دلته د غلام سره متصل ضمير و زيد ته راجع دی، او په هر لحاظ مخکي تر مرجع دی. په دغه وجه دغه کلام غير فصيح دی.

﴿فائده﴾: سوال: اضمار قبل الذکر روا دی او که نه؟

جواب: په دغه کي اختلاف تر سره سويدی.

اخفش، ابن جني: فرمايي چي اضمار قبل الذکر روا دی.

دليل اول: جزى ربُّهُ عني عدِيَّ بن حاتمٍ ○ جزاءَ الکلابِ العاوِياتِ وقدْ فعَلْ. يعني د ده رب دي و عدی بن حاتم ته زما د طرف څخه دغپونکي سپيو سزاء ورکړی او ده هم دغسي وکړه.

محل استشهاد: ربه: دلته د رب سره متصل ضمير راجع و عدی ته دی، او په دغه شعر کي ربه فاعل او عدی مفعول دی، فاعل مخکي تر مفعول وی نو دلته ضمير مخکي او مرجع ورسته ذکر سوېده، اوس که چيری دغه روا نه وای نو شاعر به ولي دغه خپل وای.

دلیل دوم: لمّا عصی أصحابه مُصعباً * أدّی إلیه الکیل صاعاً بصاع. یعني څه وخت چي دده ملګرو د مصعب څخه نافرماني وکړه نو قتل کونکي ده ته پورا پورا بدل ورکړه.

محل استشهاد: اصحابه: اوس دلته اصحابه فاعل لپاره د عصی دی. او دده سره متصل ضمیر و مصعب ته راجع دی کوم چي په هر لحاظ سره مؤخر دی (د مفعونیت په وجه).

دلیل دریم: جزی بنُوهُ أبا الغیلانِ عَنْ کِبَرٍ * وَحُسْنِ فِعْلٍ کَما یُجْزَی سِنمّارُ. یعني د ابو الغیلان د بنه اتربیت او د نېکي کولو ورسته زامونو ده ته داسي بدله ورکړه لکه سنمار ته چي ورکړل سوې وه.

محل استشهاد: بنوه: اوس بنوه فاعل لپاره د جزی دی. او دده سره متصل ضمیر راجع و هغه ابو الغیلان ته دی کوم چي په هر لحاظ سره مؤخر او ورستنی دی.

دلیل څلورم: ألا لَیتَ شِعري هَل یَلومَنَّ قَومُهُ * زُهَیراً عَلی ما جَرَّ مِن کُلِّ جانِبِ. یعني کشکي زه پوه وای چي دده قوم ملامتیا په زهیر باندی په هغه ظلم په وجه وایي کوم چي ده پر ما د هر طرف څخه کړی وو.

محل استشهاد: قومه: دغه فاعل لپاره د یلومن دی، او دده سره متصل ضمیر راجع و زهیر ته دی کوم چي په هر لحاظ سره مؤخر دی.

جمهور علماء: فرمایي چي ضمیر و یو داسي ورستني شي ته چي هغه هم لفظا او هم معنا او هم حکما ورسته وی روا نه دی.

د جمهورو د طرف څخه جواب: د اولني دوو شعرو جواب دادی چي دلته ضمیر دربه وعدی ته راجع نه دی بلکه وجزاء ته راجع دی کوم چي په ضمن کي د جزی ذکر دی (ځکه د هر فعل په بغل کي مصدر وجود لری. لهذا دلته مرجع مخکي تر ضمیر معنا او ضمنا ذکر سوېده)، او په دوم شعر کي اصحابه ضمیر راجع و مصعب ته نه دی بلکه راجع و مصدر ته د عصی دی کوم چي عصیان دی (کوم چي په ضمن کي د عصی ذکر دی)، نو عبارت دا جوړېږی: اصحاب العصیان یعني خاوندان د ګناه او سرکښی. او پاته آخری دوه شعره په هغه سره دلیل وینه صحت نه لری ځکه دلیل په هغه شي سره ویل کیږی کوم چي شاذ نه وی او حال دا چي دغه دواړه شعرونه شاذ دي.

سوال: تنافر څه ته ویل کیږی؟

جواب: یو ځو کلماتو داسي سره یو ځای سی چي ددوی ادا ښه په ژبه باندی ګران او ثقیل وی او په ویولو کي سلاست او جاری والي پاته نه سي که څه هم هره یوه ددغه کلماتو څخه فصیح وی.

سوال: د تنافر څو قسمه دي؟

جواب: دوه قسمه دي.

اول: هغه تنافر چي په دروندوالي کي و پای ته رسېدلي وی.

مثال: وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ * وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ. یعني د حرب قبر یو داسي ځای دی کوم چي د اوبو او ونو څخه خالي دی او د حرب د قبر سره هېڅ یو قبر نسته.

محل استشهاد: قرب قبرحرب قبر: اوس ددغه کلماتو څخه هره یوه فصیح ده مګر ددوی د یو ځای والي څخه ددوی تلفظ کونه په ژبه باندی ګران و ګرزېدی، او د ویولو په وخت کي سلاست او جریان باقي پاته سوی نه دی. لهذا دغه کلام په تنافرباندی د کلماتو د مشتمل والي په وجه غیر فصیح دی.

﴿فائده﴾: مصنف په خپل کتاب عجائب المخلوقات کي لاس په قلم دی چي د پېرانانو یو قسم ته هاتف ویل کیږی. اصل قصه داده چي یو ځلي حرب بن امیه یو پېری چي د مار په شکل کي وو په خپله چوټه او څپلي سره زیر او مړ کړي. او ددغه پېری دبدل د اخیستولو لپاره دده ملګرو په حرب باندی چیغه وواهل، او دی په دغه چیغه سره مړ سو. بیا یو ددغه پېرانانو څخه دغه شعر ووایي. والله اعلم بحقیقة الحال

دوم: هغه تنافر چي د اولني قسمه څخه یې ثقل اودروندوالي کم وی.

مثال: كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالوَرَى * جَمِيعاً وَمَهْمَا لُمْتُه لمتهُ وَحْدِي. یعني ممدوح داسي یو ښه کس دی چي څه وخت زه دده ښېګڼه بیانوم نو خلک زما سره په دغه کي ملګری خپله کړی او څه وخت چي زه دده بدی بیانوم نو بیا زه په دغه کي یو وازی پاته سم. یعني زما د ممدوح ښېګڼي دومره زیاتي دي چي په دوی ټوله مخلوقات فائده تر لاسه کوي. دغه وجه ده چي په تعریف کي دده ټوله مخلوقات زما سره په بیانولو کي ملګری خپلوي. او څه وخت چي زه په ده باندی ملامتیا ویل شروع کړم، نو ځرنګه چي ددغه ملامتیا دویلو کوم تقاضي کونکي سبب موجوده نه وی نو په دغه وجه هیڅ څوک زما سره ملګرتیا په دغه ملامتیا کي نه خپلوی. په

دغه شعر کي که څه هم هر يوه د کلماتو څخه فصيح ده مګر د يو ځای والي څخه ثقل په ژبه پيدا سوی دي. نو په دغه وجه دغه کلام غير فصيح دی.

سوال: په دغه شعر کي د اذا وېنا مناسبه نه ده، ځکه اذا په قطعيت او يقين دلالت کوی نو معني داسوه چي ده دغه بدی او ملامتيا د ممدوح ويلې وه او حال دا چي د مدح کونکي سره نه ښائي چي په هغه چا باندی ملامتيا ووايي د کوم چي دی مدحه او ستاينه کوی(ځکه دا مناسبه نه ده چي د يوه چا مدحَ يو کس کوی او بيا هغه کس په ممدوح باندی ملامتيا هم وايي). لهذا دلته ان شرطيه په کار وو کوم چي په شک دلالت کوی نو بيا به معني دا جوړه سی" که چيری ما دده ملامتيا وېلای نو خلکو به زما ملګرتيا کړې نه وای؟(علامه زوزني)

جواب: دلته اذا په کار دی، ځکه اذا په قطعيت او ماضي په ثبوت دلالت کوی. لهذا د اذا په وينا کي يو باريک اعتبار سوی دی هغه دا دئ چي د دغه دعوې(د ملاتيا ويولو) د ثابتوالي وهم پيدا کيږی. نو معني دا سوه چي ما په ده ملامتيا وويل مګر چا زما سره په دغه کي ملګری نه وکړه. پاته دا خبره چي د يو چا مدحَ کول کيږی نو بايد مادح په هغه باندی ملامتيا و نه وايي. نو جواب دا دی چي ملامتيا وېنه او بيا په هغه کي د چا شراکت نه کونه بعينه مدح د ممدوح ده. ځکه د دغه څخه دا ثابته سوه چي ممدوح محض د مدحي مستحقه وو نه د ملامتيا ځکه د ملامتيا کوم سبب نه وو، که چيری وای نو خلکو به د شاعر سره ملګرتيا په ملامتيا ويولو کي کړې وای. او دغه هم شاعر بعينه مقصود دی(چي مدحَ په کاملَ توګه بيانه کړی)

لکن مقابلة اللوم: **سوال**: څه وخت چي دغه شعر په دغه باريک اعتبار مشتملَ دی نو بيا دغه شعر په دغه وجه سره فصيح وګرزېدی، لهذا و دغه ته غير فصيح ويل او د تنافر مثال ګرزول صحت نه لری؟

جواب: دغه شعر فصيح نه دی بلکه دغه په يو عيب مشتملَ دی، هغه دا دی چي په کلام عربي کي د مدحِ مقابل ذم او يا هجاء راوړل کيږی نه لوم. او حال دا چي دلته شاعر لوم راوړی دی.

سوال: مصنف په ايضاح کي په بيان کي ددغه شعر ويلي دي چي "امدحه" په دې وجه غير فصيح ده چي په دې کي يو ځای والي ترمينځ د حاء او د هاء راغلي دی. په دغه وجه "امدحه" په تنافر د مشتمل والي په وجه فصيح نه دی. نو دغه کلام د مصنف صحت نه لری، ځکه که چيری

د حاء او د هاء د يو ځای والي څخه تنافر پیدا کېدای نو بيا به قرآن هم په متنافره کلماتو مشتملَ وای، او په دغه وجه به په قرآن کي غير فصيح کلماتي راسي هغه دا چې ول چي په قرآن کي "فسحه" راغلي دي. اوس په دغه کي هم حاء او هاء یو ځای سوی دی نو باید دغه کلمه غير فصيح سي نو هغه سورت چي په هغه کي دغه لفظ واقع سوی دی هم غير فصيح سي او دغه د سره باطلَ خبره ده؟

جواب: د مصنف د کلام مقصد دادی چي د حاء او د هاء د يو ځای والي څخه ثقل پیدا کیږی مګر دغه ثقل دومره نه دی چي په هغه سره و فصاحت ته خلل ورسیږي مګر څه وخت چي د امدحه سره دویمه کلمه امدحه ماګرې سوه نو په دغه يو ځای والي سره دغه ثقالت دومره زيات سو چي په دغه سره فصاحت ته خلل و رسېدی او ختم سو. لهذا په "فسحه" کي ثقل دومره نه دی چي فصاحت ته خلل ورسوی. لهذا د مصنف کلام صحی دی، البته که چیری ده داسي ویلي وای چي د تکرار څخه د "امدحه" هغه ثقالت پیدا سو کوم چي و فصاحت ته خلل ورسوی نو دغه به ښه وینا وای، ځکه په دغه ډول وینا باندی به هيڅ يو قسم داعتراض دوارد ېدې دولو ؤ هم پیدا سنوی نه وای.

نافر کل تنافر: **سوال**: دغه خبره د هغه مخکني خبری سره تضاد لری، هغه داده چي مثال اول په ثقالت کي و انتهاء ته رسېدلي دی، او دوم بیا تر ده په ثقالت کي کم دی. او ددغه خبری (نافر کل تنافر) څخه بیا دا معلومیږی چي دغه دوم مثال هم په ثقالت کي و انتهاء ته رسېدلي دی خو تر اولني قسم په ثقالت کي کم دی؟ او دغه خبره باطله ده.

جواب: کامل تنافر د راتلو څخه دا نه لازمیږی چي تر ده به لوړ بل غټ تنافر نه وی، ځکه تنافر يو کلي مشکک دی په ده کي شدت او ضعف دواړه راتلای سي. لهذا په دغه دوم قسم کي هم کامل تنافر سته مګر تر ده لوړ بیا هغه تنافر دی کوم چي په اول قسم کي وو.

و بین المثالین فرق آخر: **سوال**: مصنف د تنافر لپاره ولي دوه مثالَ ذکر کړی دي او حال دا چي مثال د وضاحت لپاره د ممثل وی، او د ممثل وضاحت په يوه مثال راتلای سي. نو مصنف ولي دَوَه مثاله ذکر کړل؟

جواب: هغه تنافر چي د هغه په وجه ثقالت پيدا کيږي دوه اقسام لري ۱: محض يو ځای والي د کلماتو سبب ده وی ۲: د کلماتو د حروفو يو ځای والي سبب ده وی. لهذا د اول وضاحت په اول مثال او د دوم وضاحت په دوم سره مصنف وکړي. څرنګه چي ممثل دوه وه نو متالونه هم دوه راوړل سوه.

و زعم بعضهم ان من التنافر: **سوال**: مقصد د شارح په دغه سره څه دی؟

جواب: په دغه سره رد کونه په علامه خلخالي ده، ده په بيان کي د تنافر ويلي دي که چيری دوې داسي کلماتي سره يو ځای سي چي ددوی تر مينځ کوم مناسبت نه وی او بيله کومه تقاضي کونکي (يعني داسي څه نه وی چي ددوی د يو ځای والي تقاضی کوی) سره يو ځای سي نو د دغه څخه هغه تنافر پيدا کيږی کوم چي و فصاحت ته خلل رسوی

مثال: سطل د قنديل سره يو ځای کول، مسجد د حمامي سره يو ځای کول او خلاصه د رد داده چي دغه خبره کونه يو وهم دی ځکه تنافر عبارت ددې څخه دی چي کلماتي په ژبه باندی درنې او ثقيلي وي او دغه ذکر سوی يوځای والي د کلماتو تر مينځ ثقل په ژبه نه پيدا کوی. لهذا دغه يو ځای والي و فصاحت ته خلل نه رسوی البته و بلاغت ته خلل رسوی.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

ددې حاشيه د حل څخه مخکي د يوه شي زدکړه ضروری ده، خلاصه د هغه داده: مصنف اولاً په عبارت کي د هغه چا قول ذکر کړي کوم چي د فصاحت المفرد لپاره يو اضافي شي شرط کړي دی، هغه دادی: غوږ به د اربدو څخه ددغه لفظ بد نه وړی". که چيری لفظ د مخکني شرطونو سره سره غوږ يې د اورېدلو څخه بد نه وړی نو دغه فصيح دی، که يې چيری بد وړی نو دغه بيا فصيح نه دی. بيا مصنف ددغه قول ضعف بيان کړي او وې فرمايل "فيه نظر". ددې څخه ورسته شارح بيا هغه دوې وجي ذکر کړې کومو چي د مصنف څخه سېوا نورو علماؤ په رد کي دغه قول کونکي "خلوصه من الكراهة في السمع" ذکر کړی وي. هغې دوې وجي دادی. (فيها وجوه آخر ، الاول) ۱: که چيری غوږ ددغه لفظ اورېدل بد بولي نو دغه بلل به د دوو وجو څخه خالي نه وی يا به ددغه ثقل پيدا کيږی او يا به نه پيدا کيږی. که چيری ثقل پيدا کيږی نو دغه بيا په تنافر کي داخل دی او که چيری ددغه څخه ثقل نه پيدا کيږی نو دغه بيا فصاحت ته خلل نه رسوی. او س شارح

وويل "ضعف هذين الوجهين ظاهر". اوس خلاصه د ضعف ددغي وجي داده "مورږ دا خبره نه منو چې که چيرى د غوږ داروېدلو دبد وړلو څخه ثقل نه پيدا کېدى نو دغه بيا فصاحت ته خلل نه رسوى". اوس دا خبره ضرورى نه ده چې په کوم شي کي ثقل نه وى نو هغه به و فصاحت ته خلل نه رسوى بلکه ممکنَ ده چې دغه شي چې په کوم کي ثقل نه وى په بله وجه و فصاحت ته خلل رسونکي وى. لهذا دلته هم که څه هم غوږ د اورېدلو څخه يې بد وړى او ددغه څخه ثقل نه پيدا کېږى بيا هم دغه دي فصاحت ته خلل رسونکي وى داځول چې فصحاؤ دي د هغه شي څخه احتراز کوي د کوم څخه طبعيت بد وړي دغه ډول د هغه شي څخه هم احتراز کوي د کوم د اورېدو څخه غوږ بد وړي. لهذا دا خبره دلته ثابتَ سوه چې د کوم شي د اورېدو څخه غوږ بد وړى او دده څخه ثقل نه پيدا کېږى بيا هم دغه فصاحت ته خلل رسونکي وى. والله اعلم بحقيقة الحال و المال.

و اما الثاني فلانه الخ: دلته محشي د هغه وجي ضعف بيانوي کوم چې بعضو علماؤ ددې قول ويونکي "خلوصه من الكراهة في السمع" په رد کي ويلې وه. اوس دلته دوه شيان دي.

١ : ددغي وجي بيان(أن ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات): مورږ دا خبره نه منو چې لفظ د قبيلې څخه د آواز دى (لکه دغه خبره چې خلوصه من الكراهة قائل کړې وه يعني " فان اللفظ من قبيل الاصوات الخ")، بلکه دغه يو کيفيت د آواز دى.

٢ : دشارح دطرف څخه دردبيان : شارح و فرمايل "و ضعف هذين الوجهين ظاهر". محشي ددغه ضعف وجه په دې الفاظُ سره بيان کړېده "فلانه اورد النظر في المتن الخ". خلاصه د بيان داده چې دغه قول "ومن الكراهة في السمع" په متن کي ذکر سوى دى، او ددغه قول وجه په دې الفاظُ "فان اللفظ من قبيل الاصوات، و الاصوات منها ما تستلذ الخ" شارح رحمه الله په شرحَ کي بيان کړېده. لهذا قول مصنف او وجه شارح بيان کړېده. اوس د اعتراض کولو طريقه داده چې معترض به په هغه وجه اعتراض کوى کوم چې ددغه قول په متن کي بيان سوېده نه پر هغه چې په شرح کي بيان سوېده. څرنګه دلته معترض پر هغه وجه اعتراض کړى دي کوم چې په شرح کي بيان سوېده نه پر هغه چې په متن کي بيان سوېده په دغه وجه دغه اعتراض څه شد نه لرى. که چيرى دغه خبره بيا هم ومنو چې رد ضرور پر هغه څه نه دى کوم چې په متن کي ذکر سوى وى بلکه پر هغه وجه

هم کېدای سي کومَ چي په شرح کي ذکر سوې وی نو بیا جواب دادی چي لفظ د قبیلې څخه د صوت کېدنه د ادیبانو او نحاتو په مینځ کي شهرت ته رسېدلې ده. لهذا دغه خبره منل سوې ده. که چیری بیا هم دا خبره ز منو چي لفظ د قبیلې څخه د صوت نه دی نو بیا هم پر دغه قائل دغه اعتراض (لان اللفظ لیس بصوت) نه واردیږی، ځکه دغه قائل داسي ویلي دي" فان اللفظ من قبیل الاصوات". اوس د دغه څخه دا خبره نه لازمیږی چي د دغه قول مطلب دی داوی" لفظ د قبیلې څخه صوت دی، بلکه مطلب (ددغه الفاظ من قبیل الاصوات) دا هم کېدای سي چي دغه دي کیفیت څخه د آوزا سي. لهذا کوم مقصد د اعتراض کونکي دی (چي لفظ د قبیلې څخه د صوت نه بلکه د صوت یو کیفیت دی)هغه مقصد ددغه قائل هم دی. لهذا دغه اعتراض هیڅ یو شی نه لری.

حاشیه نمبر۲:

شارح رحمه الله دلته ددغه قول "من الکراهة في السمع" د ضعف لپاره هغه دریم وجه ذکر کړېده کوم چي بعضو علماؤ فرمایلې وه. خلاصه ددغه وجي داده چي د "کراهة في السمع" څخه خلوص او خالي والي د شرط کوني په وجه ډیر فصیح الفاظ غیر فصیح گرزی داځکه چي د غوږ د یو لفظ د اورېدلو څخه د بد وړلو مدار په ښه او بد آوازی باندی دی. که چیری یو فصیح لفظ په بد آواز سره ادا سي نو غوږ د هغه د اورېدلو څخه بد وړي. لهذا دغه فصیح لفظ غیری فصیح په دې وجه و گرزېدی چي دده د اورېدلو څخه غوږ بد وړي.او ددغه فصیح الفاظ غیر فصیح گرزېدنه باطل ده نو دا خبره شرطول "خلوصه من الکراهة في السمع" باطل دی.

حاشیه نمبر۳:

ضاز،دغه د باب څخه د "ضرب، یضرب" دی. اصل دا ځکه دی "ضازَ، یَضیزُ ضَیْزاً" . او دغه ظلم کولو ، ناحقَ کول، کمولو ته ویل کېږی.

سوال: ضِیزی په اصل کي څه وو؟

جواب: دغه ضُیْزی پر وزن د فُعلی وو، لکه طُوبی. ورسته تر دغه بیا ضمه د ضاد په کسره سره ددې وجي بدلَ سوه چي یاء پر خپل حال باقي پاته سي (ځکه هغه یاء چي مخکښي حرف یې مرفوع وی هغه په واو بدلیږی).لکه دغه خبره په نظر کي تر سره سوېده چي په اصل کي بُیْض وو، د یاء د بقاء لپاره مخکښي ضمه په کسره سره بدلَ سوه.

سوال: ضيزى اصل ضيزى ځ بللو څه دليل وجود لري؟

جواب: دغه صفت لپاره د مؤنث دى. او صفت په فُعلي او يا فِعلي راځي نه پر فعلي. څرنګه فِعلي وصفي وجود نه درلودى نو د دغه څخه دا معلوم سوه چي دده اصل فُعلي دى.

ضار في المحكم أي جار وضاره حقه يضيزه ضيزاً نقصه وبخسه ومنعه وضزت فلاناً أضيزه ضيزاً جرت عليه وضار يضيز إذا جار وقد يهمز فيقال ضأزه يضأزه ضأزاً وفي التنزيل العزيز تلك إذاً قسمة ضيزى وقسمة ضيزى وضوزى أي جائرة والقراء جمعهم على ترك همز ضيزى قال ومن العرب من يقول ضيزى ولا يهمز ويقولون ضئزى وضُؤزى بالهمز ولم يقرأ بهما أحد نعلمه ابن الأعرابي تقول العرب قسمة ضُوزى بالضم والهمز وضوزى بالضم بلا همز وضئزى بالكسر والهمز وضيزى بالكسر وترك الهمز ومعناها كلها الجور وضيزى فُعلى وإن رأيت أولها مكسوراً وهي مثل بيض وعين وكان أولها مضموماً فكرهوا أن يترك على ضمته فيقال بُوضٌ وعُونٌ والواحدة بيضاء وعيناء فكسروا الباء لتكون بالياء ويتألف الجمع والاثنان والواحدة وكذلك كرهوا أن يقولوا ضُوزى فتصير بالواو وهي من الياء قال ابن سيده وإنما قضيت على أولها بالضم لأن النعوت للمؤنث تأتي إما فتح وإما بضم فالمفتوح مثل سكرى وعطشى والمضموم مثل أنثى وحُبلى وإذا كان اسماً ليس بنعت كسر أوله كالذِّكرى والشِّعرى قال الجوهري ليس في الكلام فِعلى صفة وإنما هو من بناء الأسماء كالشِّعرى والدِّفلى قال الفراء وبعض العرب يقول ضئزى وضُؤزى بالهمز وحكي عن أبي زيد أنه سمع العرب تهمز ضيزى قال وضاز يضيز وأنشد إذا ضاز عنا حقنا في غنيمة تقنّع جارانا فلم يترمرما قال وضأز يضأز مثله والضِّيَزْ الاعوجاج والضَّيْزَنُ نونه عند يعقوب زائدة وهو مذكور في موضعه. (لسان العرب – حرف الزاي ج5 ص367)/// ضيز. [ضَ] (ع مص) كم كردن حق كسى را. (منتهى الارب). نقصان كردن . (زوزنى). || ستم كردن بر كسى . (منتهى الارب). جور كردن . (زوزنى).

حاشيه نمبر۴:

په دې عبارت کې څو تحقيقه دي.

اول: بيان د څلورمي وجي: خلاصه داده چي "خلوصه من الكراهة في السمع" شرط و نه صحت نه لري، ځکه په قرآن کي داسي الفاظ وجود لري د کوم د اورېدلو څخه غوږ بد وړي لکه " ضيزى".
او حال دا چي په قرآن کي غير فصيح الفاظ وجود نه لري.نو دا معلوم سوه چي په قرآن کي راتلنه (دداسي الفاظو چي دهغه د اورېدلو څخه غوږ بد وړي) دليل ددې خبرى دى چي په فصاحت في المفرد کي" خلوصه من الكراهة "شرط نه دى.

دوم: د شارح د رد بيان: د هغه الفاظو په قرآن کي راتلنه د کوم د اورېدلو څخه چي غوږ بد وړي دليل ددې خبري نه دى چي كراهت في السمع فصاحت ته خلل رسونکي نه دى. ځکه ددې احتمال سته چي كراهت في السمع سبب لپاره د خلل وي. مګر دده سببيت د يو مانع د وجي منع سوى وي.لکه مناسبت د " ضيزى" د "انثى" سره په دې الهي قول کي" اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى • تِلْكَ اذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى.(سورة النجم ۲۲)".او دغه ډول لکه مناسبت د "دسر" د "قدر" سره په دې الهي قول

کي "وفجّرنا الأرض عيُوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قُدر (12) وحملناه على ذات ألواحٍ ودُسُر (سورة القمر13)".
لهذا دغه فصيح دي ، او حال دا چي فصاحت لره خلل رسونکي سبب وجود لري.نو خلاصه داسوه چي په قرآن کي راتلنه دليل ددې خبرې نه دی چي کراهة في السمع و فصاحت ته خلل رسونکي نه دی.

دريم:اعتراض پر وجه د شارح: په قرآن کي راتګ ددې خبرې دليل دی چي کراهة في السمع سبب د خلل نه دی، ځکه تا (شارح په ۱۸ نمبر کي) مخکي دا خبره ذکر کړه چي "قرب المخرج حروف په يو لفظ کي يو ځای کېدل سبب لپاره د تنافر ځکه نه دی چي دغه (قرب المخرج) په قرآن کي وجود لری لکه "ألَمْ أعهد".نو اوس خلاصه داسوه چي قرب المخرج سبب خلل نه دی ځکه په قرآن کي واقع سوی دی("الم اعهد"). او کراهة في السمع دي سبب لپاره د خلل وی که څه هم په قرآن کي واقع سوی دی ("ضيزی "او د "د سر"). لهذا د قرب المخرج او د کراهة في السمع تر مينځ فرق موجودَ نه دي په دې حيث چي دواړه په قرآن کي موجودَ دی. نو اوس يو سبب د خلل بلل او بل نه بلل دغه صحت نه لری ؟

جواب:د " ألم اعهد" د "ضيزی" او د "دسر" تر مينځ فرق موجود دی دا ډول چي "الم اعهد" مخکي ذکر کول د تائيد ددې خبري لپاره "لما نجد غير متنافر من القرب المخرج " دی. او ددې خبري "ولابسبب قربها" د ثابتولو لپاره نه دی. او په " الم اعهد" باندی د منعي وارېدل ضرر نه رسوي. ځکه دغه منع د تائيد لپاره ده نه منعَ لپاره د اثبات. "دسر"او " ضيزی" دلته ددې خبري د اثبات لپاره ده چي کراهت فی السمع د خلل رسولو سبب نه دی. او په اثبات باندي د منعي وارېدل ضرر رسوي.

﴿فائده﴾: ددې تفصيل دادي چي يوه مدعي او يو دليل وی، او يو د دليل لپاره تائيد راوړل سوی وی. لهذا د قرب المخرج په صورت کي مدعي داده: "منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة ". او دليل دادی" قال ابن الاثير الخ". او ددغه تائيد لپاره شارح دا قول وړاندي کړي" لما نجد غير متنافر من القريب المخرج الخ". لهذا اوس چي دلته کوم اعتراض په حاشيه کي واقع سوی دی("الم اعهد") هغه پر تائيد باندی د دليل دی نه پر خپلَ دليل باندی. او پر تائيد باندی د اعتراض څخه پر مدعي فرق نه پورېوزی.ځکه د تائيد په بطلان سره دليل د مينځَ نه دی. نو

دلیل په خپل ځای پاته سو نو مدعي هم په خپل ځای پاته سوه. پاته دلته په څلورمه وجه کي مدعي داده" کراهة في السمع سبب د خلل نه دی". او دلیل دادی" ځکه کراهة في السمع لرونکي الفاظ په قرآن کي وجود لري". اوس دلته شارح چي کوم اعتراض وارد کړی دی (و فيه ايضا بحث الخ) دغه اعتراض پر دلیل دی داډول چي په قرآن کي راتګ دلالت پر دې نه کوی چي دغه سبب د خلل نه دی. لهذا په دغه سره دلیل د مینځ ولاړی. او د دلیل په باطلوالي سره مدعي باطلیږی. فتفكر. و الله اعلم بالصواب.

حاشيه نمبر ۵:

په خاتمه کي دا خبره راغلېده چي هر مفرد لره یو داسي ځای وی چي هلته پرته د دغه مفرد بل څه حسن نه وی، د دغه خبری مصداق هغه څه دی چي ابن حاجب په امالي کي ذکر کړي دي، ابن حاجب ویلي دي چي کله کله یوه کلمه غیری فصیح وی او د ده سره یو داسي شي یو ځای سي چي د هغه په وجه دغه غیری فصیح، فصیح وګرزی، لکه په دې آیتِ کریمه کي "أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. (سورة العنكبوت: ۱۹)". اوس په دغه آیت کي "يبدئ" استعمال سوی دی او دغه فعل مضارع د بابَ څخه د افعال ده. او فصیح باب د مجرد دی نه د مزید، مګر دلته "يعيد" راغلي دی کوم چي هم مضارع د باب څخه د افعال ده. لهذا "يبدئ" د "يعيد" سره د یو ځای کېدلو په وجه فصیح وګرزېدی.

أبدأ / أبدأ في، يُبدئ ، إبْداءً ، فهو مُبدِئ ، والمفعول مُبدَأ./// بدأ / بدَأ، يَبدَأ ، بَدْءًا وبَدْأةً وبِدَايةً ، فهو بادِئ ، والمفعول مبدوء — للمتعدِّي./// أعادَ يُعيد ، أَعِدْ ، إعادةً ، فهو مُعيد ، والمفعول مُعاد.

حاشيه نمبر ۶:

سوال: د "مع فصاحتها" حال بلل د ضمير څخه د "خلوصه" صحت نه لری. ځکه معنیٰ د "خلوص" د یو شی د بل شي څخه داده: "عدم كون الاول ثانيا" (یعني اول د دوم نه کېده). پر دغه تقدیر معني د عبارت دا جوړیږی "الفصاحة فى الكلام عدم كون الكلام مشتملا على ضعف التأليف و التعقيد تنافر الكلمات حال كون الكلام مقارنا بفصاحة الكلمات". (یعني فصاحت پ کلام کي دادی چي نه کېده د کلام مشتمل پر ضعف تألیف، تعقید، او تنافر د کلماتو په داسي حال کي چي دغه کلام ملګری فصاحت سره د کلماتو وی) نو نفي "عدم" پر داسي شي "كون" داخلي سوي دی چي هغه مقید په قیودو سره دی. او د هغو قیودو څخه یو قید "مع فصاحتها" دی. نو نفي "عدم" و قید "مع فصاحتها" ته متوجه سوې. لهذا د قید

نفي و سوې. نو اوس تعریف په "زید اجلل" صادق وګرزېدی. ځکه په دغه مثال باندي دا صادقیږي چي دغه یو داسي کلام دی چي مشتمل په ضعف التألیف، تعقید او تنافر الکلمات باندي په داسي حال کي چي مقارن په فصاحت سره د کلماتو وي نه دی. او سره د دې فصاحت په کلام کي دا ډول نه دی؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي د "**خلوصه**" د ضمیر څخه د "مع فصاحتها" حال ګرزېدنه صحت لري. ځکه دلته "خلوصه" په معني سره د "عدم الکون" (نه کېده) نه دی. بلکه خلوصه په خپله نفي دی (یعني خالي والي). او دلته "مع فصاحتها" د نفي د مقید ګرزولو لپاره دی. ځکه مونږ اول دواره نفي معتبر وو. نو اوس معني د عبارت داسوه "الفصاحة فی الکلام عدم اشتماله علی ضعف التألیف و تنافر الکلمات و التعقید حال کون الکلام الذی لا یشتمل علی الامور المذکورة مقارنا بفصاحة کلماته" (یعني فصاحت په کلام کي نه مشتمل والي د کلام په ضعف تألیف، تنافر د کلماتو او تعقید باندي دی، په داسي حال کي چي دغه کلام کوم چي مشتمل پر دغه ذکر سوو شیانو نه دی یو ځای د فصاحت سره د کلماتو وی). والله اعلم بالصواب.

حاشیه نمبر۷:

سوال: که چیری "مع فصاحتها" حال د "الکلمات" څخه (کوم چي په دې قول کي "تنافر الکلمات" کي راغلي دی) وګرزی نو په دغه صورت کي څه خرابي پېښېږی؟

جواب: په دغه صورت کي خرابي دا پېښېږی چي یو غیرِ فصیح کلام به فصیح و ګرزی لکه "زید اجلل". اوس دغه یو غیرِ فصیح کلام دی مګر دئ به فصیح و ګرزی. ځکه حال قید لپاره د عامل "تنافر" د ذوالحال "الکلمات" وی. لهذا "مع فصاحتها" قید لپاره د "تنافر" دی. او دا یوه قاعده چي څه وخت نفي پر داسي شي داخلي سي چي هغه مقید په یو قید سره وی نو دغه نفي هغه قید د مینځَ وړی نه مقید. نو د دغه قاعده موافق دلته نفي (خلوصه) قید "مع فصاحتها" د مینځ وړي نه مقید، نو معني د کلام دا ګرزی: "فصاحت د کلام دادی چي کلام به د ضعف تألیف تعقید څخه خالي وی او د کلماتو د تنافر څخه په داسي حال کي به خالي وی چي دغه کلماتي فصیح نه وی". (یعني په فصیح کلام کي دا ضروری ده که چیری کلماتي دده فصیحه وي نو دغه کلماتي به بیا د تنافر څخه خالي وي، او که چیری کلماتي فصیحه نه وي نو بیا د کلماتو د تنافر څخه خالي والي ضروری نه دی)، نو دلته په "زید اجلل" کي کلماتي فصیح نه

دی په دغه وجه ددوی د تنافر څخه خالي والي ضروری نه دی. لهذا د غیرِ فصیح کلام فصیح ګرزېدل باطل دی نو "مع فصاحتها" حال د "الکلمات" څخه ګرزول هم باطل دی.

حاشیه نمبر ۸:

ددې حاشیه تفصلاً بیان دادی:

مقصد د سائل(اصل په فافهم کي اشاره و سوال ته ده): شارح رحمه الله و فرمایل چي د "مع فصاحتها" حال ګرزول د "الکلمات" څخه (په دې قول " تنافر الکلمات" کي راغلي دی) صحت نه لری، ځکه "زید اجلل" غوندی غیرِ فصیح کلامونه به فصیح و ګرزی، ځکه څه وخت چي "مع فصاحتها" حال د "الکلمات" څخه و ګرزی نو معنی یې دا جوړېږي "فصیح هغه کلام دی د کوم چي کلماتي فصیح او د تنافر څخه خالي وی،او که چیری کلماتي فصیح نه وي نوبیا د فصیح کلام کلماتي متنافری کېدای سي، لهذا "زید اجلل" په دغه صورت کي کلامِ فصیح و ګرزېدی، ځکه دغه د ضعف تألیف او تعقید څخه خالي دی، او دغه ډول د تنافر څخه هم خالي دی. څرنګه تعریف د فصاحَة الکلام په دغه مثال باندی صادقیږی په دغه وجه دغه مثال(زید اجلل) یو فصیح کلام و ګرزېدی. او حال دا چي دغه کلام هیڅا هم د معتبرو اهل المعانیو څخه فصیح بللي دي.

اوس دلته ددغه قول کونکي (چي "مع فصاحتها" حال د " الکلمات" څخه بولي) د طرف څخه جواب ورکونکي فرمایي چي "زید اجلل" کلامِ فصیح نه ګرزی، ځکه دلته د تعریف څخه دا خبره معلومیږی "که چیری د یو کلام کلماتي متنافری او فصیح هم وی نو دغه و فصاحت ته د کلام تاوان رسوی". نو دغه دوه راتلونکي شیان د تعریف څخه بیا په طریقه اولي سره معلو میږی. ۱: کلماتي متنافري وي او غیر فصیح هم وي. ۲: کلماتي متنافری نه وی خو غیرِ فصیح وي. څرنګه هغه مخکني خبره (متنافری کلماتي سره د فصاحتَ د کلمات) د تعریف څخه معلومېدل نو د تعریف څخه هغه دوې نوری خبری په طریقه اولي سره معلومِ سوې، لهذا "زید اجلل" یو غیرِ فصیح کلام دی، ځکه کلماتي یې متنافری خو نه دي، البته غیر فصیح ده (ځکه "اجلل" مخالفة القیاس په وجه غیرِ فصیح ده). لهذا "مع فصاحتها" که چیری حال د " الکلمات" څخه و ګرزول سي نو په دغه صورت کي هیڅ خرابي نه واقع کیږی.

د دغه څخه شارح رحمه الله جواب ورکړي دي: دلته درې شیان دي.

۱: داسي کلام چي کلماتي يې متنافرې وي خو فصيح هم وی(دغه و فصاحت ته د کلام تاوان رسوی).
۲: کلماتي متنافري وي او غير فصيح هم وي.
۳: کلماتي متنافرې خو نه وی مگر غيرِ فصيح وي. لهذا د اول معلومېدنه د تعريف څخه ښکاره نه ده بلکه دغه ښکاره والي يې ضعيفَ دی، که چيرې د دغه معلومېدنه ښکاره وای نو د پاته نورو دوو ښکاره کېدنه به بيا په طريقه اولي وای (او دغه خلاصه د محشي د دې قول ده "لا يقال هذا يعلم بطريق الاولي").

او که چيرې دا خبره و منو چي د اولي خبرې معلومېدنه د تعريف څخه ښکاره ده نو بيا د تعريف څخه په طريقه اولي پاته دوې خبرې معلومېږي نو دغه خبره بيا په دې صورت "کلماتي متنافري وي او غير فصيح هم وي" کي د منولو وړ ده (چي دغه په طريقه اولي سره معلومېږي)، ځکه د فصيح کلماتُ سره سره تنافر و فصاحت ته د کلام تاوان رسوی نو که چيرې د تنافر سره سره کلمات هم غيرِ فصيح وی نو بيا به په طريقه اولي سره تاوان رسوی. لهذا دغه خبره په طريقه اولي سره معلومېږي. مگر په دريم صورت کي (کلماتي خو متنافرې نه وی مگر غيرِ فصيح وي)" دغه د اولويت خبره د منولو وړ نه ده، ځکه دغه دريم خبره بالکل د هغې خبرې بر عکس ده کوم معلومېدل د تعريف څخه ښکاره دی (يعني تنافر سره د فصيح کلماتُ)، ځکه دلته عدمِ تنافر او کلماتِ غير فصيحيه دی (نو په اول کي تنافر او په دغه مذکوره کي عدمِ تنافر دی. او په اول کي کلماتِ فصيحيه او په دغه ذکر سوی صورت کي کلماتِ غيرفصيحيه دي). نو دغه د تعريف څخه په طريقه اولي نه معلومېږي، البته که چيرې عدمِ فصاحت د کلماتُ په دې وجه وي چي دوی په تنافر الحروف مشتملَ دي (يعني د تنافر الحروف په وجه غير فصيح دي) نو بيا د تعريف څخه په طريقه اولي معلومېږي(ځکه تنافر الحروف د جنسَ څخه د تنافر الکلمات دی). لهذا دغه صورت د اول صورت مقابل او بر عکس نه سو بلکه دواړه سره برابر سوه

تنافر	کلماتِ فصيح
عدمِ تنافر	کلماتِ غير فصيحيه (تنافر الحروف د وجي)

مګر معلومیت په اولي سره دلته د اعتبار وړ نه ده ځکه دغه تعریف دی. او د تعریف څخه مقصد وضاحت کونه د معرَف وي. او دغه تقاضي ددې خبرې کوي چې په مفاهیمو اولویږ باندي اعتماد نه تر سره کیږي. (او دغه تهوتل د محشي ددې قول خلاصه ده "لو سلم ففيما اذا كانت الكلمات متنافرة الحروف مع ان مثله لم يقبل في التعريفات).

او که چیري دغه عدم فصاحت د کلمات په وجه د ضعف التأليف او تعقید وي نو بیا دغه د تعریف څخه نه معلومیږي چې په دوی سره فصاحت د کلام خرابیږي. لهذا هغه کلام چې په هغه کي تنافر الکلمات نه وی مګر کلمات یې فصیح هم نه وی (د وجې د غرابت او مخالفة القياس وي) نو هغه به فصیح وګرزی او پر هغه تعریف د فصاحة الکلام صادق راځي.

بهر حال که چیری "مع فصاحتها" حال د "الكلمات" څخه وګرزول سي نو تعریف د فصاحت في الکلام خالي د هغه قید څخه ګرزی په کوم سره چې فصاحت د کلمات د کلام معلومیږی. لهذا داسي کوم قید نسته چې د هغه څخه دا خبره معلومَ سي چې په فصاحة الکلام کي د کلماتُ فصاحت هم شرط دی. نو اغیار (کلام غیر فصیح) به په تعریف کي داخل سي کوم چې باطل دی نو ددغه اغیارو د هیستولو لپاره د قید ضرورت سته کوم چې " مع فصاحتها" دی په داسي حال کي چې دغه حال د ضمیر څخه د " خلوصه " وګرزول سي. والله اعلم بحقيقة الحال و هذا لدى العاجز، خذ و اغتنم

حاشیه نمبر۹:

سوال: په دغه قید سره " ما اتصل بالفاعل الخ" د چا څخه احتراز راغلي؟

جواب: په دغه سره د تنازع د هغه صورت څخه احتراز راغلي په کوم کي چې اول فعل د فاعل او دوم فعل د مفعول غوښتنه کوی لکه " ضربَنِيْ و ضربتُ زيداً" . او س اول فعل د " زيد " د فاعلیت او دوم فعل د مفعولیت غوښتونکي دي. نو بیا و دوم فعل ته عمل ورکول سي نو دغه صورت بالاتفاق فصیح دی.

حاشیه نمبر۱۰:

سوال: د شارح رحمه الله دغه عبارت "ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول" نیمګړی دی، ځکه هغه فاعل چې د هغه سره مفعول متصل ګرزی هغه مخکي تر مفعول او ورسته تر مفعول دواړه کېدای سي په یو صورت کي فصیح او په بل کي غیرِ فصیح دی، لهذا د مراد د وضاحت په خاطر د

شارح لپاره دديے خبرې وضاحت ضروري وو چې دلته مراد د فاعل څخه هغه فاعل دی کوم چې مخکې تر مفعول راوړل سوی وی؟

جواب: په "الفاعل" کې الف لام لپاره د عهد دی. او دلته مراد معلوم او معهودَ فاعل دی کوم چې په متن کې د مثال په ضمن کې "ضرب غلامَه زيداً" ذکر سوی دی. او هغه معلوم فاعل هغه دی کوم چې مخکې تر مفعول وی او بيا دده سره ضمير د مفعول متصل سوی وی. لهذا دلته د هيڅ يو شي د راوړلو ضرورت نسته.

حاشيه نمبر ۱۱:

دلته د ربّ سره متصل ضمير راجع و عدی ته دی، او په دغه شعر کې ربه فاعل او عدی مفعول دی، فاعل مخکې تر مفعول وی نو دلته ضمير مخکې او مرجعَ ورسته ذکر سوېده، اوس که چيرې دغه روا نه وای نو شاعر به ولې دغه خپلَ وای.

حاشيه نمبر ۱۲:

په دغه شعر کې "عن" کوم چې د حروفِ جارو څخه دی لپاره د بدل راغلی دی، لکه دغه خبره چې ابن الهشام په مغني اللبيب (۱۹۶/ج۱) کې کړېده او مثال يې دغه آيت کرزولی دی لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً .(سورة البقرة :48) .نو معني د عبارت دا جوړېږی "جزی ربه بدلي" يعني زما پر ځای.

والثاني (عن) بمعنى البدل، كقوله تعالى: {لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً} سورة البقرة :48. اي لا تجزى نفس مؤمنة بدل نفس كافرة شيئاً. قال ابن عادل (ت 880 هـ) في تفسيره اللباب في علوم الكتاب: " قوله: { لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ }. التنكير في " نفس " و " شيئاً " معناه ان نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفس مثلها شيئاً من الأشياء، وكذلك في " شَفَاعة " و " عَدْل ". { شَيْئاً} إيرادُ شيئاً منكراً مع تنكير النفسين للتعميم والإقناطِ الكليّ.

ويقولون: اغنى فلان عن فلان، اي في اجزاه عوضه وقام مقامه، ويأتون بمنصوب فهو تركيب غريب، فإن حرف عن فيه للبدلية وهي المجاوزة المجازية. جعل الشيء البدل عن الشيء مجاوزا له لأنه حل محله في حال غيبته فكأنه جاوزه فسموا هذه المجاوزة بدلية وقالوا: إن عن تجيء للبدلية كما تجيء لها الباء. فمعنى)ما اغني عنكم(لا اجزي عنكم، اي لا أكفي بدلا عن أجزائكم لأنفسكم.(تفسير التنوير والتحرير لابن عاشور)

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: مراد په "جزاء الكلاب" سره څه دی؟

جواب: په دغه کې دوه احتمالَ سته.

۱: که چيرې مراد د کلاب څخه سپي وي نو بيا هغه ذلت او درد مراد دی کوم چې په ويشتولو سره د ډبرو او ترټولو دوی ته رسي.

۲: چیرې مراد په "الکلاب العاویات" سره بدترین او شریر د خلکو مراد وي. نو بیا مراد ددوی د جزاء څخه عذاب دی.

حاشیه نمبر ۱۴:

سوال: "قد فعل" څه ترکیبي حیثیت لری؟

جواب: دغه جمله استنافیه ده، او شاعر په آخر کي د کلام د خپل د رغبت د اظهار لپاره راوړل، لکه څرنګه دغه یوه قاعده ده چي یو کس د یو شي طلب زیات کوی نو دغه کس هر وخت د هغه شي سوچ و هي او د هغه تصور کوي، او بیا د هغه څخه خبر و نورو ته ورکوي، دغه حال د شاعر هم دی.

المفردات الغريبة: العاويات: الصائحات، من عوى الكلب إذا صاح. وقد فعل: أي أنه سبحانه وتعالى استجاب دعاءه، وجزاء الكلاب العاويات -ويروى العاديات- هو: الضرب والرمي بالحجارة، وقيل انه دعاء عليه بالأبنة؛ لأن الكلاب تتعاوى عند طلب السفاد؛ هذا وإن عده العلماء من الكنايات الجميلة من الهجاء؛ إلا أن عدي بن حاتم صحابي جليل لا يقال فيه مثل ذلك الهجاء، وإن صح فلعله كان في زمن الجاهلية قبل أن يسلم.

الاعراب: جزى: فعل ماضٍ. ربه: فاعل مرفوع، ومضاف إليه. "عني": متعلق بـ "جزى". عدي: مفعول به لـ "جزى". ابن: صفة لـ "عدي"، وهو مضاف. حاتم: مضاف إليه. جزاء: مفعول مطلق من "جزى"، وهو مضاف. الكلاب: مضاف إليه. العاويات: صفة لـ "الكلاب". وقد الواو حالية. قد حرف تحقيق. فعل: فعل ماضٍ، وسكن للروي؛ والفاعل: هو. وجملة "فعل": في محل نصب على الحال. (البيت للنابغة الذبياني في ديوانه ص191)،(والخصائص 1/)،(خزانة الأدب 1/ 277، 278، 281، 287)،(الدرر 1/ 217)،(شرح التصريح 1/ 283؛ والمقاصد النحوية 2/)،(ملحق ديوانه ص410)،(تخليص الشواهد ص490)،(أوضح المسالك 2/ 125)،(وشرح ابن عقيل ص252)،(لسان العرب 15/ 108)،(همع الهوامع 1/ 66)

حاشیه نمبر ۱۵:

سوال: مصعب څوک وو؟

جواب: دغه د عبد الله ابن زبیر ورور وو، او دی تابعي وو. او د خپل د ورور د طرف څخه والي د عراق تا کل سوی وو. بیا عبد الملک بن مروان د شام څخه فوځ کشي دده په خلاف وکړه، نو مصعب څخه خپل ټول مشران ملګری لاړل نو بیا دی په دغه جنګ کي قتل کړل سو.

48 - مُصْعَبُ بنُ الزُّبَيْرِ بنِ العَوَّامِ القُرَشِيُّ الأَسَدِيُّ أَمِيْرُ العِرَاقَيْنِ، أَبُو عِيْسَى، وَأَبُو عَبْدِ اللهِ، لاَ رِوَايَةَ لَهُ. كَانَ فَارِساً، شُجَاعاً، جَمِيْلاً، وَسِيْماً، حَارَبَ المُخْتَارَ وَقَتَلَهُ، وَكَانَ سَفَّاكاً لِلدِّمَاءِ. سَارَ لِحَرْبِهِ عَبْدُ المَلِكِ بنُ مَرْوَانَ. وَأُمُّهُ: هِيَ الرَّبَابُ بِنْتُ أُنَيْفٍ الكَلْبِيَّةُ. وَكَانَ يُسَمَّى مِنْ سَخَائِهِ: آنِيَةَ النَّحْلِ. وَفِيْهِ يَقُوْلُ عُبَيْدُ اللهِ بنُ قَيْسِ الرُّقَيَّاتِ. إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنَ اللَّـ * ـهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْمَاءُ مُلْكُهُ مُلْكُ عِزَّةٍ لَيْسَ فِيْهَا * جَبَرُوْتٌ مِنْهُ وَلاَ كِبْرِيَاءُ يَتَّقِي اللهَ فِي الأُمُوْرِ وَقَدْ أَفْـ * ـلَحَ مَنْ كَانَ هَمَّهُ الاتِّقَاءُ قَالَ إِسْمَاعِيْلُ بنُ أَبِي خَالِدٍ: مَا رَأَيْتُ أَمِيْراً

قطُّ أحسنَ مِنْ مُصْعَبٍ. وروى عُمرُ بنُ أبي زائدة: أنَّ الشَّعبيَّ قال: ما رأيْتُ أميراً قطُّ على منبرٍ أحسنَ من مُصْعَبٍ. قال المدائنيُّ: كان يُحسَدُ عَلَى الجمالِ. وروى: ابْنُ أبي الزِّنادِ، عنْ أبيه، قال: اجتمع في الحِجْرِ: عبْدُ الله، ومُصْعَبٌ، وعُرْوَةُ - بنُو الزُّبيْرِ - وابْنُ عُمر، فَقالَ: تَمَنَّوْا. فقَالَ ابْنُ الزُّبيْرِ: أتَمنَّى الخِلافَةَ. وقالَ عُرْوَةُ: أتمنَّى أنْ يُؤخَذَ عنّي العِلْمُ. وقالَ مُصْعَبٌ: أتمنَّى إمْرَةَ العِراقِ، والجمْعَ بيْنَ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ، وسُكَيْنَةَ بِنْتِ الحُسَيْنِ. فقال ابْنُ عُمر: أمَّا أنا، فأتمنَّى المغفرةَ. فنالوا ما تمنَّوْا، ولعلَّ ابنَ عمرَ قَدْ غُفِرَ لَهُ. سير أعلام النبلاء للذهبي – بقية الطبقة الاولى من كبراء التابعين)،(رواه ابو نعيم في الحلية 2 / 171)،(وقد أورده ابن قتيبة في " عيون الاخبار " 3 / 258 بغير إسناد وسياق مختلف)

53 - عَبْدُ اللهِ بنُ الزُّبَيْرِ بنِ العَوَّامِ بنِ خُوَيْلِدٍ الأَسَدِيُّ (ع) ابنِ أسدِ بنِ عَبْدِ العُزَّى بنِ قُصَيِّ بنِ كِلاَبِ بنِ مُرَّةَ، أَمِيْرُ المُؤْمِنِيْنَ، أَبُو بَكْرٍ، وَأَبُو خُبَيْبٍ القُرَشِيُّ، الأَسَدِيُّ، المَكِّيُّ، ثُمَّ المَدَنِيُّ، أَحَدُ الأَعْلاَمِ. وَلَدُ الحَوَارِيِّ الإِمَامِ أَبِي عَبْدِ اللهِ، ابْنِ عَمَّةِ رَسُوْلِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم - وَحَوَارِيِّهِ. (مُسْنَدُهُ): نَحْوُ مِنْ ثَلاَثَةٍ وَثَلاَثِيْنَ حَدِيْثاً. اتَّفَقَا لَهُ عَلَى حَدِيْثٍ وَاحِدٍ، وَانْفَرَدَ البُخَارِيُّ: بِسِتَّةِ أَحَادِيْثَ، وَمُسْلِمٌ: بِحَدِيْثَيْنِ. كَانَ عَبْدُ اللهِ أَوَّلَ مَوْلُوْدٍ لِلْمُهَاجِرِيْنَ بِالمَدِيْنَةِ. وُلِدَ: سَنَةَ اثْنَتَيْنِ. وَقِيْلَ: سَنَةَ إِحْدَى. (364/3) وَلَهُ صُحْبَةٌ، وَرِوَايَةُ أَحَادِيْثَ. عِدَادُه فِي صِغَارِ الصَّحَابَةِ، وَإِنْ كَانَ كَبِيْراً فِي العِلْمِ، وَالشَّرَفِ، وَالجِهَادِ، وَالعِبَادَةِ. وَقَدْ رَوَى أَيْضاً عَنْ: أَبِيْهِ، وَجَدِّهِ لأُمِّهِ؛ الصِّدِّيْقِ، وَأُمِّهِ أَسْمَاءَ، وَخَالَتِهِ عَائِشَةَ، وَعَنْ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَغَيْرِهِم.(سير اعلام النبلاء للذهبي – ومن صغار الصحابة)،(نسب قريش 237 وما بعدها)،(طبقات خليفة: ت 69، 1489، 1987)،(المحبر: 21، 55، 58، 275، 305، 481)،(التاريخ الكبير 5 / 6)،(المعرفة والتاريخ 1 / 243، 543)،(الجرح والتعديل 5 / 56)،(تاريخ الطبري 5 / 563، 582، 622 و 6 / 166، 187)،(مروج الذهب 3 / 272 وما بعدها)،(المستدرك 3 / 547)،(الحلية 1 / 329)،(جمهرة أنساب العرب: انظر الفهرس)،(الاستيعاب: 905)،(طبقات الشيرازي: 50)،(الجمع بين رجال الصحيحين 1 / 240)،(جامع الاصول 9 / 65)،(أسد الغابة 3 / 242).(الكامل 4 / 348)،(الحلة السيراء 1 / 24)،(تهذيب الاسماء واللغات 1 / 1 / 266)،(وفيات الاعيان 3 / 71)،(تهذيب الكمال: 682)،(تاريخ الاسلام 3 / 167)،(تذهيب التهذيب 2 / 144 ب)،(البداية 8 / 332، 345)،(العقد الثمين 5 / 141)،(غاية النهاية: ت 1770)،(الاصابة 2 / 309)،(تهذيب التهذيب 5 / 213)،(تاريخ الخلفاء: 211)،(خلاصة تذهيب الكمال: 167)،(شذرات الذهب 1 / 79، 80.)

وفيها كان/مقتل مصعب بن الزبير ، وذلك أن عبد الملك بن مروان سار في جنود هائلة من الشام قاصدا مصعب بن الزبير بالعراق ، فالتقيا في هذه السنة ، وقد كانا قبلها يركب كل واحد لملتقى الآخر ، فيحول بينهما الشتاء والبرد والوحل ، فيرجع كل واحد منهما إلى بلده ، فلما كان في هذا العام سار إليه عبد الملك ، وبعث بين يديه السرايا ، ودخل بعض من أرسله إلى البصرة فدعا أهلها إلى عبد الملك في السر ، فاستجاب له بعضهم ، وقد كان مصعب سار إلى الحجاز ، فجاء ودخل البصرة على إثر ذلك ، فأنب الكبراء من الناس ، وشتمهم ولامهم على دخول أولئك إليهم ، وإقرارهم لهم على ذلك ، وهدم دور بعضهم ، ثم شخص إلى الكوفة ، ثم بلغه قصد عبد الملك له بجنود الشام فخرج إليه.و وصل عبد الملك إلى مسكن ، وكتب إلى المروانية الذين استجابوا لمن بعثه إليهم فأجابوه ، واشترطوا عليه أن يوليهم أصبهان ، فقال :نعم .وهم جماعة كثيرة من الأمراء ، وقد جعل عبد الملك على مقدمته أخاه محمد بن مروان بن الحكم ، وعلى ميمنته عبد الله بن يزيد بن معاوية ، وعلى ميسرته خالد بن يزيد بن معاوية ،وخرج مصعب بن الزبير ، وقد اختلف عليه أهل العراق ، وخذلوه وجعل يتأمل من معه فلا يجدهم يقاومون أعداءه ، فاستقتل وطمن نفسه على ذلك ، وقال : لي بالحسين بن علي أسوة حين امتنع من إلقائه يده ، ومن الذلة لعبيد الله بن زياد ، وجعل ينشد ويقول مسليا نفسه :وإن الألى بالطف من آل هاشم تأسوا فسنوا للكرام التاسيا وكان عبد الملك قد أشار عليه بعض أمرائه ان يقيم بالشام ، وأن يبعث إلى مصعب جيشا فأبى ، وقال : لعلي أبعث رجلا شجاعا لا رأي له ، أو من له رأي ولا شجاعة له ، وإني أجد من نفسي بصرا بالحرب وشجاعة ، وإن مصعبا في بيت شجاعة ، أبوه أشجع قريش ، وأخوه لا تجهل شجاعته ، وهو شجاع ، لا علم له بالحرب ، وهو يحب الدعة والخفض ، ومعه من يخالفه ، ومعي من ينصح لي . فسار بنفسه ، فلما تقارب الجيشان بعث عبد الملك إلى أمراء مصعب بكتب يدعوهم إلى

نفسه ونعدهم الولايات ، فجاء ابراهيم بن الأشتر إلى مصعب فالقى إليه كتابا مختوما ، وقال : هذا جاءني من عبد الملك ففتحه فإذا هو يدعوه الى الإتيان إليه وله د به العراق . وقال لمصعب : أيها الأمير ، إنه لم يبق أحد من أمرائك إلا وقد جاءه كتاب مثل هذا فإن أطعتني ضربت أعناقهم فقال له مصعب إني لو فعلت ذلك لم تنصحنا عشائرهم بعدهم . فقال : فأوقرهم في الحديد وابعثهم الى ... والنهارة ثم دخلت سنة إحدى وسبعين – مقتل مصعب بن الزبير ۱۳۵ /ج ۱۲) ///(ذكر رجاله) الرجال المذكورون فيه أحد عشر نفسا الأول علي بن عبد الله المعروف بابن المديني الثاني سفيان بن عيينة الثالث عمرو بن دينار الرابع جابر بن زيد أبو الشعثاء البصري الخامس عمرو بن أوس بفتح الهمزة وسكون الواو وفي آخره سين مهملة الثقفي المكي السادس بجالة بفتح الباء الموحدة وتخفيف الجيم باللام ابن عبدة بالمهملتين والباء الموحدة المفتوحات التميمي وقد يقال بجالة بن عبد بسكون الباء بلا هاء وهو من التابعين الكبار المشهورين من أهل البصرة السابع مصعب بن الزبير بن العوام أبو عبد الله من الطبقة الثانية من التابعين من أهل المدينة وكان يجالس أبا هريرة وحكى عن عمر بن الخطاب وروى عن أبيه الزبير بن العوام وسعد وأبي سعيد الخدري وكان يقال له النحل لجوده وكان جميلا وسيما شجاعا وولي العراق خمس سنين فأصاب ألف ألف وألف ألف وألف ألف ففرقها في الناس قتل يوم الخميس النصف من جمادى الأخرى سنة اثنين وسبعين وسنة خمس وثلاثون سنة وقيل تسع وثلاثون وقيل أربعون وقيل خمس وأربعون وكان قتله عند دير الجاثليق على شاطيء نهر دجيل وقبره معروف هناك وكان عبد الملك بن مروان سار في جنود هائلة من الشام فالتقى مصعبا في السنة المذكورة وعبد الملك في خمسين ألفا ومصعب في ثلاثين ألفا فانهزم جيش مصعب لنفاق جماعة من عسكره وقتل منهم خلق كثير وقتل مصعب قتله زائدة بن قدامة وقيل يزيد بن الهبار القابسي وكان من أصحاب مصعب ونزل إليه عبيد الله بن ظبيان فحز رأسه وأتى به عبد الملك فأعطاه ألف دينار وكان في هذه الأيام عبد الله بن الزبير يدعى له بالخلافة في أرض الحجاز وأخوه مصعب كان عامله على البصرة والكوفة الثامن جزء بفتح الجيم وسكون الزاي وفي آخره همزة ابن معاوية بن حصين بضم الحاء المهملة وفتح الصاد المهملة التميمي السعدي (عمدة القاري شرح صحيح البخاري – كتاب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب)

حاشيه نمبر۱۶:

څه وخت چي د مصعب څخه خپل ملگرو سرغړونه و کړه او دده سره يې د دښمن په خلاف ملگري نه و کړه نو ده ته دده قاتل بدل سر په سر ورکړي.

محل استشهاد: اصحابه: اوس دلته اصحابه فاعل لپاره د عصى دى. او دده سره متصل ضمير و مصعب ته راجع دى کوم چي په هر لحاظ سره مؤخر دى (د مفعوليت په وجه).

وقوله أدى إليه الكيل إلخ قال الميداني في مجمع الأمثال جزاه كيل الصاع بالصاع أي كافا إحسانه بمثله وإساءته بمثلها وقوله صاعا قال الحفيد هو في موضع الحال مثل بايعته يدا بيد وهو في الأصل جملة أي صاع منه بصاع كذا كتب قدس سره بخطه في الحاشية ا .هـ.وقال الفناري وقوله صاعا بصاع حال من ضمير أدى والأصل مقابلا صاعا بصاع ثم طرح مقابلا وأقيم صاعا مقامه ثم الحال ليست هي صاعا وحده بل هو مع قوله بصاع لأن معنى المنوب عنه يحصل بالمجموع كذا ذكره صاحب الإقليد في كلمته فاه إلى في اهـ.(خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي صفحة287)

حاشيه نمبر۱۷:

سوال: په دغه قول "عن كبر" كي "عن" په څه معني سره دى؟

جواب: دلته "عن" په معني سره د "بعد" دى. لكه دغه خبره په دې الهي قول كي "لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ.(انشقاق: ۱۹)" كي سوېده . لهذا په دغه آيت كي "عن" په معني سره د "بعد" دى، يعني " طبقاً بعد طبق". دغه ډول په شعر كي هم "عن" په معني سره د "بعد" دى يعني " بعد كبر". په دغه شعر سره ذم

او بدي دابو غيلان د اولاد ويل كيږي چي تر سپينږرتوب ورسته دوی خپل پلار حق پر ځای نه كړي.

حاشيه نمبر ۱۸:

د دغي حاشيه بيان په تشريح كي تېر سو، هلته يې ملاحظه كړي.

حاشيه نمبر ۱۹:

سوال: په دغه شعر كي خبر د "ليت" كوم يو دی؟

جواب: خبر د "ليت" وجوباً حذف سوی دی.

سوال: حذفِ وجوبي قائمقام غواړي او دلته پر ځای د خبر د "ليت" څوك ولاړ دی؟

جواب: دلته په شعر كي "شعری" لفظ راغلي دی. او دغه دوه مفعولَ غواړی. او د دغه مفعولو پر ځای جمله استفهاميه راغلېده (هل يلومن الخ). دغه جمله استفهاميه كوم چي پر ځای د دوو مفعولو د "شعری" راغلېده پر ځای د خبر ولاړه ده. اصل عبارت داډول دی "ليتَ علمي حاصلٌ بجواب هذا السوال (يعني هل يلومن الخ).

حاشيه نمبر ۲۰:

سوال: "جَزَ" په دې قول كي د شاعر "على ما جرّ من كل جانب" په څه معني سره راغلي دی؟

جواب: دغه د جريرة څخه دی، او جريرة و جنايت او گناه ته ويل كيږي. نو د شعر معني دا جوړيږي "كشكي ما ته پر جواب د دې سوال علم تر لاسه سوی وای چي دده قوم دی پر هغه شر ملامتوی كوم چي ده پر دوی باندي د هره طرفَ تر سره كړی وو.

حاشيه نمبر ۲۱:

سوال: "كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى مَعِي" دغه د چا شعر دی او په څه هكله يې ويلي دي؟

جواب: دغه شعر د ابي تمام دی، څه وخت چي پر ده دغه تهمت راغلي چي ده د ابو المغيث بدی بيان كړېده. او ابو المغيث ده ته پر دغه خبره سرزنش وركړي. نو ده بيا د ابو المغيث په مدحَ كي دغه شعر بيان كړي. او معذرت يې د هغه بدی د ويولو څخه وكړي.

26 – أَبُو تَمّام حَبِيبُ بنُ أَوْسِ بنِ الحَارِثِ الطَّائِيُّ شَاعِرُ العَصْرِ، أَبُو تَمّام حَبِيبُ بنُ أَوْسِ بنِ الحَارِثِ بنِ قَيْسٍ الطَّائِيُّ، مِنْ حَوْرَانَ، مِنْ قَرْيَةِ جَاسِمٍ. أَسْلَمَ، وَكَانَ نَصْرَانِيّاً. مَدَحَ الخُلَفَاءَ وَالكُبَرَاءَ. وَشِعْرُهُ فِي الذِّرْوَةِ. وَكَانَ أَسْمَرَ، طُوَالاً، فَصِيحاً، عَذْبَ العِبَارَةِ، مَعَ تَمْتَمَةٍ قَلِيْلَةٍ. وُلِدَ فِي أَيَّامِ الرَّشِيْدِ. وَكَانَ أَوَّلاً حَدَثاً يَسْقِي المَاءَ بِمِصْرَ، ثُمَّ جَالَسَ الأُدَبَاءَ، وَأَخَذَ عَنْهُمْ، وَكَانَ يَتَوَقَّدُ ذَكَاءً. وَسَحَّتْ قَرِيحَتُهُ

بِالنَّظْمِ البَدِيعِ، فَسَمِعَ بِهِ المُعْتَصِمُ، فَطَلَبَهُ، وقَدمهُ الشُّعَرَاءُ، وَلَهُ فِيهِ قَصَائِدُ. وَكَانَ يُوصَفُ بِطِيبِ الأَخْلَاقِ وَالظُّرْفِ وَالسَّمَاحَةِ. وَقِيلَ: قَدِمَ فِي زِيِّ الأَعْرَابِ، فَجَلَسَ إِلَى حَلْقَةٍ مِنَ الشُّعَرَاءِ، وَطَلَبَ مِنْهُم أَنْ يَسْمَعُوا مِنْ نَظْمِهِ، فَشَاعَ، وَذَاعَ، وَخَضَعُوا لَهُ، وصَارَ مِنْ أَمْرِهِ مَا صَارَ (سير أعلام النبلاء – الطبقة الثانية عشرة – أبو تمام)،(طبقات الشعراء: 283، 287)،(تاريخ الطبري 9 / 124)، (الاغاني 16 / 383، 399)،(الفهرست: 190)،(تاريخ بغداد 8 / 248، 253)،(وفيات الاعيان 2 / 11، 26)،(العبر 1 / 411)،(البداية والنهاية 10 / 299، 301)،(النجوم الزاهرة 2 / 261)،(شذرات الذهب 2 / 72، 74)،(خزانة الادب 1 / 172)،(تهذيب ابن عساكر 4 / 18)،(معاهد التنصيص 1 / 14، 16)،(أخبار أبي تمام للصولي، الموازنة بين الطائيين)

صفحه نمبر۲۲:

عبارت

الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اى لا يشاركني احد فى ملامته لانه اعا يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كأنه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب * قال المصنف فان فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من القرب ولعله اراد ان فيه شيأ من الثقل والتنافر فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان فى تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل فى الاول نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحجامى مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة ﴿و﴾ التعقيد ﴿اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول ﴿ان لا يكون﴾ الكلام ﴿ظاهر الدلالة على﴾ المعنى ﴿المراد﴾ منه ﴿لخلل﴾ واقع ﴿اما فى النظم﴾ بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم ﴿كقول الفرزدق فى﴾ مدح ﴿خال هشام﴾ ابن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومى

﴿وما مثله فى الناس الا مملكا * ابو امه حى ابوه يقاربه﴾

اى﴾ ليس مثله فى الناس حى ﴿يقاربه﴾ اى احد يشبهه فى الفضائل ﴿الا مملك﴾ اعطى الملك والمال اعنى هشاما ﴿ابو امه﴾ اى ابو ام ذلك المملك ﴿ابوه﴾ اى ابو ابراهيم الممدوح . والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام . ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى . وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه . وتقديم

﴿تعقيد﴾ د كلام معقد كېدنه ده دغه خبره بناء پر دې ده چې تعقيد مصدر مبني للمفعول دى .﴿د يو داسې خلل په وجه دلالت د كلام په معني باندى﴾ كوم چې ددغه كلام څخه مراد وى ﴿ښكاره نه وى كوم چې يا په نظم كې د كلام واقع سوى وى﴾ داډول چې ترتيب د الفاظو موافق د ترتيب سره د معناگانو نه وى د تقديم، تأخير ،حذف ، اضمار كوني يا د كومي بلې وجې څخه كوم چې فهمول د مراد گران او مشكل گرزوى.كه څه هم هر يو ددوى څخه په كلام كې د فصحاؤ ثابت سوى وى؛ داډول چې د مستنبط سوى قوانينو موافق جارى وى.څكه سبب د تعقيد د داسې شيانو يو ځاى كېدنه كېداى سي چې استعمال د هر يوې ددوى څخه په كلام عربي كې شائع وى.او دا روا ده چې تعقيد ددوى څخه په انفرادى توگه سره حاصل سوى وى. مگر دغه تعقيد د ټولو په يو ځاى والي سره اشد او قوى تره سي.لهذا ضعف تأليف ذكر كونه د ذكر څخه د تعقيد لفظي استغناء راوستلاى نه سي. لكه څرنگه ددغې خبرى بعضو وهم كړى دي.﴿ لكه د فرزدوق هغه شعر چې ده دهشام بن عبدالملک د ماما﴾كوم چې ابراهيم بن هشام بن اسماعيل مخزومي دي﴿ په تعريف كې ويلي دي .**په خلكو كې ده مثل نسته پرته د هغه مملک چې ددده د مور پلار دده هم پلار دى﴾**. يعني كوم څوک داسې نسته چې دده سره په فضائلو كې مشابه وى مگر هغه كس كوم ته چې ملک او مال وركول سوى دى. يعني هشام چې پلار دده د مور ددغه ممدوح د ابراهيم هم پلار دى. جمله «ابوامه ابوه» صفت لپاره دمملک ده. يعني دده غوندې پرته دده د خوريې چې نوم يې هشام دى هيڅ څوک نسته. په دغه كې د مبتدأ او خبر ترمينځ فصل واقع سوى دى. او د موصوف او صفت تر مينځ يو پردى«حي يقاربه» واقع سوى دى.اود مستثني «مملكا» مخكې والي پر مستثنى منه«حي» راغلي دى. او په دغه وجه دغه منصوبه دى.ورنه مختار يې بدل والي دى،د مستثني مخكې والي په مستثنى باندى شائع دى. مگر ده نور تعقيد پيدا كړى. او ويل سوى دى چې مثله مبتدأ او حي دده خبره دى. او ما بناء په لغت د بني تميم عامل نه دى. او ويل سوى دى چې مثله خبر مقدم او حي مبتدأ مؤخره ده او د ما عمل كونه د وجې څخه د مخكې والي د خبر په مبتدأ باندى دى. او دغه دواړې وجې په معنى كې اضطراب پيدا كوي كوم چې زموږ په دغه قول كې په تأمل كوني سره معلوميږى. نسته په خلكو كې مماثل كوم چې دده مماثل وى ژوندى. او ددويمي وجې موافق معني دا جوړيږى: نسته كوم څوک ژوندى دده مماثل كوم چې دده مماثل

وی په خلکو کي. لهذا صحی دا ده چي مثله اسم د ما دی او في الناس د ده خبر دی. او حي بقربه بدل د مثله څخه دی. او په دغه کي فصل تر مينځ د بدل او مبدل منه واقع سوی دی.

تشریح

د کلام فصاحت خرابونکي دریم عیب تعقید دی. په کلام کي یوه داسي پیچیدګي او خلل راتلني ته ویل کیږی د کوم په وجه دغه کلام په مراد د متکلم په ښکاره تو ګه دلالت نه کوی. او دغه ګډوډی د هغه خلل په وجه وی کوم چي په ترکیب کي ترسره سوی وی عام تر دې دغه په نظم او که په کلام نثری کي وی. د مثال په توګه یو کلام د خپل محل څخه مخکي او یا شا ته سي. یا پرته د کومي قرینې یو کلام حذف کړل سي. یا د اسمِ ظاهر پر ځای اسم ضمیر ذکر کړل سي یا کوم بل داسي خلل وی چي د هغه په وجه و لاس ته رواړنه د مراد د متکلم مشکل وګرزي. او دغه ته تعقید لفظي ویل کیږی. او یا داسي ګډوډی وی چي د هغه په وجه د معني حقیقي څخه و معني مجازی ته د ذهن په نقل کېدني کي خلل واقع سوی وي. او دغه ته تعقید معنوی ویل کیږی.

سوال: د تعقید په دې الفاظو سره "عدم كون الكلام ظاهرة الدلالة" تفسیر کونه صحت نه لری، ځکه تعقید صفت د متکلم او "عدم كون الخ" صفت د کلام دی. او صفت د کلام پر صفت د متکلم حمل کېدای نه سي، نو د لته تعریف پر معرَف باندی جکل کېدای نه سي، او حال دا چي دغه حمل کېدنه په تعریف کي ضروری وی؟

جواب: تعقید مصدر په معني سره د مفعول دی نه د فاعل. لهذا دغه په معني سره د "كون الكلام معقدا" دی. او دغه هم صفت د کلام دی نه د متکلم، نو اوس حمل کېدنه راغلله. ځکه دواړه تعریف او معرَف صفتونه د کلام دي.

بان لا يكون ترتيب الالفاظ: **سوال**: هغه خلل چي په نظم کي واقع وی په هغه سره معنوی فساد راځي، او د معنوی فساد په راتګ سره کلام فاسد ګرزی نه غیرِ فصیح؟

جواب: مراد د هغه خلل څخه کوم چي په کلام کي واقع کیږی دا دی چي ترتیب د الفاظو د ترتیب سره د معناګانو موافق نه وی. او د دې مطلب دا نه دی چي معني یې فاسده وی حتي چي بیا کلام فاسد وګرزی.

سوال: تعقید لفظي د ضعفي تألیف څخه پیدا کیږي، لهذا څه وخت چې یو کلام د ضعفي تألیف څخه خالي وي نو هغه به د تعقید لفظي څخه هم خالي وي او څه وخت چې خبره دغه ډول ده نو بیا د ضعفي تألیف څخه ورسته د تعقید لفظي څخه خالي والي و شرطولو ته هیڅ ضرورت پاته نه سو؟ (علامه خلخالي) فذکر ضعف التألیف لا یکون معنیا عن ذکر التعقید

جواب: د ضعفي تألیف څخه تعقید لفظي پیدا کیږي دغه خبره صحت نه لري، ځکه کله کله یو ځاوي والي د یو څوشیانو په وجه هغه فهمول د مراد مشکل وګرزي، نو په دغه یو ځای والي سره تعقید وجود پیدا کړي، او څرنګه چې ددغه شیانو څخه هر یو د نحوي قانون سره موافق وي په دغه وجه ضعفي تألیف پیدا نه سي. په دغه وجه دضعفي تألیف ذکر کونه استغناء د تعقید معنوي څخه نه سي راوستلای.

سوال: د تعقیدي لفظي مثال وراندي کړه؟

جواب: د فرزدوق هغه شعر دی کوم چې ده د هشام بن عبدالملک بن مروان د ماما ابراهیم بن هشام بن اسماعیل مخزومي په تعریف او ستاینې کې ویلي دي: وَ مَا مِثْلُهُ فِيْ النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكاً ... أَبُوْ اُمِّهِ حَيٌّ أَبُوْهُ يُقَارِبُهْ. یعني په خلکو کې کوم داسي کس ژوندی نسته کوم چې په فضیلتونو او خصلتونو کې د ابراهیم مشابه وي پرته دده د خور د زوی هشام بن عبدالملک.

سوال: ترکیب د دغه شعر څه رقم دی؟

جواب: ما "مشابه بلیس دی. "مثله": اسم د ما دی. "في الناس" خبر دده دی. "حي": موصوف. یقار به صفت دی، موصوف سره د صفتَ مستثني منه مؤخره دی. الا": حرف استثناء. "مملکا": مستثني منصوب. "ابو امه" مضاف سره د مضاف الیه مبتدأ. "ابوه" مضاف سره د مضاف الیه خبر دی.

اوس ددغه شعر په ترکیب کې یو داسي ګډوډي راغلېده چې د هغه په وجه د شاعر مراد و لاس ته راوړل ګران سوي دي. او په دغه شعر کې څو قسمه خللونه راغلي دي.

۱: ابو امه" مبتدأ او "ابوه" یې خبر دی. د مبتدأ او خبر تر مینځ فصل په "حي" سره تر سره سوی دی. کوم چې د دوی دواړو څخه پردی او اجنبي دی.

.. حي موصوف او "بنعيبه" صفت دی. او د دوی تر مینځ پردی شی چې "حي" دی او "غبي" دی.
تر څو په مستثنی منه "حي" بندی مستثنی "سبکا" پیچکی شو بیږي.
تر څو بدل "حي" او د بدل منه "منه" تر مینځ څو پیوند اتصال او تعلق دی.
ترکیب: ما: مشابه "بلیس". **مثله:** مضاف و مضاف الیه مبدل منه. **حي:** موصوف. **یقاربه:** صفت. موصوف سره د صفت مستثنی منه "مملکا" موصوف. **ابو امه:** مضاف سره د مضاف الیه مبتدأ. **ابوه:** خبر. مبتدأ سره د خبر صفت. بیا د "مملکا" دی. موصوف سره د صفت مستثنی. مستثنی سره د مستثنی منه بدل دی. بدل سره د مبدل منه اسم د "ما" دی. او **في الناس** یې خبر دی. ما سره د اسم او خبر د جمله اسمیه خبریه ده.
قیل مثله مبتدأ: بعضو علماؤ د دغه شعر داسې ترکیب کړی دی: **مثله:** مبتدأ. **حي:** خبر. **إما:** عاملة نه دی. ځکه دی بناء په لغت د بني تمیم دی او د دوی ما عاملة نه بولي او شاعر هم تمیمي دی.
محاسبه: دغه توجیه اضطراب معنوي پیدا کوي. دا ځکه چې عقلي وضع او د عقلي حمل تر مینځ منافات لازمیږي. دا ځکه چې "یقارب" په معنی د "یماثل" دی نو شعر دا ډول ګرځي: "إلا مثله حي یقاربه یعني ما مثله حي یماثله". نو په طرف کې د موضوع هم وصف د مماثلت دی. او په طرف کې د محمول هم دغه وصف دی. لهذا عقلي وضع د عدمي مماثلت تقاضی کوي او عقلي حمل د مماثلت تقاضی کوي. او دغه ډول سلب د شي د خپل ځان نه څخه راځي. دا ځکه چې مماثل به د مماثل څخه سلب شي.
بعضو بیا داسې ترکیب کړی دی: **مثله:** خبر مقدم، **حي:** مبتدأ مؤخر ده. **ما:** عاملة نه ده، ځکه د دغه بناء په لغت د اهل حجاز دی، او حجازیین عمل د ما مشروط په دوه شرطونو سره بولي. په دغو څخه یو دا دی چې ترتیب به خراب او متحکم شاتنه نه وي. ځکه چې ما د عمل په اعتبار سره ضعیفه ده، دی خلته عمل کوي چې ترتیب سره خراب نه وي په دغه وجه دی دلته عاملة نه دی.
محاسبه: دغه توجیه اضطراب معنوي پیدا کوي دا ځکه چې عقلي وضع او د عقلي حمل تر مینځ منافات لازمیږي دا ځکه چې "یقارب" په معنی د "یماثل" دی، نو شعر به دا ډول

وګرزي "ماحي بقا ربه مثله"، يعني "ماحي بماثله مثله"، نو په طرف کي د موضوع هم وصف د مماثلت دی او دغه ډول په طرف کي د محمول. لهذا عقدی وضع د مماثلت تقاضي کوی او عقدی حمل دعدمي مماثلت تقاضي کوي. او دغه ډول سلب د شي د خپل ځان څخه راسي دا ډول چي مماثل به د مماثل څخه سلب سي.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

سوال: په دغه جمله "و الورى معي" کي واو د څه لپاره دی؟

جواب: په دغه جمله کي واو حاليه دی.

سوال: عاطفه ولي نه دی او حال دا چي دعطف لپاره کېده ښکاره دی، ځکه اصل په واو کي (۱) عطف وی؟

جواب: دغه د څو وجو څخه عاطفه نه بلکه حاليه ده.

اول: که چيری دغه عاطفه وګرزی نو په دغه صورت کي دده ورستني پر مخکني باندی عطف سي او س دلته د عطف دوه صورتونه ممکن دي.

۱: عطف د مفرد چي "الورى" دي پر مفرد چي "امدح" دی تر سره سي، او دغه صحت نه لری ځکه دغه "الورى" به فاعل د "امدح" لپاره وګرزی، ځکه "الورى" هم مدح تر سره کونکي دي لکه شاعر. او دغه جوړېدل يې صحت نه لری ځکه "امدح" صيغه د واحد متکلم ده. او "الورى" اسم ظاهر دی. او اسم ظاهر فاعل لپاره د متکلم د صيغه جوړېدلای نه سي، ځکه د متکلم د صيغه فاعل ضمير مستتر وی نه اسم ظاهر بلکه اسم ظاهر فاعل لپاره د غائب د صيغه وی.

۲: عطف الجملة "الورى معي" علي الجملة "امدحه" ترسره سي، نو دغه هم مناسب نه دی، ځکه د معطوف او معطوف عليه تر مينځ موافقت په اعتبار د اسميه او فعليه وی او دلته دغه مناسبت نسته، ځکه معطوف عليه جمله فعليه او معطوف جمله اسميه ده. څرنګه د عطف په صورت کي خرابي تر سره کېده عام تر دې دغه عطف د مفرد او که د جمله وی په دغه وجه عقل و طرف ته د حاليه د "الورى معي" وړاندی کېدونکي دي. نو خلاصه دا سوه چي د حاليت و طرف ته عقل وړاندی کيږی په دغه وجه "الورى معي" جمله حاليه جوړه سوه نه عاطفه.

دوم: دغه شعر پر دوه طرفَ مشتملَ دی. ۱: مدحَ. ۲: لوم. د لوم په طرف کي حال راغلي دی چي هغه "وحدی" دی نو دده په مقابل طرف کي چي مدحَ ده هم حال راوړل سو چي هغه "الوری معي" دی چي ددواړو موافقت په حال راوړلو کي راسي.

سوال: "الوری" يعني خلک په مدح کي د شاعر سره شريک دي، مګر دغه شراکت يې هلته معلوميږی چي واو لپاره د عطف و ګرزی، ځکه واو لپاره د جمع دی، لهذا واو ورستني د مخکني سره يو ځای کوی. او د حاليت په صورت کي بيا دا نه معلوميږی چي خلک په مدح کي د شاعر سره شريک دی. او حال دا چي دغه هم د شاعر مقصد دی؟

جواب: د حاليت په صورت کي شراکت د لفظ څخه د "معي" معلوميږی. ځکه دده سره د خلکو معيت په مدح کولو کي وو نه په بل څه کي. والله اعلم بحقيقة الحال.

حاشيه نمبر ۲:

سوال: د زوزني د کلام خلاصه داده چي "اذا" لپاره د تيقن دی. او د "اذا" استعمال په دغه قولَ "اذا لمته" کي مناسبَ نه دی. ځکه ددغه معني داده چي د مدح کونکي څخه د ممدوح ملامتيا صادرَ سوېده او حال دا چي دغه خبره صحت نه لری، ځکه ممدوح د ملامتيا لائق او وړ نه دی نو بيا دده په شان کي ولي ملامتيا ويل کيږی. لهذا دغه ځای د هغه "ان" دی کوم چي د شک او د تردد لپاره استعماليږی، لهذا دغه ملامتيا وينا به په شک کي سوې وای نه په طريقه د يقين؟

جواب: اصل مقصد ددغه شعر څخه او دعوی د شاعر داده چي ممدوح د مدح مستحق وی نه د ذم. لهذا په "اذا" سره په ګمان او زړه کي د مدعي ثبوتيت اچول راځي په خلاف د "ان" ځکه په دغه سره ايهام د ثبوت د دعوی نه تر سره کېدی په دغه وجه شاعر "اذا" راوړی نه "ان".

سوال: هغه ايهام د ثبوت د دعوی په "اذا" سره څرنګه تر سره کيږی؟

جواب: دا د ول چي د شاعر څخه لوم او ملامتيا ګواکي ده تر سره کړه. مګر په دغه کي د شاعر سره هيڅا ملګرتيا و نه کړه. نو په دغه خبره سره (چي دده سره په ملامتيا ويولو کي هيڅا ملګری و نه کړه) د ممدوح ډېر زياتَ مدح تر لاسه سوه کوم چي د صريح مدحَ ويولو څخه هم نه سوه تر لاسه کېدای. ځکه څه وخت چي شاعر ملامتيا تر سره سوه او دده سره په دغه کي هيڅا

کله چې ترې مستحق نه وي، د صلاحیت مستحق د ممدوح چې معلوم وي دغه و ښوول چې د مدح کوونکي نو په شرکت نه کړي.
مستحق و نو ... سره د ... نو خلک په صلاحیت زیات نو کې شریک سوي وای.

سوال: دغه ایهام د ثبوت د دعوی په طرف کې د ممدوح معتبر بولي حسن او ... نو ... چې د دې
ممدوح په طرف کې داسې طریقه خیال کړې وای چې د هغه څخه دغه ایهام د ثبوت د دعوی تر سره
سوی وای. لهذا په دغه صورت کې به بیا د لوم په طرف کې د "اذا" او د فصل مقتضي د ... او
ضرورت هم نه وای؟؟

جواب: د خلکو نه شریک والی د شاعر سره په لوم "کې چې هغه کوا کې د شاعر څخه ثابت سوي دي"
د دغه خبرې دلیل دی چې دغه خلک د شاعر سره په دغه مدح کوونکو کې شریک وه. ځکه د
خلکو نه شریک والی د شاعر سره په صلاحیت او بیولو کې دلیل دی چې هغه دي
د ممدوح مستحق وو نه د لوم. نو د خلکو د شریک والي څخه انکار کوونکي کوا کې د غه د
څخه په معلوم وح بالمدح شاعر ویلی دی. نو په جانب کې د لوم د "اذا" معتبر وو کوا کې معتبر
جانب کې د ممدوح دی. لهذا دغه ایهام په جانب کې د ممدوح هم تر سره سوی دی. ځکه
چې د "اذا" راوړل سوي نه وای نو بیا به ایهام محض په جانب کې د ممدوح تر سره سوی وای نه
په طرف کې د لوم. او د او سره په دواړو طرف کې ایهام تر سره سو. والله اعلم بالصواب

سوال: محشي وائي چې په راوړلو کې د "متی" په جانب کې د ممدوح او د "اذا" په جانب کې د ذم
یو لطافت او بلاغت کې ده او هغه لطافت څه بولي دي؟؟

جواب: هغه دا بولي دي چې شاعر په جانب کې د مدح "متی" راوړی او متی کلیت ته ده ځکه
"متی" دلالت پر تر سره کوولو د مدح په هر وخت کې کوي، ځکه د "متی امدحه" معنی دا ده چې څه
وخت به هم چې ... ده مدح تر سره کوولی. لهذا د غه د کلیت لپاره ده. او د لوم په طرف کې "اذا" خیال
سوی دی. او د غه پر کلیت او جزئیت دلالت نه کوي. نو د غه د اهمال لپاره دی. او قضیه مهمله
د جزئیه په حکم کې وي. او جزئیه په یو ځل تر سره کوولو سره هم صادقیږي. لهذا په د غه کې
اشاره وه دې ته خبرې ته چې زما نفس هر وخت د ممدوح مدح کوول غوښتل. او د غه لپاره
تیار او چمتو وو. او د غه پر ما تکلیف نه وو، مګر د ذم لپاره ... او پر ده ملامتیا ... معلوم

سخت او گران او مشکل وو چې په دغه وجه څخص نه ور ته تيار بدي: خو خلاصه دا مسود چې څخص زما هم و مدح ته تيار وو نه د ذم و ويلو ته ښه.

حاشیه نمبر ۳.

سوال: صاحب څوک وو؟

جواب: دغه امامي شیعه د اسلام څخه یو لوی او یو جابر شخصیت وو. او یو الادیب او بلیغ کس وو، او دغه وزیر د ابو الفضل بن العمید وو. ده ابن العمید څخه ورسته بیا فخر الدولة دی د والی په حیث و ټاکي. او دا هم ویل سوی دی چې دغه استاذ د سیبویه دی: او د سیبویه کتابونه د ده د اقوالو څخه ډک دي.

سوال: الصاحب فرمایي چې په دغه شعر کې یو عیب وجود لری هغه دا دی چې د مدح مقابل ذم او هجاء راځي نه لوم. او حال دا چې په دغه شعر کې د مدح مقابل لوم راوړل سوی: او دغه یو عیب دی؟

جواب: ځکه دغه شعر لپاره د مدح د ممدوح بیان سوی دی، او د لوم لفظ په راوړلو کې ډیر زیات احترام او آدب د ممدوح خیال ساتل سوی دی" دا د وول چې شاعر په استعمال کې د لوم و دې خبری ته اشاره وکړه چې زه خو د ممدوح په شان کې د ذم او هجاء ویلو هیڅ تصور کولای نه سم: او نه ممدوح قطعاً د دغه مستحق دی. زیات نه زیات د ده په شان کې د لوم صادریدل متصور کېدای سي: او هغه چې بیا هم صادر سي نو په هغه کې هم څوک زما سره ملګری نه کوي" په دغه وجه دغه یو عیب نه دی.

﴿فائده﴾: الفرق بين اللوم والعتاب: (1403). الفرق بين اللوم والذم: أن اللوم هو تنبيه الفاعل على موقع الضرر في فعله وتهجين طريقه فيه، وقد يكون اللوم على الفعل الحسن كاللوم على السخاء والذم لا يكون إلا على القبيح واللوم أيضا يواجه به الملوم والذم قد يواجه به المذموم ويكون دونه، وتقول حمدت هذا الطعام أو ذممته وهو استعارة ولا يستعار اللوم في ذلك. (معجم الفروق اللغوية للعسكري، الرقم: ١٨٩٠)

377 - الصَّاحِبُ إِسْمَاعِيلُ بنُ عَبَّادِ بنِ عَبَّاسٍ الطَّالَقَانِيُّ الوَزِيرُ الكَبِيرُ، العَلاَّمَةُ، الصَّاحِبُ، أَبُو القَاسِمِ إِسْمَاعِيلُ بنُ عَبَّادِ بنِ عَبَّاسٍ الطَّالَقَانِيُّ، الأَدِيبُ، الكَاتِبُ، وَزِيْرُ المَلِكِ مُؤَيَّدِ الدَّوْلَةِ بُوَيْهِ بنِ رُكْنِ الدَّوْلَةِ. صَحِبَ الوَزِيْرَ أَبَا الفَضْلِ بنَ العَمِيْدِ، وَمِنْ ثَمَّ شُهِرَ بِالصَّاحِبِ. وسمع من أبي الحسين بن فارس بأصبهان، وَمِنْ أَحْمَدَ بنِ كَامِلٍ القَاضِي، وطَائِفَةٍ بِبَغْدَادَ. رَوَى عَنْهُ أَبُو العَلاَءِ مُحَمَّدُ بنُ حسُول، وعَبْدُ المَلِكِ بنُ عَلِيٍّ الرَّازِيُّ، وَأَبُو بَكْرِ بنُ أَبِي عَلِيٍّ الذَّكْوَانِيُّ، وَأَبُو الطَّيِّبِ الطَّبَرِيُّ، وَأَبُو بَكْرِ بنُ المُقْرِئِ شَيْخُهُ. وَلَهُ تَصَانِيْفُ مِنْهَا فِي اللُّغَةِ (المحيط) سَبْعَةُ أَسْفَارٍ، و (الكَافِي) فِي التَّرَسُّلِ، وَكِتَابُ (الإِمَامَةِ)، وَفِيْهِ مَنَاقِبُ الإِمَامِ عَلِيٍّ، وَيُثْبِتُ فِيْهِ إِمَامَةَ مَنْ تَقَدَّمَهُ. وَكَانَ شِيْعِيّاً مُعْتَزِلِيّاً مُبْتَدِعاً، تَيَّاهاً صَلِفاً جَبَّاراً، قِيْلَ: إِنَّهُ ذُكِرَ لَهُ البُخَارِيُّ، فَقَالَ: وَمَنِ البُخَارِيُّ؟!! حَشْوِيٌّ لاَ يُعَوَّلُ عَلَيْهِ. وَقَدْ نَكَتَ وَنَهَى:

ثُمَّ رُدَّ إِلى الوَزَارَةِ. وَدام فِيهَا ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً.(سير اعلام النبلاء للذهبي - الطبقة الحادية والعشرون)،(الامتاع والمؤانسة 1 / 53)،(يتيمة الدهر 3 / 188 - 286)،(الفهرست 194)،(نزهة الالباء 325 - 327)، (المنتظم 7 / 179 - 181)،(معجم الادباء 6 / 168 - 317)،(إنباه الرواة 1 201 - 203)،(الكامل لابن الاثير 8 / 352 و 9 / 59، 64، 110، 111)،(وفيات الاعيان 1 / 228 - 233)،(المختصر في اخبار البشر 2 130)،(العبر 3 / 28)،(تاريخ الاسلام 4 الورقة 54 / ب)،(ابن الوردي 1 / 312)،(مرآة الجنان 2 / 421)،(البداية والنهاية 11 / 314 - 316، ابن خلدون 4 / 466)،(لسان الميزان 1 / 413 - 416)،(النجوم الزاهرة 4 / 169 - 171)،(بغية الوعاة 1 / 449 - 451)،(معاهد التنصيص 4 / 11)،(شذرات الذهب 3 / 113 - 116)،(روضات الجنات 104 - 110)،(طبقات أعلام الشيعة 62 - 63)

95 - ابْنُ العَمِيْدِ مُحَمَّدُ بنُ الحُسَيْنِ بنِ مُحَمَّدٍ الكَاتِبُ الوَزِيْرُ الكَبِيْرُ، أَبُو الفَضْلِ مُحَمَّدُ بنُ الحُسَيْنِ بنِ مُحَمَّدٍ الكَاتِبُ، وَزِيْرُ المَلِكِ رُكْنِ الدَّوْلَةِ الحَسَنِ بنِ بُوَيْه الدَّيْلَمِيِّ. كَانَ عجباً فِي التَّرَسُّلِ وَالإِنشَاءِ وَالبلاغَةِ، يُضْرَبُ بِهِ المَثَلُ، وَيُقَالُ لَهُ: الجَاحظُ الثَّانِي وَقِيْلَ: بُدِئَتِ الكِتَابَةُ بِعَبْدِ الحَمِيْدِ، وَخُتِمتْ بِابْنِ العَمِيْدِ. وَقَدْ مدحَهُ المتنبِّي، فَأَجَازَهُ بِثَلاَثَةِ آلاَفِ دِيْنَارٍ. وَكَانَ مَعَ سَعَةِ فنونِهِ لاَ يَدْرِي مَا الشَّرع، وَكَانَ متفلسفاً، متَّهماً بِمَذْهَبِ الأَوَائِلِ.(138/16) وَكَانَ إِذَا تَكَلَّمَ فَقِيْهٌ بحضرتِهِ شقَّ عَلَيْهِ وَيَسكُتُ، ثُمَّ يَأْخذُ فِي شَيْءٍ آخَرَ. وَكَانَ ابْنُ عَبَّادٍ يَصحبُهُ وَيلزمُهُ، وَمِنْ ثَمَّ لُقِّبَ بِالصَّاحبِ. مَاتَ سَنَةَ سِتِّيْنَ وَثَلاَثِ مائَةٍ، فَوَزَرَ بَعْدَهُ ابنُهُ أَبُو الفَتْحِ عَلِيٌّ، وَعمرُهُ اثنَانِ وَعِشْرُوْنَ سَنَةً، وَكَانَ ذكيّاً، غزِيرَ الأَدَبِ، تيَّاهاً، وَلُقِّبَ ذَا الكفَايتينِ، وَلَهُ نَظْمٌ رَائِقٌ، ثُمَّ عُذِّبَ وَقُتِلَ فِي رَبِيعٍ الآخِرِ سَنَةَ سِتٍّ وَسِتِّيْنَ وَثَلاَثِ مائَةٍ، بَعْدَ أَنْ سَمَلَ عَضُدُ الدَّوْلَةِ عينَهُ الوَاحِدَةَ، وَقطعَ أَنفَهُ، وَلَهُ نَظْمٌ جَيِّدٌ.(سير اعلام النبلاء للذهبي)،(تاريخ الإسلام للذهبي الجزء السادس والعشرون الصفحة 216)،(الامتاع والمؤانسة: 1 / 66)،(تجارب الامم: 6 / 274 - 282)،(يتيمة الدهر: 3 / 154 - 188)،(وفيات الاعيان: 5 / 103 - 113)،(العبر: 2 / 317 - 318)،(الوافي بالوفيات: 2 / 381 - 383)،(النجوم الزاهرة: 4 / 60 - 61)،(معاهد التنصيص: 2 / 115)،(شذرات الذهب: 3 / 31 - 34)،(هدية العارفين: 2 / 46)،(طبقات اعلام الشيعة للطهماني: 269)،(امراء البيان: 500 - 522)

حاشیه نمبر۴:

سوال: د دې کلام "فان فی امدحه ثقلا لما بین الحاء الخ" او د شارح د هغه کلام ترمینځ تعارض را غلي کوم چې ده مخکې نقل کړي وو "قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج.... و لا بسبب قربها الخ". ځکه د مخکني کلام ځخه دا معلومیږي چې په یو لفظ کې د قرب المخارج حروف یو ځای کېده سبب د تنافر نه دی، او دلته د نني کلام "فان في امدحه ثقلاً لما بين الحاء و الهاء تنافراً" ځخه دا معلومیږي چې قرب المخارج حروف یو ځای کېده بیا سبب د تنافر دی. لهذا مخکې یې سببیت نفي او اوس یې بیا ثابت کړي او دغه پرته د تعارض بل څه نه دی؟

جواب: د شارح د مخکني او د موجوده کلام ترمینځ هیڅ یو تعارض نسته، ځکه د شارح د مخکني کلام مطلب دا دی چې نفسِ مخارج سبب د تنافر نه دی (البته بعضِ خاص حرفو یو ځای والي د تنافر سبب جوړیدای سي). او د ذکر سوی خبرې مطلب دا دی چې د دغه مخصوص حروفو (هاء او حاء) یو ځای والي په امدحه کې سبب د تنافر دی. لهذا نفسِ قرب المخارج سبب نه دی البته د مخصوصو حروفو یو ځای والي سبب د تنافر کېدای نه سي. نو اوس تعارض دفع سو.

حاشیه نمبر۵:

سوال: ددې ذکر سوی او مخکني خبرې تر مینځ تعارض راغلي، ځکه شارح مخکي و فرمایل "لانه قد یعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما یمنع السببیة فیصیر اللفظ فصیحاً". ددغه څخه دا معلومیږي چي په قرآن کي غیر فصیح الفاظ راتلای سي. او دلته بیا شارح وویل "و القول باشتمال القرآن علي کلام غیر فصیح مما لا یجتری علیه" ددغه څخه بیا دا معلومیږي چي په قرآن کي غیر فصیح الفاظ نه سي راتلای؟

جواب: ددغه دوو کلامونو تر مینځ هیڅ تعارض نسته ځکه کومَ خبره چي ده مخکي و کړه هغه د کلمه غیر فصیحیه په هکله ده، لهذا د غیر فصیح کلمه (چي مانع د سببیت څخه موجود وي) راتګ په قرآن کي ممکن دی. او دلته مقصد دادی چي کلامِ غیر فصیح په قرآن کي راتلای نه سي. نو اوس تعارض دفعَ سو.

سوال: پر دغه څه دلیل دی چي دلته مراد کلام دی؟

جواب: د شارح دا قول "سبخه" دی. ځکه دغه کلام دی نه مفرد. نو ددغه څخه معلومَ سوه چي دلته کلام مراد دی نه مفرد.

حاشیه نمبر۶:

سوال: ددغه ذکر سوی او مخکني کلامونو تر مینځ تعارض راغلي، ځکه د مخکني کلام "و منه ما دون ذالک مثل قوله ای قول ابي تمام الخ" څخه دا معلومیږي چي تنافر په دغه شعر کي تر مخکني شعر کم دی. او ددې ذکر سوی قول "نافر کل التنافر الخ" څخه بیا دا معلومیږي چي کوم تنافر په دغه شعر کي دی دغه تر مخکني تنافر کم نه دی؟

جواب: تعارض نسته، ځکه ددغه "نافر کل التنافر" څخه مراد دادی چي په دغه شعر کي کامل تنافر وجود لري، او ددې مطلب دا نه دی چي دغه تنافر تر مخکني زیات دی، لهذا دا کېدای سي چي یو تنافر دي کامل مګر تر بل دي کمزوری وي. نو اوس په دغه ذکر سوی شعر کي تنافر کامل مګر تر مخکني کمزوری دی. نو هیڅ تعارض نه راغلي.

حاشیه نمبر۷:

سوال: دغه خبره د شارح رحمه الله "و في الثاني حروف منها" صحت نه لري، ځکه ددغه څخه دا خبره معلومیږي چي په دغه شعر کي تنافر الحروف وجود لري. نه تنافر الکلمات. لهذا ددغه

شعر د ذلته د ذکر څخه په کار نه وو، د دغه شعر مثال دی او مثال ئې راوړو د وضاحت د ممثل لپاره
او ممثل تنافر الکلمات دی نه تنافر الحروف. نو د مثال او ممثل تر مینځ موافقت نه راځي
کوم چې صحت نه لري؟

جواب: ذلته د مثال او ممثل تر مینځ موافقت وجود لري. ځکه چې د دغه شعر کې متحقق دی یو کلمه (مثلاً امدحه) د حروفو د تنافر سبب نه دی بلکه د دغه دواړو کلماتو (حروف د امدحه امدح) د تنافر سبب دی. نو ذلته تنافر په اعتبار د حروفو د دواړو کلماتو دی نه د یوې کلمه. که چیرې یوې کلمه د حروفو په وجه واې نو بیا به دغه د تنافر الحروف څخه شمیرل شوی وای مګر د دواړو کلماتو د حروفونو د وجې څخه دی په دغه وجه د تنافر الکلمات څخه وشمیرل شو.

سوال: په "امدحه" کې هاء ضمیر دوه نه حرف (ځکه دغه راجع و ممدوح ته ده). لهذا د دې ته حرف ویل صحت نه لري؟

جواب: څرنګه چې حاء په "امدحه" کې حرف ده نو په دغه وجه پر هاء هم د حرف اطلاق وشو. او دغه اطلاق تغلیباً دی. یعني حرفیت د حاء ته یې غلبه پر اسمیت د هاء ورکړې ده او دغه صحت لري.

حاشیه نمبر۸:

سوال: سطل و څه ته ویل کیږي؟

جواب: هر هغه کاسه خصوصاً د مسو څخه جوړ لګن او طاس کوم چې سري وي. او دغه په اوبو کې د اوبو د واري د ساعتونو د معلوملو لپاره هینبول کیږي. دغه ته طشت او سبو هم ویل کیږي.

حاشیه نمبر۹:

سوال: موږ دا خبره نه منو چې هر یو د "سطل، قندیل، مسجد" څخه خلل رسونکي و بلاغت ته دي. ځکه که چیرې هر یو د دوی څخه هغه ځای او مقام واقع شو کوم چې د دوی تقاضي کوي نو د دغه وخت د دغه کلام (چې په هغه کې دوی واقع شوي دي) بلیغ دی، نو په دوی سره بلاغت تر لاسه شو. او خلل و بلاغت ته ور نه رسوي؟

جواب: د شارح مقصد دا دی چې هر یو د دوی څخه هغه ځای واقع شي چې هغه د دوی د راتلو تقاضي نه کوي نو دغه وخت دوی و بلاغت ته خلل رسونکي دي. او و دغه خبري ته شارح په

ذي التعاظل سره اشاره ده کوم "المسجد للتسند الى الحماكي". او ترڅو ابتکاره خبره ده چې د حمامۍ او د مسجد تر منځ څه مناسبت نشته.

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: د غرابت او تعقيد تر منځ څه فرق دی؟

جواب: د تعقيد په صورت کې د کلام دلالت پر مقصودي معنى باندې د متکلم ښکاره نه وي او د غرابت په صورت کې دلالت د لفظ پر موضوع له معنى باندې ښکاره نه وي. نو لهذا د تعقيد په صورت کې مقصودي معنى خفي وي او د په غرابت کې موضوع له معنى خفي وي. او و د غه خبرې ته په د غه قيد "المراد منه" سره اشاره تر سره شوې ده. لهذا د تعقيد د تعريف څخه په د غه قيد سره غرابت ووتې.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: آيا د غه قيد "لخلل" په تعريف کې داخل دی؟

جواب: هو.

سوال: په د غه سره د چا څخه احتراز تر سره شوی دی؟

جواب: په د غه سره احتراز د متشابه، مجمل او مشکل څخه راغلی دی، ځکه په د غه صورتونو کې د متکلم مراد په دې وجه سره خفي نه دی چې خلل په نظم کې د کلام واقع شوی دی او يا په نقل کېدو کې د ذهن د معنى موضوع له څخه و معنى مقصود ته په د غه کې خلل تر سره شوی وي، بلکه په دې وجه خفي وي چې متکلم د يو مصلحت په خاطر د غه مراد خفي او پټ ساتلی وي.

سوال: د غه "اما" په دې کلام کې د مصنف "اما في النظم" د څه لپاره دی؟

جواب: د غه د منع الخلو لپاره دی يعنې داسې نه شي کېدای چې تعقيد دې وي خو نه دې لفظي او نه دې معنوي وي البته داسې کېدای شي چې هم دې لفظي او هم دې معنوي وي.

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: د تأخير ذکر کول ورسته تر تقديم مستدرک او د فائدې څخه خالي دی، ځکه د يو لفظ مخکې کول مستلزم تأخير لره د بل لفظ وي (د او ول) چې څه وخت يو لفظ د خپل ځای څخه مخکې شي نو بل لفظ دده پر ځای راشي. د مثال په توګه لکه "ضرب زيد عمرا". او س په د غه مثال کې موږ عمر په زيد

باندي مخکي کړو نو زيد تر عمر ورسته و گرزي او دغه زيد د عمر په ځای کي ودريږي. نو بيا داډول و گرزي "ضرب عمرا زيد")؟
جواب: د تأخير څخه مراد ورسته کو نه د لفظ د هغه ځای څخه ده چيری چي دده د راتگ تقاضي ترتيب د معناگانو کوی. او مخکي کولو څخه مراد مخکي کو نه د هغه مقام څخه ده چيری چي ترتيب د معناگانو د راتگ تقاضي کوي. لهذا په کوم ځای کي چي ترتيب د معناگانو د يو لفظ د راتگ تقاضي کوي، اوس هغه لفظ تر هغه ځای مخکي کولو سره ورسته والي د بل لفظ "د هغه ځای څخه چي ترتيب د معناگانو د ده راتگ هلته تقاضي کوي" سره لازم نه دی. په دغه وجه دواړه ذکر کړل سوه.
﴿فائده﴾: دغه ډول د مخکي والي او د ورسته والي ترمينځ هيڅ ملازمه نسته. بلکه د دوي ترمينځ يو ځای کېده ممکن نه دي. د مثال په تو گه "عمر" زموږ په دې قول کي "ضرب زيد عمرا في الدار" کله موږ دی د خپل اصلي مکان څخه مخکي کړو. نو بيا وويل سي "ضرب عمرا زيد في الدار". او کله موږ دی د خپل اصلي مکان څخه ورسته کړو، نو وويل سي "ضرب زيد في الدار عمرا". لهذا مخکي کول او ورسته کول د يو لفظ د خپل اصلي ځای څخه په يوه پلا ممکن نه دی. (كذا في الشرح العالمی ۲۵۱/ج۲)
حاشيه نمبر۱۳:
سوال: د تعقيد تعريف خپولو افرادو ته جامع نه دی. ځکه هغه افراد وو تل د کومو سبب يو ځای والي د داسي شيانو وي چي هر يو د دوی څخه شائع او د قوانينو موافق جاري وي. ځکه په تعريف کي "د تعقيد" لفظ د خلل راغلي دی "يعني د خلل په وجه کلام ظاهر الدلالة نه وي" (او ذکر سوی صورت کي خلل وجود نه لری، ځکه هر يو د دغه الفاظو څخه فصيح دی، او د فصيح الفاظو په يو ځای والي سره کوم خلل نه راځي). او د دغه څخه دا معلوميږي چي تعقيد هغه دی چي د خلل په وجه کلام پر مرادی معني ظاهر الدلالة نه وی؟
جواب: د تعقيد په تعريف کي لفظ د "خلل" داخل نه دی. بلکه دغه لفظ د تعقيد د سبب اکثری د بيان لپاره راوړل سوی دی.
بيان د رد په مجيب باندي: لفظ د "خلل" په تعريف کي داخل دی. او دغه تعريف جامع هم دی. ځکه د دغه شيانو يو ځای والي سبب د تعقيد دی. او اهل البلاغة پر دغه يو ځای والي د

خلل وینا او اطلاق ترسره کوي. لهذا د دغه شیانو یو ځای والي ته خلل وپل کیږي. او دغه وینا مجازاً دی داډول چي پهدغه فصیح شیانو یو ځای والي سبب د خلل دی، نو پر سبب د مسبب د اسم اطلاق تر سره سو. او دغه اطلاق په عربي کلام کي شائع دی.

حاشیه نمبر ۱۴:

سوال: دغه عبارت "یجوز ان یکون التعقید حاصلاً الخ" څه ترکیبي حیثیت لري؟

جواب: دغه پر مخکني عبارت معناً عطف دی یعني په تېر سوی عبارت کي کوم داسي شي نسته چي دغه پر هغه عطف سي البته دغه پر مخکني عبارت په اعتبار د معني عطف دی. لهذا د مخکني عبارت څخه دا معلومیږي" فان التعقید یجوز ان یکون حاصلا من اجتماع امور" نو دغه معطوف علیه او ذکر سوی عبارت "یجوز ان یکون حاصلا ببعض منها" معطوف دی، نو دغه عطف په اعتبار د معني دی.

حاشیه نمبر ۱۵:

دغه عبارت جواب د سوال څخه د خلخالي دی، خلاصه د اعتراض داده چي تعقید د ضعفِ تألیف څخه پیدا کیږي. څه وخت چي کلام د ضعفِ تألیف څخه خالي وی نو هغه د تعقید لفظي څخه هم خالي وی. څرنګه چي خبره دغه ډول ده چي د ضعفِ تألیف په صورت کي تعقید لفظي وجود پیدا کوی نو بیا ورسته تر ضعفِ تألیف وذکر کولو ته د تعقید لفظي کوم ضرورت وجود نه لري.

حاشیه نمبر ۱۶:

خلاصه د جواب داده چي د تعقید لفظي او ضعفِ تألیف تر مینځ عموم و خصوص من وجه وجود لري، په یوه حیث یو او په بل حیث بیا بل عام دی. او عموم وخصوص من وجه لپاره دري صورتونه وي، په یوه صورت کي سره یو ځای او په دوو صورتونو کي بیا سره جدا جدا وی.

ضعفِ تألیف بېله تعقید لفظي: لکه "جاءني احمدٌ" (په تنوین سره احمد). او س احمد کي ضعفِ تألیف وجود لري. ځکه احمد غیر منصرف دی او پر غیر منصرف تنوین نه راځي، مګر دلته راغلي دی په دغه وجه په دغه کي ضعفِ تألیف وجود لري. مګر تعقید لفظي وجود نه لري ځکه معنی د احمد ښکاره او ظاهره ده.

تعقيد لفظي بېله ضعف تأليف: هغه صورت چي په هغه کي تعقيد لفظي د هغه شيانو د پر ځای والي څخه پيدا سوی وي چي هر يو د دوی څخه د نحوي قاعده موافق وي. لهذا تعقيد لفظي وجود لري مګر ضعف تأليف وجود نه لري (ځکه هر يو د دغه شيانو څخه د نحوي قاعده موافق دی او موافق د قاعده د ضعف تأليف څخه خالي وي).

دريو ځای والي صورت: په بيت کي د فرزدوق تعقيد لفظي او ضعف تأليف دواړه وجود لري. لهذا اخبره معلومه سوه چي د دوی تر مينځ ملازمه وجود نه لري، په ذکر کولو سره د يو د هغه بل څخه استغناء نه راځي.

حاشيه نمبر ۱۷:

دلته د څو شيانو بيانول محشي کوي.

۱: **مجانست:** دوه يا زيات تر دوو په يو جنس کي سره شريک وي لکه حمار او انسان په حيوان کي سره شريک دي.

۲: **مماثلت:** دوه يا زيات تر دي په نوع کي سره شريک وي لکه زيد او عمر په انسانيت کي سره شريک دي.

۳: **مشاکلت:** څو شيانو په خاصه کي سره شريک وي لکه شراکت د څلورو عناصرو (اوبه، خاوره، باد، اور) په کره والي کي، دا دول چي هر يو د دغه څلور څخه جلا جلا کره ده، لهذا دوی په کره والي (طبقه) کي سره شريک دي.

۴: **مشابهت:** څو شيان په کيف کي سره شريک وي. لکه انسان او ډبره په تور والي کي سره شريک وي.

۵: **مساوات:** څو شيان په کم کي سره شريک وي. لکه هغه ګز چي د لرګي څخه جوړ وي په کم کي د هغه ګز سره برابر وي کوم چي د اوسپيني څخه جوړ سوی وي.

۶: **مطابقت:** د دوو شيانو په طرفونو کي موافقت ته مطابقت ويل کيږي لکه دوې کوټې او خوني په اطراف کي سره برابري وي، او دغه ډول ورو او د وينځولو د لګنانو په اطراف کي موافقت.

۷۷: مناسبت: څو شیان چې په اضافت کې وي یو شي ته په نسبت کې سره برابر وي؛ لکه زید او عمر د بکر زامن دي. نو زید او عمر په اضافت کې وي بکر ته سره موافق دي نو دغه ته مناسبت ویل کیږي.

۷۸: موازات: که چیرې دوه شیان په موضع کې د اجزاؤ سره برابر وي نو دغه ته موازات ویل کیږي لکه د دوو خطونو په اجزاؤ کې سره برابروالی لکه

((صفحه نمبر ۹۹ د م... الکتب: الوینه التحبیر الکتب ۲۰۰۲))

صفحه نمبر ۱۲۶۳ ::

عبارت

البد ان البدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في
انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك لخلل يكون
لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على
المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا +
وتسكب اي تصب عيناي الدموع لتجمدا بالرفع وهو الرواية الصحيحة لكن تأملها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز
والنصب توهم من بنى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة
من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني
شعر ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضي لكنه اخطأ في الكناية عما
يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود
العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة
لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة
ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال
سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كأنهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي
الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود
في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن
المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا القدر لا يكفي لصحة الكلام واستقامته ما لم يخرج
عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة فالكلام الخالص
عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا
حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له

معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث
بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجري
على عكس المقصود فاني الان كيما اطلب القرب والسرور يحصل لي الحزن والفراق
فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة
ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان
رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي واحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح
بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه يترتب عليه لازما لذلك
الامر المطلوب ليطلق الدهر انه مطلوب فيأتي بضده وهو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشؤه عدم التعمق في المعنى وقلة التصفح لكلام
المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى
كانها مرتضية وهو المعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان
والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك
الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية
هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا السين في سأطلب للتأكيد على ما

﴿یا به دغه خلل په انتقال کي وی﴾یعني کلام د بو داسي خلل په وجه پر مراد باندی ښکاره دلالت کونکي نه وی کوم چي واقع وی په انتقال کي د ذهن دهغه معني ولي ځکه کومه چي په اعتبار د لغتي اول فهمول کیږی" ودویمي معني مقصودی ته .او دغه خلل د هغه بعید او دلری لوازمو د راوړولو د وجي ځکه وي کوم چي د زیاتو وسائطو محتاج وی سره د مخفي والي د هغه قرائنو کوم چي په مقصود باندی دلالت کوی .﴿لکه د هغه بل شاعر قول﴾ اوهغه عباس بن الا حنف دی. ﴿ستا ځکه د کور لری والي په دې خاطر طلبوم چي نه به ژندې سې، تسکب﴾ یعني تصب . په رفعَ سره .دغه صحی روایت دی په کوم چي د شیخ کلام په دلائل الاعجاز کي بناء دی.او نصب وهم دی،﴿ زما ستر ګي اوښکي بهیوی ددې لپاره چي دوی وچي سي﴾یعني شاعر سکب الدموع کوم چي ژړا ده دهغه غم ځکه کنایه ګرزولې ده کوم چي د محبوب په جداني باندی وزاندی کیږی. او دغه سمي لاری ته رسېدلي دی. ځکه ژړل ډیر خلي په غم باندی دلیل ګرزول کیږی.ویل کیږی چي زمانې زه و ژړوم، او وبخندولم.یعني غمجن و خوشاله یې کړم.**شعر:** زمانه ما ژړوی او ډیر ځلي ماپه هغه شیانو سره خندوی کوم چي ما راضي کوی. مګر دی جمود عین د هغه خوشحالي ځکه په کنایه ګرزولو کي خطاء سوی دی کوم چي په دوائمي ملاقات او وصال سره تر لاسه کیږی.﴿ځکه دجمود عین ځکه انتقال راځي د سترګو په اوښکو سره بخل کولو ته﴾ په وخت کي د ارادې د ژړا، او دغه د محبوبانو د فراق په وخت کي د غم کولو حالت وی. ﴿ او انتقال دجمود عین ځکه و طرف ته دهغه ځه کوم چي شاعر قصد کړی دی چي هغه خوشحالي ده﴾ کومَ چي د ملګرو په ملاقات او د محبوبانوپه وصال تر لاسه کیږی.په دغه وجه د خیر په دعاء کي داسي وینا کونه صحت نه لری چي د همېش لپاره دي ستا سترګي جامدی او وچي سي لکه ویل کیږی :الله دي ستا سترګي نه وژړوي. «ځکه د اول مفهوم ځکه د شر دعاء فهمول کیږی ،او ددوم ځکه د خیر دعاء فهمیږی». په عرف او لغت کي "سنة جماد" و هغه کال ته ویل کیږی په کوم کي چي د سره باران نه وی.او "ناقة جماد" و هغه اوښي ته ویل کیږی د کوم چي د سره شیدې نه وی.ګواکي دوی دواړه په باران او شیدو سره بخل کوي.حماسي ویلي دي: خبردار هغه سترګه چي ته دا په ورځ دواسط په خپل ځان ژړېدونکې نه کې پیدا هغه دي یخه سي.که چیری وویل سي چي استعمال د جمود«کوم چي مقید دی» مجازاً په مطلق خالي والي کي د سترګو د اوښکو ځکه سوی دی، او دغه د باب ځکه د استعمال د مقید په مطلق کي

دي. بیا دغه مطلق حزن د کړاوي د خوشحالۍ څخه د ګرزولو سره. څکه مطلق حمود عادي د
خوشحالۍ سره لازم نه دی. مور د دغه په جواب کې وایو: چې دغه توجیه د کلام د تبحیث تیاره
کفایت کوي. مګر دغه کلام د تعقید معنوي څخه نه سي خلاصیدای. څکه د ذهني منتقل کیدنه د
دغه توجیه ته په اساني سره ښکاره نه ده. د تعقید معنوي او خیال څخه هغه کلام خالي وي چې په
کوم کې چې د معنی لغوي څخه و معنی مقصودي ته منتقل کیدنه ښکاره د وي. تر داسې چې د ذهن څخه
پوري چې د اوریدونکي په خیال کې دا واقع سي چې ددغه معنی د نفس لفظ څخه فهمولیږي.
او هغه کلام چې د هغه لپاره معنی ثاني نه وي نو هغه د بلاغت په ورانديز د معتبر و لو د درجې څخه
ساقط وي. او ژر دي چې ته به دغه خبره په بحث کې د بلاغة الکلام و پیژني. او معنی د بیت
داده: عادت د زماني دادی چې دا د مطلوب په نقیض سره راتګ کوي. او دا په عکس د مطلوب
راتګ کوي. او ما تر اوسه پوري قرب او خوشحالي طلبول، نو ما ته یې ته د غم او جدائي څخه لاس ته
را نه غلل. تر دغه وروسته زه د قرب او د وصال د لاس رانیولو لپاره بعد او لري والي طلبوم. او زه د
خوشحالۍ ته د لاس راوړولو لپاره غم او تکلیف طلبوم، دغه که چیري ته "تسکب" په تقدیر سره د
"ان" عطف په "بعد الدار" باندي د ګرزولو په صورت کې منصوبه وګرزوي. او که چیري یې ته مرفوع
وګرزوي لکه دغه چې صواب ده نو معنی دا ګرزي: زه تر اوسه پوري ژاړم او غم کوم د دې لپاره چې
په راتلونکي زمانه کې خوشحالي په قرب او وصال سره تر لاسه سي. نو دغه وخت "تسکب الدموع"
باندي تر "لاطلب" نه دي راغلي. مګر شاعر و دغه ته داسې متوجه سو او داسې یې سره د لازم سو لکه
ملازمه د مطلوب شي سره، ددي لپاره چې زمانه پوه په دي خبره سي چې دغه د شاعر مطلوب
دي. نو دا به په ضد سره ددغه راتګ وکړي. او دغه معنی د قوم په مینځ کې وشهرت ته رسیدلی
ده. او په دغه کې وجود د تکلف او تعسف دي پټ نه وي. او ددغه منشأ جوړ عمر نه کونه په
معناګانو کې ده او د تیر سوي ماهرینو د کلام تتبع نه کونه ده. او صحي معنی دا ده چې شاعر په
طلب سره [illegible] راتګ د دې ارزانه کړي بده چې دی نفس په فراق باندي خوشحاله کړي او د هغه عادي
یې جوړ کړي. حتی ګواکي دغه د ده مطلوب دی. او معنی د شعر داده چې زه بن نفس په لري والي
او فراق باندي خوشحاله کوم، او زه دی د غمو د ګاللو عادي ګرزوم، او ددغه نفس په خاطر په
داسې غمونو باندي صبر کوم چې زما د سترګو څخه اوښکي بهیږي. ددي لپاره چې دغه وسیله
لپاره د داسې وصل او خوشحالۍ وګرزوم کوم چې دائمي او لازوال دي. څکه صبر د خلاصون
کیلي ده. او د هري سختۍ سره اساني وي. او هري ابتداء لره انتهاء وي. او دغه د دلائل الاعجاز

څخه ټهمیږي. او ددغه موافق سیمرته "ساطلب" کي محذف لپاره د تأکید دی. او دغه بناء په هغه
خبره ده کوم چي صاحب کشاف په دی قول الهي کي "سکب ما فالوا" «یعني موږ به ددوی
پناوی نویشته کړو» ذکر کړیده.

تشریح

دلغاتو بیان: معني اول: هر هغه معني چي د هغې لپاره په لغت کي لفظ وضع سوی وی.

معني ثاني: د متکلم مقصودی معني د لفظ څخه کوم چي مجازی معني لپاره د لفظ وی.

طلب: طلبوم، بعد الدار: د خپل کور لری والي.

سکب: بهیول. سکب يسكب ، سکبًا ، فهو ساكِبٌ ، وسَكْبٌ ، وسكوب ، والمفعول مسکوب سَكَبَ الماءَ . إنصبّ ، سال سكب الماء
ماءٌ سكب دمعًا : بكى ///سکب . [س َ] (ع مص) ریزانیدن آب . (المصادر زوزنی) (تاج المصادر بیهقی) (دهار). ، ریختن
آب. (منتهی الارب)(دهار). ا ا پیاپی شدن باران پیوسته بزرگ قطره . ا ا اذان گفتن موذن . (منتهی الارب). ا ا (ص ،
ا) مرد دراز بالا. (منتهی الارب) (اقرب الموارد). ا ا نوعی از جامه باریک . (منتهی الارب). نوعی جامه . (اقرب الموارد).
ا ا مس یا ارزیر. ا ا اسب نجیب تیزرو، فراخ گام ، سبکروح ، بانشاط. ا ا کار لازم . (منتهی الارب) (اقرب الموارد). ا ا
باران پیوسته بزرگ قطره . (منتهی الارب). الهطلان الدائم . (اقرب الموارد). ا ا (اخ) نام اول اسبی که در ملک آنحضرت
(ص) درآمد و بدین معنی به تحریک هم آمده است . وآن کمیت سپید پیشانی و هر چهار دست و پای سفید و دست راست او
مطلق بود. (منتهی الارب).

جمود: خشک والي د سترګو د او ښکو څخه په وخت کي د اراده د ژړا جَمَدَ / جَمُدَ في يَجمُد ، جُمودًا
وجَمْدًا ، فهو جامِد وجَمْد وجَمود ، والمفعول مَجْمود فيه جَمَدَ الماءُ : صار جليداً جَمَدَ في مَكَانِهِ : ثَبَتَ فِيهِ وَلَمْ يَتَحَرَّكْ : ثابتة واقفة لا تتحرّك
جمد فِكْرُهُ : تقلَّصَ ، لم يعُد يتطوّرُ جمد دمُ الذَّبِيحَةِ : تَيَبَّس جمَدَتِ الأَرْضُ : لَمْ يُصِبْهَا مطرٌ جمدهُ بالسَّيْفِ : قطعَهُ جمد العُضْوَ : أيْ قطعَهُ
وجمد اللُّحومَ : حفظها بالتجميد جمَدَت عينُه : قلَّ دمعها فهي جامِدةٌ ، وجَمُود جمَدَت الناقةُ أو الشاةُ : قلَّ لبنها./// جمود. [ج َ] (ع ص)
بی اشک . (منتهی الارب). جامد. (اقرب الموارد). گویند: عین جمود. (اقرب الموارد) (منتهی الارب).

فراق: جلا والي. الفِراقُ : الفُرْقة ، وأكثر ما تكون بالأبدان وفي التنزيل العزيز : الكهف آية 78 هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ./// فراق . [
ف /فَ] (ع مص) جدایی . دوری . (منتهی الارب) (اقرب الموارد). از یکدیگر جدا شدن . (زوزنی) (منتهی الارب). از هم
جدا شدن . به فتح هم آمده است : هذا فراق بینی و بینک . (قرآن 18/78). (اقرب الموارد). مقابل وصال.

کاڼه: بد حالي. حاق اللفظ: خودی لفظ. حاق . [حاق ق] (ع ص ، ا) نعت فاعلی از حق . نفس الامر. حقیقت امر و
مغز آن . اصل شی ء: حاق واقع، حاقّ مسئله ، حاق مطلب این است . ا ا وسط چیزی . (منتهی الارب). میان چیزی .
(غیاث اللغات): سقط علی حاق رأسه ؛آنکه با سر افتد. ا ا جئته فی حاق الشتاء. (منتهی الارب)؛ در بحبوحه ٔ زمستان
پیش او آمدم . ا ا حاق القفاء؛ میان پس گردن . (مهذب الاسماء). ا ا حاق الجوع ؛ گرسنگی صادق . ا ا رجل حاق الرجل ؛
مردی کامل در مردی . مردی مرد. ا ا حاق الشجاع ؛ مردی کامل در شجاعت . کامل در دلاوری . (منتهی الارب). مَردِ مرد.
دلیری دلیر. و رجوع به حاقّة شود.

اکب: متوجه کیدنه. لازم: ور سره لازم گرزیدل. تعسف: کج روی عسف في تعسف ، تعسفًا ، فهو متعسف ، والمفعول مُتعسَّف فيه • تعسَّف في الأمر ظلم وجار واستبدَّ – تعسفت الدُّول العظمى في تعاملها مع الدُّول الصغيرة • - تحصَّن متعسَّف في قراراته • تعسَّف في الكلام 1 - عسف فيه ، فعله بلا رويّة ولا تدبّر – آراء متعسّفة 2 - حمله على معنى لا تكون دلالته عليه ظاهرة :- تخريج متعسَّف فيه . (اللغة العربية المعاصر)

تعمق: جور والي تعمَّق في يتعمَّق ، تعمُّقًا ، فهو متعمِّق ، والمفعول مُتعمَّق فيه تعمَّق في موضوعه : بحث فيه بحثًا مستفيضًا ، مستقصيًا دقائقَهُ تعمَّق في العُلوم اللُّغويَّة : تضلَّع منها تعمَّق في اللُّغة : تفصَّح فيها تعمَّق في كلامه : تنطَّع.

تصفح: جستو، طلبونه. تصفَّحَ / تصفَّحَ في يتصفَّح ، تصفُّحًا ، فهو متصفِّح ، والمفعول متصفَّح تصفَّح الكتابَ : قلَّبَ أوراقَهُ ونظر فيه ليطَّلعَ عليه تصفَّح الشَّخصَ : نظر في أحواله وتأمَّل أموره.

المهرة: ماهران. ماهر (اسم) الجمع : ماهرون و مَهَرة ، المؤنث : ماهرة ، و الجمع للمؤنث : ماهرات و مُهَّر اسم فاعل من مهر حاذق ، مَن يُتقن عمله ببراعة ويتفوَّق فيه حدَّاد / لغويّ ماهر ، سبَّاح ماهر : مجيد ، عامل ماهر : ذو خبرة. /// مهرة. [م َ ه َ رَ] (ع ص ، ا) ج ماهر . (اقرب الموارد). رجوع به ماهر شود.

سلف: مخکني علماء. سلفَ يَسلُف : سَلَفًا وسُلُوفًا ، فهو سالف والجمع : سُلاَّف ، وسَلَفٌ سلَف الشَّيءُ : تقدَّم وسبَق ، مضى وانقضى سَلَفَ السَّائرُ : تقدَّمَهُ ، سَبَقَهُ سَلَفَ الأرضَ : سوَّاها بالمِسْلفة ، للزِّراعة وغيرها. /// سلف . [س َ ل َ] (ع ا) پیشینیان . (برهان). پیشینیان . ج ، اسلاف و سلوف . (دهار) (مهذب الاسماء). کسی که در پیش میزیسته . گذشته (از پدران و اقوام). ج ، اسلاف . (فرهنگ فارسی معین). پدران درگذشته . (منتهی الارب) : بجای آورد بروش سلف صالح خود. (تاریخ بیهقی چ ادیب ص 308).

توطین: عادي گرزول. وطَّن / وطَّنَ بـ يوطِّن ، توطينًا ، فهو مُوطِّن ، والمفعول مُوطَّن وطَّن فلانًا : أنزله سكنًا يُقيم فيه وطَّن البدو نقلهم من حال البداوة والتَّرحال إلى الإقامة الدَّائمة ، حضَّرهم وطَّن نباتًا أو حيوانًا : طبَّعه ، ألَّفه على بيئة جديدة وطَّن نفسه على الأمر / وطَّن نفسه للأمر : حَمَلها عليه وهيَّأها لفعله وطَّن الشَّخصُ بالبلد : اتَّخذه محلاًّ وسكنًا يُقيم فيه

مقاساة: زغمل. قاسى / قاسى من يقاسي ، قاسِ ، مُقاساةً ، فهو مُقاسٍ ، والمفعول مُقاسًى قاسى العَذابَ الأليمَ : كابدهُ ، تحمَّل آلامَهُ قاسى الأمرَ الشديدَ : كابدَهُ وعالجَ شِدَّته. /// مقاساة. [مُ] (ع مص) (از «ق س و») رنج بکشیدن . (تاج المصادر بیهقی). رنج چیزی کشیدن . (دهار) (از مجمل اللغة) (منتهی الارب) (آنندراج) (ناظم الاطباء). معالجه ٔ امر شدید و مکابده ٔ آن . (یادداشت به خط مرحوم دهخدا) (از اقرب الموارد). و رجوع به دو مدخل قبل شود.

اتجرع: په غرپ غرپ سره تېرول. تجرَّعَ يتجرَّع ، تجرُّعًا ، فهو مُتجرِّع ، والمفعول مُتجرَّع تجرَّع المريضُ الدَّواءَ : شربَهُ شيئًا فشيئًا ، بلعَهُ رشفةً بعد رشفةٍ كنتُ أشعُرُ شعورَ مَن يمضغُ الحصى أو يتجرَّعُ الدَّواءَ المُرَّ ، تجرَّعَ الغَيظَ : كظَمَهُ. /// تجرع . [ت َ ج َ رْ رُ] (ع مص) فروخوردن خشم و آنچه بدان ماند. (تاج المصادر بیهقی) (زوزنی) (ترجمان عادل بن علی). فروخوردن خشم . (از اقرب الموارد) (از قطر المحیط) (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). || جرعه جرعه خوردن آب و مانند آن . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). جرعه جرعه نوشیدن و اندک اندک نوشیدن . (غیاث اللغات) (آنندراج). جرعه جرعه نوشیدن . (از اقرب الموارد) (بحر الجواهر) (فرهنگ نظام). معنی جرعه یکبار نوشیدن است . (فرهنگ نظام) : یتجرعه و لایکاد یسیغه . (قرآن

(7/ ::). هر گاه ملوک را لازم گیرد... و از تحرع شربت های تلخ تجنب ننماید... هر آینه مراد خویش... او را در اقبال واحب بیند. (کلیله و دمنه)

عصص: تکلیفونه. الغصّة: ما اعترض في الحلق من طعام أو شراب والجمع: غُصَصٌ غصه الموت سکرته الغصّة أذ وحزنٌ وهمٌ وغم شديد متواصل ///غصص. [ع ص ص] (ع مص) درماندن در گلوی کسی طعام و جز آن. (منتهی الارب) (آننداراج) طعام در گلو ماندن. (ترجمان علامه جرجانی) (دهار). طعام در گلو گرفتن. (مصادر زوزنی). در گلو ماندن چیزی از طعام و بازداشتن از تنفس. || غصص به غیظ؛ گلوگیر شدن از خشم. و این معنی بنابر تشبیه است. (از اقرب الموارد). || تنگ شدن جایگاه مردم. (مصادر زوزنی): غصص منزل به گروهی؛ پرشدن آن با ایشان و تنگ شدن بر ایشان. || غصص چیزی؛ بریدن آن. (از اقرب الموارد).

التحمل: صبر کونه. إحتملَ: [ح م ل]. (فعل: خماسي لازم متعد) احتملتُ، احتمِلْ، إحتمِلْ، مصدر إحتمالٌ

1:- إحتمَلَ نقدَهُ: أطَاقَهُ، صبرَ عليْهِ. 2. . إحتمَلَ غضبَهُ: أطاقَهُ، تحمّلَهُ. لا يَحتملُ إجْراء عمليّةٍ جِراحيّةٍ الآن. لَمْ أعُدْ أحتمِلُ مُزاحَهُ. 3. :- إحتملتِ المسألةُ حَلّيْنِ -: قبِلتْ، جاز فيها حلاّن. 4. :- إحتمَلَ ما كان مِنْهُ :-: عفا عنْهُ، صفحَ، أغضَى.

فرج: خلاصون. فَرج: (اسم) الفرجُ: انكشاف الغمّ أو الشدة أو الهمّ، وأنّ النّصرَ مَعَ الصّبْرِ وأنّ الفرَجَ مَعَ الكَرْبِ وأنّ مع العُسر يُسْرًا زفرة الفَرَج: تنهّد الارتياح فَرِحَ: (فعل) فَرَجَ يَفرِج، فَرْجًا، فهو فارج، والمفعول مَفروج - للمتعدّي فرَج بين الشّيئين: جعل بينهما فُرْجةً أو شقًّا وسّع بينهما فرَجَ البابَ: فتَحَهُ فَرَجَ الغُرْفَةَ: وَسّعَها.

د دوم قسم د تعقيد بيان: تعقيد معنوی دې ته ويل کيږی چې کلام د سامع لپاره ظاهر الدلالة په دې وجه نه وی چې د معني لغوی څخه و طرف ته د معني مجازی د ذهن په منتقل کېدو لو کې خلل واقع سوی وي (يعني متکلم يو داسې کلام وړاندی کړی د کوم څخه معني حقيقي لغوی مراد نه وی بلکه معني مجازی مراد وی مګر د دغه معني مجازی و طرف ته د کوم خلل د وجې د اورېدونکي ذهن په آساني سره نه وړاندی کيږی) دغه ته تعقيد معنوی ويل کيږی.

سوال: د ذهن په نقل کېدني کي تر سره سوی خلل سبب څه شي وی؟

جواب: په کلام کي د داسي بعيدو لوازمو ذکر کونه وی کوم چې د ډيرو وسائطو محتاجه وی او په مقصود باندی د دلالت کوني قرائني خفي وي.

مثال: سأطلُبُ بُعْدَ الدّارِ عَنْكُم لِتَقرُبُوا * وَ تَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا. (معاهد التنصيص 1/ 51)، (الموازنة 1/ 74)، (دلائل الإعجاز 268)، (أمالي الزجاجي 58)، (الصناعتين 225)، (الوساطة 234)، (الكامل 1 / 263). يعني زه ستا څخه د کور لری والي په دې وجه غواړم چې تا ته ژندې سم، او زما سترګي او ښکي بهيوی د دې لپاره چې دوی وچې سي.

محل استشهاد: په دغه شعر کي شاعر دوې کنايانې وړاندی کړی دي.

۱: د سترګو څخه د اوښکو بهېدل د غم او حزن څخه کنايي ده. يعني مقصد د شاعر په دغه شعر سره د اوښکو د بهيدولو خبر، ورکونه نه ده، بلکه ددوی لازم چي غم او حزن دی د هغه خبر ورکونه مقصد ده. او دغه کنايه صحی او په دغه کي کوم تعقيد وجود نه لري.

۲: شاعر جمود عين(د سترګو خشک کېدنه) کنايي د هغه سرور او خوشحالي څخه ګرزولېده کوم چي د دائمي يو ځای والي څخه تر لاسه کيږي،يعني د جمود عين څخه کنايتاً خوشحالي صحی نه ده، ځکه د جمود عين څخه ذهن و دې طرف ته ځي چي سترګو په ژړا کولو سره بخل وکړي هغه وخت چي سترګي د محبوب په فراق باندی د غم کولو په وجه سره د ژړا اراده وکړي. نو سترګي د اوښکو په بهيولو سره بخل کوی. او دغه کنايه د هغي خوشحالي څخه نه ده د کوم چي شاعر قصد کړی دی.

محاسبه:په دغه کي شاعر غلط سوی دی،ځکه ذهن د جمود عين څخه د هغه خوشحالي و طرف ته نه منتقله کيږی کوم چي د انډيوالانو سره د يو ځای والي څخه تر لاسه کيږی. بلکه د جمود عين څخه ذهن و دې خبری ته وړاندی کيږی چي سترګي د ژړا په مهال د اوښکو په بهيولو کي بخل تر سره کړی.او انسان د ژړا اراده هلته کوي څه وخت چي دی د دوستانو په جلاوالي باندی غمجن وی.لهذا څه وخت چي د شاعر و مراد ته په آساني سره نقل کېدنه د ذهن نه راځي نو په دغه کي به يقينا خلل وی،او دغه کلام به په تعقيد معنوی باندی مشتمله وی،او دغه تعقيد په دې وجه تر سره سو چي د ملزوم«جمود عين»او د لازم «خوشحالي» تر مينځ متعددی وسائطي وجود لري.او په مقصود باندی دلالت کونکې قرينه خفي ده.

بالرفع:**سوال**:سکب په ترکيب کي څه واقع سوی دی؟

جواب: په دغه کي دوه روايته دي.

۱: **مرفوع**: دغه عطف په سأطلب باندی دی نه په لتقربوا باندی،

دليل اول:په صحی نقل سره د شاعره څخه دا خبره ثابته ده چي تسکب مرفوع دی.

دليل دوم:په دلائل الاعجاز کي شيخ عبدالقاهر کومه معني بيان کړېده(کوم چي شارح يې آخر بيانوی) هغه هلته تر لاسه کېدای سي چي تسکب په سأطلب باندی عطف سي.

۲: **نصب**:دغه به عطف په بعد الدار او يا به په تقربوا باندی عطف وی او لاندی به تر لام وی،

محاسبه: دغه دوهم وجه کمزورې ده ځکه که چیرې عطف په بعد الدار باندې سي نو په دغه صورت کې به دې په تأویل د مصدر په ان مقدره سره جوړ سي. نو عبارت به دا وګرزي: ساطلب سکب الدموع عیناي (یعنې ژړ دې چې زه به د سترګو څخه د اوښکو بهیول طلب کړم)، او دغه صحې نه ده، ځکه هغه عاشق چې د معشوقه څخه لرې سوې وې هغه به هرو مرو په ژړا سره وي، نو اوس که دې طلب د اوښکو د سترګو څخه وکړې نو دغه تحصیل د حاصل دې.

او که چیرې عطف په تقربوا لاندې تر لام سي نو معنې دا جوړیږي: زه لرې والې د کور ددو وجو طلبوم. ۱: د ژندې کېدولو د وجې. ۲: ددې وجې چې زما سترګې اوښکې و بهیوي. او دغه هم صحې نه ده، ځکه په دغه صورت کې د مقصود خلاف لازمیږي، ځکه د کور د لرې والي د طلبوني څخه مقصد ژندې والي د محبوبانو او وصال دی ددې لپاره چې په دغه سره خوشحالي راسي. او مقصد اوښکې بهیونه نه ده. کوم چې کنایه د غم او فراق څخه ده. نو په دغه صورت کې د مقصود خلاف راتلنه راغله او دغه باطل دی.

فان قیل: **سوال**: دغه اعتراض د مصنف په دغه قول باندې واردیږي چې انتقال د جمود عین څخه و بخل کوني ته د سترګو راځي نه و هغه څه ته کوم چې مقصد د شاعر دی، نو اوس دغه کلام معقد وګرزېدی، خلاصه د اعتراض داده چې دغه شعر معقد نه دی ځکه په دغه کې ذهن په ډیر تیز والي سره و مقصود ته د شاعر منتقلیږي، (او هغه کلام معقد نه سي کېدای د کوم دلالت په مقصد د متکلم ښکاره وي)، ځکه موږ دلته دغه خبره نه منو چې په دغه سره انتقال د سره نه راځي (حتې چې بیا غلط و ګرزی) بلکه دلته دا روا ده چې جمود (کوم چې مقیددی یعنې د ژړا په مهال د سترګو خالي والي د اوښکو څخه) په معنې مطلق کې (خالي والي د سترګو د اوښکو څخه) په طریقه د مجاز استعمال سوی وي. او دغه د قبیلې څخه د استعمال د مقید په مطلق کې وي. ورسته تر دې بیا جمود کنایه د خوشحالي څخه و ګرزول سوه، ځکه مطلق خالي والي د سترګو د او ښکو څخه لازم د خوشحالي او سرور سره دی، ځکه عادتاً انسان د خوشحالي په مهال نه ژاړي او دده سترګې د اوښکو څخه خالي وي. لهذا د سرور لازم د سترګو خالي والي د اوښکو څخه دی. نو اوس هیڅ یو خلل په انتقال کې د ذهن د جمود څخه و طرف ته د سرور پاته نه سو؟

جواب: ستا په دغه ذکر سوې توجیه سره د کلام صحت راځي (چې د جمود څخه سرور څرنګه مراد دی) مګر په دغه سره تعقید نه ختمیږي، ځکه کوم کلام چې خالي د تعقید څخه وي په هغه کې

انتقال و معني مقصود ني ته په سرعت سره وی او دلته دغه دول نه ده. نو په دغه وجه په دغه کلام کي تعقید معنوی او س هم پاته دی.

فالکلام الخالي **سوال**: په دغه دلیل سره مدعي نه ثابتیږی، ځکه مدعي داده چي دغه شعر د تعقید معنوی څخه خالي نه دی که څه هم دغه سائل دغه ذکر سوې توجیه بیان کړه، او دلیل کوم ته چي په دې قول سره اشاره سوېده «لظهور ان الذهن لا ینتقل الي هذا بسهولة» دلالت پر دې خبری کوي چي ذهن و دغه ته په آساني سره نه نقل کیږی. او دغه دلیل په دې خبره نه سي کېدای چي دغه کلام او شعر په دغه توجیه سره د تعقید معنوی څخه نه سي وتلای؟

جواب: دلته دلیل په پوره توګه سره ذکر سوی نه دی بلکه د دغه ذکر سوی عبارت سره دا هم سته "ان الخالي عن التعقید لا یکون کذالک". اوس په دغه دلیل سره مدعي و ثبوت ته ورسېده.

و اما الکلام الذی" : **سوال**: هغه کلام چي د هغه لپاره دویمه معني نه وی هغه به د همیش لپاره معقد کېدای نه سي، ځکه په دغه کي انتقال د اولي معني څخه و دویمي معني ته نه سي راتلای. ځکه دلته دویمه معني نسته؟

جواب: دغه کلام د بلغاؤ په وړاندی معتبر نه دی نو اوس که چیری دی معقد او که غیر معقد وګرزی دغه خبره د باک وړ نه ده.

معني البیت: **سوال**: په دغه عبارت سره مقصد د شارح څه دی؟

جواب: دلته شارح اولاً هغه معني بیانوی کومه چي د قوم او دادیبانو په وړاندی و شهرت ته رسېدلې ده. ورسته تر دې بیا شارح دغه معني ضعیفه ګرزوي. او په آخر کي صحی معني بیانوي.

لکنه اکب علیه: **سوال**: دا وښکو بهیول لاندی تر طلب داخل نه دی نو بیا دغه د شاعر مطلوب نه وګرزېدی نو بیا به زمانه د دغه په ضد سره څرنګه راتګ وکړی، نو سرور او خوشحالي به څرنګه تر لاسه سي. ځکه زمانه په ضد سره د هغه شي راتګ کوي کوم چي د انسان مقصود وی او کوم چي مقصود نه وی د هغه په ضد سره راتګ نه کوی؟

جواب: دغه که څه هم تر طلب لاندی نه دی مګر دغه د شاعر په بله وجه سره مطلوب دی هغه دا دول چي شاعر و دغه ته په پورا توجه سره متوجه سوی دی او د هغه سره یې ځان داسي لازم

گرزولي دی لکه د مطلوب سره(لکه په دغه باندی صیغه د مضارع «نسکب» دلالت کوی کوم چې په دوام باندی دلالت په قرینه سره د مقام کوی)، نو زمانه، دا گمان وکړی چې دغه د شاعر مطلوب دی نو زمانه د دغه په ضد چې خوشحالي ده راتګ وکړی.

•لا یخفي ما فیه: د دغه څخه مقصد رد کونه په دغه مشهوری معني ده، حاصل د وجي د تکلف په دو، وجوهاتو سره بیانیږی.

۱:عادت د زماني دادی چې دا په نقیض سره د هغه شي راتګ کوی کوم چې مطلوب په حقیقت کي وی نه په نقیض سره د هغه څه چې هغه مقصود ظاهراً وی نه حقیقتاً، او د مشهوری معني بناء په دوم ده نه په اول.

۲:هغه څه چې شهرت ته رسېدلي دی هغه دادی چې سین په ساطلب کي لپاره د استقبال دی، نو بناء بر دغه بعد او فراق د شاعر په وړاندی به خالي نه وی یا به دواړه په وخت کي د خبر ورکولو حاصل وی او یا به نه وی، که چیری وی نو دغه تحصیل د حاصل دی، او که چیری حا اصل نه وی نو بیا به ددوی ضد حاصل وی، او ضد یې وصال دی نو په دغه صورت کي هم اتحصیل د حاصل راځي ځکه چې دبعد طلبونه دديٍ لپاره تر سره کیږی چې وصال حاصل سي، او وصال حالاً حاصل دی نو د وصال بیا طلبونه تحصیل د حاصل ده، او دغه هم باطل دی.

والصحیح: **سوال**: مقصد د شارح ددغه څخه څه دی؟

جواب: دلته شارح صحی معني بیانونه غواړی، خلاصه داده چې شاعر وایي چې زه بعد مکاني ددې لپاره خپلوم چې زه نفس په فراق باندی راضي کړم. او دی په غم زغمولو او دی د احبابو و طرف ته د شدتي اشتیاق عادی جوړم، او شدتي اشتیاق تریخ والي زغمم، او ددغه شوقونه په خاطر داسي غم زغمّ کړم چې زما د سترګو څخه اوښکي بهیوی یعني زه د غم د وجي به ډیر وژاړم د کوم په نتیجه کي به ما ته وصال ترلاسه سي، ځکه د غم ورسته خوشحالي وی، ځکه صبر د خلاصون کیلي ده. او د هری تنګي ورسته پراختیا ری او هری ابتداء لره انتهاء وی.

﴿فائده﴾: په دغه تقدیر سین په "ساطلب" کي لپاره د استقبال نه بلکه لپاره د تأکید دی، لکه په ددې الهي قول کي چې دی: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ

الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق (ال عمران ۱۸۱) او نسکب په رفع سره دی، ځکه دغه عطف په اطلب دی.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

بيان داولي وجي: "مثله" مبتداء او "حي" موصوف، "يقاربه" صفت دی. موصوف سره د صفت خبر لپاره د مبتداء دی. او "ما" د بنو تميم د مذهب موافق عمل کونکې نه ده. نو تقدير د عبارت داړ ول ګرزی "و ما مثله حي يقاربه في الناس الا مملکا ابوامه ابوه".

بيان ددومي وجي: "مثله" خبر مقدم، "حي" سره د صفت مبتدأ مؤخره ده. او د حجازينو د مذهب موافق "ما" عمل کونکي پاته سوې نه ده، ځکه تقديم د خبر راغلي دی. نو تقدير د عبارت داړول دی "و ما مثله في الناس حي يقاربه الا مملکا ابوامه ابوه".

﴿فائده﴾: هغه "ما" چې د "ليس" سره مشابه وی د هغې عمل کول په درې شرطونو سره مشروطَ دي. ۱: اسم به مخکې تر خبر وی. ۲: د "ما" سره به "ان" راغلي نه وی. ۳: خبر به د "الا" څخه خالی وی. (شرح قطر الندی و بل الصدی ۱۴۶)

داولني وجي د معنوي کمزوروالي بيان: دغه کمزوروالي په دو وجو سره دی.

۱: د شي سلبوالي د خپل ځان څخه راځي. ځکه ما که څه هم اسم او خبر نه غواړي او عمل کونکې نه ده، مګر معني يې "چي نفي ده" پاته ده. او نفي چي په جمله کي راسي هغه قيد د مينځ وړي. او دلته "يقاربه" په معني سره د "يماثله" ده. د عبارت معني دا جوړيږي "ما مثله (مبتدأ) حی (خبر) يماثله (قيد)" "يعني مثل دده يو داسې ژوندی نسته چي مثل دده وی. لهذا دلته قيد "چي مماثل (يقاربه) دی" د "مثله" څخه نفي سوي دی. څرنګه مبتدا او خبر عبارت د يوه شي څخه دی په دغه وجه دغه نفي د شي "مماثل" د خپل ځان "مثله" څخه تر سره سوی دی او دغه باطل دی.

دومه وجه: يو ذات لره ثبوت د مثل او سلبوالي د مثل راغلي دی. ځکه په مبتدأ کي ثبوت د "مثل" راغلي دي. او په خبر کي سلبوالي د "مثل" راغلي دی. په بل عنوان سره د عقد وضع او حمل ترمينځ تناقض راغلي دی. ځکه په عقد الوضع کي ثبوت د مثل او په عقد الحمل کي نفي د مثل راغلي دی.

دومي وجي د كمزوروالي بيان: دغه هم په دغه وجو سره كمزوري ده.

١: سلب د شي د خپل ځان څخه راځي. ځکه "تقاربه" په معنی سره د "يماثله" دی. او نفي په جمله کي و حکم ته راجع وی. او حکم ثبوت د محمول لپاره د موضوع وی. نو تقدير د عبارت دا کرزی "ما حی يماثله مثله" داسي ژوندی چي مثل دده وی مثل دده نه دی.

٢): د يوه ذات څخه ثبوت د مثل او سلبوالي د مثل راغلي دی. ځکه په مبتدأ کي ثابتوالي د مثل او په خبر کي سلبوالي د مثل راغلي دی.

سوال: سلب د شي د خپل ځان څخه باطل وی. لهذا دغه دواړي توجيهاتي بايد فاسدي سي نه د معني په اعتبار سره كمزوري. نو بيا شارح ولي دغه ته قلق(قلق . ا قَ لَ ا (ع مص) بی آرام شدن و جنبيدن . (اقرب الموارد) (منتهی الارب): قَلِقَ الرجل قلقا؛ انزعج و اضطرب (اقرب الموارد). اا (امص) بی آرامی . (منتهی الارب) (آنندراج) (تاج المصادر بيهقی). اضطراب . (اقرب الموارد). اا تنگ دلی . (تاج المصادر بيهقی) ويلي دی؟

جواب: دغه توجيهاتي فاسدي نه بلكه په معنوي كمزوری باندي مشتمله دي، ځكه ددغو دواړو توجيها تو دا توجيه كېدای سي چي دلته سلب د شي د هغه شي څخه راغلي دی كوم چي په خارج كي معدوم دی(او هغه مماثل د ممدوح دی).او سلب د شي د خپل ځان څخه هغه وخت صحی دی چي هغه معدوم وی. او دلته هم دغه ډول دی.

سوال: بايد دغه توجيه (سلب د شي د ځان څخه هغه وخت جائز دی چي دی په خارج كي معد وم وی) ددغه دوو توجيهاتو د صحت لپاره كفايت وكړی؟

جواب: ١): دغه توجيه ددې لپاره ذكر سوې ده چي ددغه دو توجيهاتو معنوي كمزوري ښكاره سي او دغه توجيه لپاره د صحت ددغه توجيهاتو ذكر سوې نه ده. نو په دغه وجه دغه توجيه د صحت توجيه جوړېدلای نه سي.

٢): ځكه صحت دنفي د شي د خپل ځانه څخه په وخت كي د معدوم والي دغه نادره او په تعريفاتو تي ښكاره نه وی. لهذا داسي وجه د صحت لپاره د توجيه جوړېدلو صلاحيت نه لري.

سوال: څه وخت چي ددواړو وجو كمزوروالي په دوو، وجو سره وو، نو محشي ددواړو وجو د كمزوروالي په بيان كي دواړي وجي ولي ذكر نه كړې؟

جواب: د اولي وجي د کمزوروالي په بيان کي محشي اوله وجه د کمزوروالي ذکر کړه او په تلونکي سره د کفايت کولو د وجي، دويمه وجه يې ذکر نه کړه. او د دومي وجي د کمزوروالي په بيان کي يې بيا دومه وجه ذکر کړه. او په مخکني سره د کفايت کولو په وجه هغه اوله وجه د کمزوري يې ذکر نه کړه. فاحفظ هذا توجيهي.

﴿فائده﴾: قضيه خارجيه د تعريف بيان: هر هغه قضيه چي په هغه کي و يو خارجي محقق شي ته ثبوت د شي سوى وى. (محب الله بهاري)

دوم تعريف: هر هغه قضيه چي په هغه کي حکم په حسب د حال د موضوع د اعيانو په صورت کي سوى وى. (ملا حمدالله ۶۱)

عقد الوضع: متصف والي د ذات د موضوع په وصف سره د موضوع.

عقد الحمل: متصف والي د ذات د موضوع په وصف سره د حمل. (حمدالله ۶۳/ح۸) فاطلب زيادة التفصيل في شرحي للبديع الميزان المسمى بمعصوم البيان.

حاشيه نمبر۲:

سوال: "حي يقاربه" څه ترکيبي حيثيت لرى؟

جواب: دغه بدل د "مثله" څخه دى. او دغه بدل هم بدلِ کل دى.

سوال: د دغه بدل په راوړلو کي کوم فائده وجود لرى؟

جواب: دلته دوه شيان دي. ۱: د يو کس مثل وجود لرى. ۲: د يو کس مثل خو نه وى مګر و هغه ته ژندي کس په صفاتو کي وجود لرى. لهذا د مثل په نفي سره محض دا خبره ثابتيږى چي دده مثل نسته، او دا کېداى سي چي دده ژندې دي وى. نو بيا و ده ته د ژندې کس نفي کولو لپاره "حي يقاربه" راوړل سو. لهذا د "مثل" په نفي کولو کي دومره اوچت شان د ممدوح نه ثابتيږى څومره چي د ژندې په نفي سره ثابتيږى. په دغه وجه نفي د "يقاربه" تر نفي د "مثل" اهم دى. د دغه فائده تر لاسه کولو لپاره شاعر "حي يقاربه" وړاندى کړي.

حاشيه نمبر۳:

سوال: د شارح بيان سوى علت "الخلل في الانتقال بايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة الخ" ددې تقاضى کوى چي دغه خلل موقوف "پر وجود ددرو لوازمو او د درو وسائطو او زيات تر دغه" دى، ځکه دلته هر يو د لوازم او وسائط څخه په صيغه سره د جمعي راوړل سوى دي. او

د جمعي کمتره مرتبه درې ده.او حال داچي خبره په حقيقت دغه ډول نه ده،ځکه تعقيد په مرادوالي سره د يوه لازم او ديوې واسطې هم حاصليږي. دا هغه وخت چي په مقصود باندی دلالت کونکې قرينه خفي وی؟

جواب: کوم لام چي داخل په "اللوازم" او په "الوسائط" دی دغه لپاره د جنس دی، ځکه هرهغه ځای کي چي لام لپاره دعهد او استغراق نه سي کېدلای په هغه ځای کي بيا لام لپاره د جنس وی. او دلته استغراق ددې وجي ممکن نه دی چي د ټولو لوازمو راوړل او دټولو وسائطو متحققه کېدل په کلام کي ممکن نه دی. او دلته عهد هم دغه ډول دی،ځکه دلته يو داسي قرينه نسته کومَ چي دلالت پر تعين د لوازمو او وسائطو کوی. لهذا خلاصه داسوه چي دلته لام لپاره د جنس دی. او لام جنسي چي څه وخت په جمعَ داخل سي نو هغه د جمعي جمعيت باطلوی. لهذا دلته مطلق لوازم او وسائط مراد دي عام تردې يو او که ډير وی.ځکه جنس په لږ او هم په ډير دلالت کوی.

سوال: د شارح د کلام تقاضي داده: خلل په وخت کي د نه موجودګي د واسطه نه ثابتيږي. او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده، ځکه خلل په وخت کي د مرادوالي د لازم د موضوع له "چي ددغه لازم او د معنی موضوع له ترمينځ واسطه نه وی، او پر دغه باندي دلالت کونکې قرينه خفي هم وی" هم ثابتيږي؟

جواب: شارح ددو وجو دغه قسم ته "چي واسطه نه وی" تعريض کړی نه دی.

۱): شارح بيان د اغلب او د هغه قسم وکړي چي د هغه واقع والي او په کلام کي راتګ يې ډير وي. او هغه لازم چي قريب او بېله واسطه وی او يا په يوه واسطه سره وی د هغه د علاقې خفي والي ډير کم وی. او ښکاره والي يې ډير وی. او د ښکاره والي په وخت کي بيا خلل نه وی.

۲): شارح بيان د هغه مثال کوي چي هغه په عبارت کي راغلي دی. او غه هغه کلام دی چي په هغه کي لوازم او وسائطي ډير دی. لهذا د هغه بيان په خاطر يې هغه ذکر کړی، او په مثال کي د لازم قريب د نه موجود والي په وجه ذکر نه کړی.

سوال: مراد په لوازمو سره کوم لوازم دی؟

جواب: هغه لوازم چي د اهل المعانی او بيان په وړاندی معتبر دي، هغه دادي "هر هغه شي چي وجود دده په طريقه د تابع والي د بل شي وی که څه هم جلاوالي ددغه لازم منعَ نه وی. او دغه ډول که څه هم دغه ملزوم خاص تر لازمَ پوری وی.لکه بالفعل ضحک لپاره د انسان". اود

منطقيينو په وړاندې چې، کوم لازم دی هغه دلته دلته مراد نه دی. هغه دا دی "ما يمتنع انفكاكه عن الشيء".

حاشيه نمبر۵:

سوال: د اوښکو توېدل يې ولي د غم او حزن څخه کنايه وګرزول؟

جواب: اوښکي د غم سره لازمي دی، ځکه څه وخت چې انسان ته يو غم ،تکليف او يو نامناسب شي و رسيږی نو دغه وخت روح و زړه ته متوجه سي، او د زړه څخه يو بخار و دماغ ته پورته سي، څه وخت چې دغه بخار و دماغ ته ورسيږی نو دغه اوبه و ګرزی ، بيا دغه اوبه د اوښکو په صورت کي د سترګو څخه و بهيږی.

حاشيه نمبر۶:

سوال: د دغه شعر څه معني ده؟

جواب: د دغه شعر معني داده "ډير ځلي زمانه ما په خښم کونکي شي سره ژړوی. او أې! قومَ لږ ځلي ما په خوشحالَ کونکي شي سره خوشحالَ کوی"

حاشيه نمبر۷:

سوال: "يرضي" کومَ صيغه ده؟

جواب: دغه مضارع د باب څخه د افعال ده، او مفعول د دغه ضمير د متکلم او د معلوم والي په وجه حذف سوی دی. او محل د استشهاد "ابکاني الدهر، اضحکني الدهر" دی.

ارضى يُرضي ، أرْضِ ، إرضاءً ، فهو مُرْضٍ ، والمفعول مُرْضَى :- • ارضى أخاه 1 - جعله يرضى ، اي يقبل بالأمر • نتيجة مُرضية : مقبولة . 2 - أعطاه ما يُقنعه ويُرضيه :- سبحان من أرضى العبادَ بما أراد [حكمة] :- • ارضى رغبته : اشبعها .

حاشيه نمبر۸:

مقصد د محشي د شارح د دې عبارت "لكنه أخطأ" بيانونه ده. او د دغه عبارت په بيان کي دوې دلي دي.

۱: **عبدالحکيم سيالکوټي** رحمه الله: ده اول ځلي د ايضاح خبره رانقل کړېده. او دهغې خبري خلاصه داده: مصنف په ايضاح کي ويلي دي چي شاعر جمود العين کنايه د هغه شي څخه ګرزولېده کوم چي دوام د ملاقات واجبوي. او هغه سرور او خوشحالي ده. او دغه کنايه بناء بر دغه خبره ده چي شاعر د دې ګمان کړی دی چي جمود و مطلق خالي والي ته د سترګو د ژړا

ته ویل کیږي. او مصنف ویلي دي چي شاعر خطاء سوی دی. ځکه جمود په وخت کي د اراده د ژړا خالي والي د سترګو د ژړا څخه دغه ته ویل کیږي. نو بیا جمود د سرور څخه کنایي نه بلکه کنایي د بخل څخه د سترګو ده. نو او س د هغه کلام څخه چي مصنف په ایضاح کي کړیدي دا فهمیږي چي دغه کنایه خطاء او بناء بر دې ده چي شاعر پر غیر د معني د جمود ګمان د معني د جمود کړی دی. او د جمود څخه د سره و د غي معني (سرور) ته انتقال نه راځي. بلکه د دغي معني څخه انتقال و بخل ته راځي. نو د نه بیت مثال د هغه خلل لپاره دی چي هغه په انتقال کي واقع سوی وی. او مثال د هغه تعقید لپاره نه دی چي هغه د خلل في الانتقال د وجي واقع سوی وی. ځکه په تعقید کي انتقال و هغه مراد ته وی چي هغه ښکاره نه وی. او دلته دغه ډول نه ده ځکه دلته انتقال و مراد ته (سرور) د سره نسته. نو د شارح په دغه قول کي (لكنه اخطا) مراد د خطأ څخه هغه خطاء نفس الامري په وړاندی د مصنف ده. ځکه د دغي کنایي مشتمل والي په تعقید باندي بناء بر وهم ده. او وهمي خبري ته اعتبار نسته. او د خطأ څخه خطاء په وړاندی د بلغاوو ددوو وجو مراد نه ده.

۱): دلیل د مصنف (فان الانتقال) د دغه خبري سره موافق نه دی. ځکه د دغه څخه دا معلومیږی چي د معني څخه د جمود انتقال و مراد ته د شاعر د سره نه راځي. بلکه انتقال و بخل ته راځي. او د بلغاؤ په وړاندی خطأ داده چي انتقال و مراد ته راځي مګر په دغه باندي دلالت کونکې قرینه خفي او پټه وی.

۲): که چیري د خطأ څخه خطأ د بلیغانو په وړاندی مراد سي نو بیا دلته دغه ذکر سوې خبرې د ایضاح د خبري سره موافقه نه ده. او د ایضاح خبره مخکي تېره سوه.

﴿فائده﴾: که چیري د خطأ څخه نفس الامري خطأ مراد سي نو بیا دغه مثال لپاره د تعقید نه دی. ځکه د تعقید په صورت کي انتقال و مراد ته راغلي وی. او په نفس الامري خطأ کي و مراد ته انتقال نه وی. او که چیري د خطأ څخه خطأ د بلیغانو په وړاندی مراد سي نو بیا دغه ذکر سوي مثال لپاره د تعقید دی. او په دغه صورت کي انتقال و مراد ته سره د خفي والي د قرینې سته.

آګاهي: د عبدالحکیم د بیان سوي توجیه موافق دغه شعر د مصنف د مذهب مطابق مثال لپاره د تعقید نه دی. او د شارح د مذهب مطابق دغه بیا مثال لپاره د تعقید دی. نو د مصنف د

مذهب مطابق دغه قول "كقول الحر" تر دغه عبارت "اما الانتقال" پوري تعلق لري. او د شارح د رأي مطابق بيا تعلق د شارح تر دغه عبارت "و ذالک الخلل بكون لا يراد اللوازم البعيدة" پوري لري.
۲: **شيخ محمد، شيخ موسى**: دوى او عام شارحين وايي چي مراد د شارح د دغه قول (لكنه اخطأ) څخه دادي چي شاعر د بليغانو په وړاندى خطأ سوى دى. ځكه صنع او كار د شاعر د بليغانو د استعمالاتو په خلاف دى. ځكه د دوى په وړاندى شائع دادى چي د جمود څخه انتقال و بخل كولو ته د سترګو په ژړا سره دغه ته راځي. او د خطأ څخه خطأ نفس الامري مراد نه ده چي بيا د شاعر كلام فاسد وګرزى. (مفصل ۲۲۶/ج۲)(شرح ملامحمد ۱۱۷/ج۱)(جواهر البلاغة ۲۶)
﴿فائده﴾: د علامه سيالكوتي د بيان مطابق په مصنف باندي داسوال وارديږي چي دغه شعر مثال لپاره د تعقيد نه دى، او حال داچي مصنف دغه شعر مثال لپاره د تعقيد ګرزولي دي. لهذا دوم تشريح تر دغه اولي ښه ده، ځكه په دغه تقدير په مصنف باندي سوال نه وارديږي. او مثال د ممثل موافق ګرزى. او دغه هم مقصد د مصنف دى. والله اعلم بحقيقة الحال
حاشيه نمبر ۹:
سوال: موږ دا خبره نه منو چي د "جمود العين" څخه انتقال په وخت كي د ژړا بخل كولو ته د سترګو راځي. ځكه په صحاح كي د دغه لفظ معني دا بيان "خلو العين عن البكاء مطلقا" سوېده. لهذا دا معلومه سوه چي "جمود العين" معني "بخل العين حال ارادة البكاء" نه ده؟
جواب اول: كېداى سي چي مصنف د لغتو په كتاب كي د "جمود العين" دغه معني "بخل العين حالة البكاء" موندلې وي. لهذا په دغه تقدير بيا نقل د "جمود العين" څخه و دغه معنى ته راځي.
دوم جواب: د "جمود العين" څخه كه څه هم ددې لغوي معني "يبس العين من الدموع" يعني د سترګو مطلقا خالي والي د اوښكو څخه" ده مګر دغه لفظ بيا و دې معني "د سترګو خالي والي د اوښكو څخه په وخت كي د ژړا" ته رانقل سو. او په دغه دليل دادي چي اهل المعاني ډېر ځلي "جمود العين" د استعمالولو په صورت كي د بخل مراد كړي وي. او لكه په دغه باندي د قاموس الفاظ "بخل" دلالت كوى. او دغه قوي دليل ددې خبري دى چي "جمود العين" و دغه مقيدې معني ته عرفاً را نقل سوى دى. لهذا د مصنف دغه معني بناء بر عرف ده. (المفصل ۲۲۸/ج۲)
حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: دلته دغه مدعی "ان الانتقال من حموی العین یکون الی المحل حالة الطلب" او دغه دلیل "حماد لا مطر فیها" دی. او په دغه دلیل سره دغه مدعي نه ثابتیږي. ځکه مدعي دلته داده چي جمود په معني سره د خالي والي دسترګو په وخت کي دارداې د ژړا دی نه مطلقا. او دغه دلیل په دې دلالت کوي چي جمود خالي والي د سترګو مطلقا د ژړا ځخه دی. ځکه د دغه قول معني دانه ده چي کال په وخت کي د ارادې کونو د باران. باران نه وروی بلکه معني یې داده چي په دغه کال کي مطلقا باران نسته. دغه ډول ددوم قول معني دانه ده چي اوښه په وخت کي دارداې د شېدې کولو شیدې نه کوی بلکه معني یې داده چي دغه اوښه مطلقا شیدې نه کوی؟

جواب: دغه معنی داډول نه ده لکه تا چي فهمولېده. بلکه معنی یې داده چي په کال کي باران په حالت کي د طلب د خلکو نسته. او دغه ډول ددې قول "ناقة جماد" معني داده چي په حالت کي د خلکو د طلبولو د شیدو اوښه جماده ده، او شیدې نه کوی. نو اوس دلیل د مدعي موافق سو.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: حماسي څه ته ویل کیږی؟

جواب: په "حماسي" کي یاء لپاره د نسبت ده، یعني منسوب بسوی حماسة. او حماسه بهادری او غښتلتیا ته ویل کیږی. او دلته مراد هغه شهرت لرونکي کتاب دی کوم چي منسوبَ و حبیب بن اوس الطائي ته دی. په دغه کي د هغه بلغاؤ شعرونه یو ځای سوی دي کوم چي د دلیل په توګه وړاندی کېدای سي.

سوال: ددې قول څه معني ده "قال الحماسي"؟

جواب: ددې دا مغني ده چي د حماسه یو شاعر (د هغه شاعرانو څخه د کوم چي شعرونه په دغه کتاب کي ذکر سوی دي) ویلي دي. او ددې وینا "هذا البیت حماسي" مطلب دادی چي دغه شعر په حماسه کي ذکر سوی دی.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: دغه بیت د چا دی؟

جواب: دغه د ابو عطاء السندی شعر دی، او ده دغه شعر په غم کي د ابن هبیرة (دا هغه کس وو چي امام ابوحنیفة رحمه الله یې پر قضاء مجبورَ کړي او یو سل لس دوزې یې وواهي، بیا امام ابو حنیفه رحمه الله ورته وویل چي ما

پوري ده چې ... مدګار ... شو ... کړه ... ده یو ... امام رحمه الله ابتدا راووتي او د مکه طرف ته یې توجه وکړي. (وفيات الاعيان) وو ایي.

سوال: "تجد" څه معني لري؟

جواب: تجد د جود څخه دی یعني سخاوت.

سوال: د "عينا" د منصوبيت څه وجه ده؟

جواب: دغه اسم د "ان" دی. او جمله د "لم تجد" صفت لپاره د "عينا" ده. او دغه دري ظرفونه (يوم، عليک، بحاري) تعلق تر "تجد" پوري لري. او خبر د "ان"، "لجمود" دی. او دغه لام د تأکيد لپاره دی. معني د شعر داده هغه سترګه چي ستا پر مرګ بي په ورځ د واسط اونبکي و نه بهيولي هغه بخيله او بده ده. او محل د استشهاد دا قول د شاعر "جمود" دی.

﴿فائده﴾: افلح بن يسار السندي، أبو عطاء. شاعر فحل قوي البديهة. كان عبداً أسود، من موالي بني أسد، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، نشأ بالكوفة، وتشيع للأموية، وهجا بني هاشم، وشهد حرب بني أمية وبني العباس، فأبلى مع بني أمية. قال البغدادي: مات عقب أيام المنصور (ووفاة المنصور سنة 158 هـ) وقال ابن شاكر: توفي بعد الثمانين والمئة. وكانت في لسانه عجمة ولثغة، فتبنى وصيفاً سماه (عطاء) وروّاه شعره. وجعل إذا أراد إنشاء شعر أمره فأنشد عنه، وكان أبوه سندياً عجمياً لا يفصح. (الوافي بالوفيات ص ١٢٨٦). (الاغاني للاصفهاني)

103 -- ابنُ هُبَيْرَةَ يَزِيْدُ بنُ عُمَرَ بنِ هُبَيْرَةَ الفَزَارِيُّ أَمِيْرُ العِرَاقَيْنِ، أَبُو خَالِدٍ يَزِيْدُ بنُ عُمَرَ بن هُبَيْرَةَ الفَزَارِيُّ. نَائِبُ مَرْوَانَ الحِمَارِ. كَانَ بَطَلاً، شُجَاعاً، سَائِساً، جَوَاداً، فَصِيْحاً، خَطِيْباً. وَكَانَ مِنَ الأَكَلَةِ، وَلَهُ فِي كَثْرَةِ الأَكلِ أَخْبَارٌ. هَزَمَتْه الخُرَاسَانِيَّةُ، فَدَخَلَ إِلَى وَاسِطٍ، فَحَاصَرَهُ المَنْصُوْرُ مُدَّةً ثُمَّ خَدَعَه المَنْصُوْرُ، وَآمَنَه، وَنَكَثَ، فَدَخَلُوا عَلَيْهِ دَارَه، فَقَتَلُوْهُ صَبْراً، وَابْنَه دَاوُدَ، وَمَمَالِيْكَه، وَحَاجِبَه. فَسَجَدَ للهِ، فَنَزَلُوا عَلَيْهِ فَهَبَرُوْهُ. وَقَدْ كَانَ وَلِيَ حَلَبَ لِلْوَلِيْدِ بنِ يَزِيْدَ. مَوْلِدُه: فِي سَنَةِ سَبْعٍ وَثَمَانِيْنَ. وَعَاشَ: خَمْساً وَأَرْبَعِيْنَ سَنَةً. قَالَ المَدَائِنِيُّ: كَانَ جَسِيْماً، كَثِيْرَ الأَكلِ، ضَخْماً، طَوِيْلاً، شُجَاعاً، خَطِيْباً، رِزْقُه فِي السَّنَةِ سِتُّ مائَةِ أَلْفٍ، وَكَانَ يُفَرِّقُهَا فِي العُلَمَاءِ وَالوُجُوْهِ. وَعَنْ مُحَمَّدِ بنِ كَثِيْرٍ: أَنَّ السَّفَّاحَ أَلَحَّ عَلَى أَخِيْهِ أَبِي جَعْفَرٍ يَأْمُرُه بِقَتْلِ ابْنِ هُبَيْرَةَ، وَهُوَ يُرَاجِعُه؛ لِكَوْنِهِ حَلَفَ لَهُ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ، وَأَنَّبَه: لَيَقْتُلَنَّه فَوَلَّى قَتْلَه الهَيْثَمَ بنَ شُعْبَةَ. وَقَدْ وَلِيَ أَبُوْهُ أَيْضاً إِمْرَةَ العِرَاقَيْنِ لِيَزِيْدَ بنِ عَبْدِ المَلِكِ بَعْدَ المائَةِ. قُتِلَ يَزِيْدُ: فِي ذِي القَعْدَةِ، سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَثَلاَثِيْنَ وَمائَةٍ. وَكَانَ أَبُو مُسْلِمٍ الخُرَاسَانِيُّ هُوَ الَّذِي أَغرَى السَّفَّاحَ بِقَتْلِ ابْنِ هُبَيْرَةَ، وَكَانَ ابْنُ هُبَيْرَةَ يَرْكَبُ رَكْبَةً عَظِيْمَةً إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ، فَنَهَاهُ الحَاجِبُ إِلَى أَنْ بَقِيَ فِي ثَلاَثَةٍ. (سير اعلام النبلاء ١٤١ / ج ٦) (تاريخ خليفة (366، 372، 382، 383، 384، 387، 391، 396، 409) الطبري، سنة (127 و 128 و 129 و 130 و 131 و 132)، كتاب المجروحين والضعفاء: 2 / 123) (الكامل في التاريخ. حوادث السنوات المذكورة عند الطبري، تاريخ الاسلام 5 / 315)

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: مور دا خبره نه منو چي انتقال د جمود العين څخه د سره و هغه څه ته نه راځي کوم چي مقصد د شاعر دی (يعني خوشحالي)، حتي چي بيا دغه شعر غلط و ګرزی، لهذا دلته دا رواده چي

جمود (کوم چي مقيد دی يعني د ژړا په مهال د سترګو خالي والي د اوښکو څخه) په معني مطلق کي (خالي والي د سترګو د اوښکو څخه) په طريقه د مجاز استعمال سوی وی. ورسته تر دې بيا جمود کنايه د خوشحالي څخه ګرزول سوې وی، ځکه مطلق خالي والي د سترګو د اوښکو څخه لازم د خوشحالي او سرور سره دی، ځکه عادتاً انسان د خوشحالي په مهال نه ژاړي او دده سترګي د اوښکو څخه خالي وی. نو جمود العين لازم د سرور سره دی. که څه هم په بعضو وختونو کي جمود العين د سرور څخه جلا سي، لکه يو کس د خوشحالي په مهال هم ژاړي ؟

حاشيه نمبر ۱۴ :

خلاصه د جواب داده چي ستا دغه ذکر سوې توجيه محض کلام ته صحت وربخښئ، او دغه خبره "چي د جمود العين څخه سرور مراد دی " د باطلوالي څخه ژغوري. مګر په دغه سره تعقيد معنوی نه ختميږي، ځکه کوم کلام چي د تعقيد معنوی څخه خالي وی په هغه کي انتقال و معني مقصودي ته په سرعت سره وی او دلته دغه ډول نه ده، ځکه دلته قرينه پردې خبره "چي مراد د جمود څخه مطلق جمود دی" پټه او خفي ده. او دغه ډول د مطلق خالي والي او د خوشحالي تر مينځ لزوم هم خفي او پټ دی. ځکه هر يو ددوی څخه بېله هغه بله استعماليږي.

سوال: دغه شعر د کوم تعقيد لپاره مثال دی؟

جواب: دغه مثال لپاره د تعقيد معنوی دی ، ځکه دلته د معني حقيقي څخه و معني مرادی ته د ذهن په انتقال کي خلل په دې وجه تر سره سوی دی چي په دغه کلام کي بعيد لوزام مراد سوی دی (يعني د ملزوم "جمود العين" او دده د لازم "خوشحالي" تر مينځ څو وسائطي وجود لري) کوم چي و سائطو ته احتياج لري او سره ددې پر مقصود باندی دلالت کونکي قرائنِ هم خفي دي. ځکه جمود په اصل کي د سيلان "بهيدنو" ضد دی. او دغه جمود په خالي والي کي د سترګو د اوښکو څخه په وخت کي د ژړا استعمال سوی دی. بيا په مطلق خالي والي کي د سترګو استعمال سوی دی بيا دغه د خوشحالي څخه کنايه ګرزول سوېده.

حاشيه نمبر ۱۵ :

دلته محشي دا خبره ښئي چي کوم کلام د تعقيد معنوي څخه خالي وی په هغه صورت کي د سامع په خيال کي دا خبره ورځي چي ده دغه دوم معني د مينځ او وسط څخه د لفظ فهميږي. او مراد دا خبره ده چي دغه دوم معني مخکي تر کلام د ختمېدو و سامع ته د زيات ښکاره

کېدو په وجه يې دې وفهموي. لهذا د اول معنى څخه و دويمي معنى ته د سامع ذهن تلنه ډېر په تېزۍ سره وی. نو دغه کلام بيا د تعقيد معنوي څخه خالي وی.

حاشيه نمبر ۱۶:

دغه ذکر سوی عبارت جواب د يو سوال مقدر څخه دی، تقرير د سوال داد ی کوم کلام چې دوم معنی نه لري هغه دې هم معقد و ګرزي، ځکه د معقد کلام بنياد داد ی چې په هغه کې انتقال و دويمي معنی ته نه راځي. نو دلته هم دغه ډول ده چې د اولی معنی څخه و دويمي ته په دې وجه انتقال نه راځي چې په دغه کې دوهم معنی وجود نه لري.

صفحه نمبر ۲۴:

عبارت

ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام
خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون
ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي قول ابي الطيب شعر
وتسعدني في غمرة بعد غمرة * والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة * سبوح فعول
بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد به فرسا
حسنة الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد عليها
متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها للسبوح
يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي قول
ابن بابك حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي * ففيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات
رمل مستوية لا تنبت شيئا وتانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى الحومة وهي
معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة فالسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه
وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع * اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة

ترجمه

﴿او ويل سوی دی﴾ چي په فصاحت کي د کلام د ذکر سوی شيانو څخه خالي والي سره سره ﴿د کثرتي تکرار څخه خالي والي هم شرط دی﴾.او تکرار د يوشي يوه پلا د ذکر کولو څخه ورسته د دوم خلي لپاره ذکر کوني ته ويل کيږی. او کثرتي تکرار د يو خلي څخه زيات ذکر کوني ته ويل کيږی. او پر لپسي اضافتو څخه به هم کلام خالي وی.اوس د کثرتي تکرار مثال ﴿ لکه دده قول﴾ يعني قول د ابي طيب "زما په هر مصيبت کي کومک کوی". او غمره هغه اوبو ته ويل کيږی کوم چي تاپټ کړی. او مراد ددغه څخه شدت او سختي ده.سبوح فعول په معني سره د فاعل د سبح څخه دی. او دغه ډير زغستا د آس ته ويل کيږی. په دغه کي نر او ښځه دواړه سره برابر دی. او ددغه څخه مراد هغه آس دی کوم چي ښه تگ کوی او سوارلي ته په تگ کي تکليف نه ورکوی.گواکي دا تگ په اوبو کي کوی.او لها صفت لپاره د سبوح دی.منها حال د شواهد څخه دی.او "عليها" تعلق د "شواهد" سره لری.او "شواهد" فاعل لپاره د "لها" دی.ځکه "لها" اعتماد پر موصوف کړی دی. او ضمائر ټوله راجع و سبوح ته دی. يعني ده لره داسي علامات سته کوم چي دده په ښوالي دلالت کوی. او د تتابع الاضافات مثال دابن بابک داقول دی "أي د ريگلني مځکي کوترى ته غزل و وايه". په دغه قول کي حمامه د جرعي و طرف ته مضاف ده. او جرعي هغه مځکه ده کوم چي ريگلنه او هيڅ نه شنه کونکي وی.او دغه د "اجرع" تأنيث دی.او مقصوره کېدنه د ضرورت شعری په خاطر ده.او جرعي د حومه و طرف ته مضاف دی. او حومه و اکثر ته د شي ويل کيږی.او حومه و جندل ته مضاف دی.او جندل و ډبرينه مځکي ته ويل کيږی.او سجع د کوترى و آواز ته ويل کيږی.او پورا بيت دادی"يعني ته په داسي ځای کي يې چيری چي سعاده تا ويني او آواز دي اوری". ويل کيږی" هغه داسي ځای دي چي زه هغه وينم اود هغه آواز اورم".

تشريح

د لغاتو بيان: تسعد: د اسعاد څخه دی کومک کونه.

غمرة: په اصل کي و هغه اوبو ته ويل کيږی کوم چي تاپټ کړی،او دلته مراد شدت او مصيبت دی.

غمرة: (اسم) الجمع : غمَرَات و غمْرات و غِمَار و غُمَر الغَمْرَةُ : الشِّدَّةُ الغَمْرَةُ : الزَّحمةُ الغَمْرَةُ : جهالة وضلالة وغفلة في غَمْرَةِ الفَرَحِ : في شِدَّةِ الفَرَحِ ضَاعَ فِي غَمْرَةِ الأَحْدَاثِ : فِي زَحْمةِ الأَحداثِ خاض غمرات القتال : اقتحم اهواله ، غِمار الحياة : تقلُّباتها./// غمرة. [غَ رَ](ع ا) سختی فراهم آمدنگاه چیزی . ج ، غَمَرات ، غِمار ،غُمَر. (منتهی الارب) (آنندراج). سختی . (ترجمان علامه ٔ جرجانی). دشواری . (دهار). سرگردانی و سختی . (مهذب الاسماء): غمرةالشی ٔ ؛ شدته و مزدحمه . (از اقرب الموارد). تنگی و شدت . سختی مرگ ، هر سختی که باشد. || انبوهی مردم . || گروه مردم پراکنده از هر جای . || بسیاری آب . ج ، غِمار. (منتهی الارب) (آنندراج). آب بسیار. (ذیل اقرب الموارد). || گرداب . (مهذب الاسماء)

(تفسیر ابوالفتوح رازی). | | مجازاً بمعنی انهماک در باطل . (ناظم الاطباء). غفلت و جهل و حیرت و ضلالت . (تفسیر ابوالفتوح رازی) : فذرهم فی غمرتهم حتی حین . (قرآن 23/54). | | غمرة الموت : سختی مرگ .

سبوح: په اوبو کي تګ، کونه او دلته مجازی معني مراد ده يعني ښه رفتار کونکي.//// سبوح . [س َ] (ع ص) شناور. | | اسب خوش رفتار. (منتهی الارب). فرس سبوح . (اقرب الموارد). اسب تیزرو. (دهار).اسبی که گویی آشنا میکند در رفتن . (مهذب الاسماء)

حسنة الجری: ښه رفتار کونکي. لاتتعب: نه ستړی کونکي. ////تعبَ یَتعَب ، تَعَبًا ، فهو تَعِب تعِب الشّخصُ : كَلّ وأصابته مَشَقّة ، عكس استراح تَعِبَ : كَلَّ وأصابته مَشَقَّةٌ فهو تَعِبٌ

نجابت: ښه والي. نجُبَ ينجُب ، نَجابةً ، فهو نجيب نجُبَ الوَلَدُ : كَرُمَ حَسَبُهُ ، أيْ كَانَ كَرِيمَ الأَصْلِ نجُبَ الرَّجُلُ : حَمِدَ فِي قَوْلِهِ أَوْ فِعْلِهِ نجُبَ التِّلْمِيذُ : كَانَ ذَا ذَكَاءٍ وَفِطْنَةٍ وَنَبَاهَةٍ ، نبُه وبانَ فضلُه على مَن كان مثلَه.

تابع الاضافات: اضافات د اضافة جمعه ده او دلته مراد ځني مافوق الواحد دی. يعني پرلپسې دوه اضافتونه هم تتابع الاضافات د قبيلې څخه دي.

جرعي: په اصل کي جرعاء دی، او دغه د اجرع مؤنث دی، مګر د ضرورت شعری په خاطر دغه مقصور راوړل سو، داسي ريګلنه ځمکه کوم چي هيڅ محصولات نه کوی.//// جرعاء. [ج َ] (ع ص ا) ریگ هموار نیکونبات آسان گذار. یا زمین درشت که به ریگ ماند یا ریگ توده که هیچ نروید بر وی یا ریگ توده که یک جانب گیاه و یک جانب سنگ ریزه دارد. (از منتهی الارب) (ناظم الاطباء). زمین سخت که به ریگ ماند.ریگ صاف هموار. | | ریگ که گیاه نرویاند وآب نگاه ندارد. (از متن اللغة). ریگ هموار که گیاهی نرویاند. (از اقرب الموارد). | | آنچه از ریگ گسترده شده و بیشتر آن امتداد یافته است . ج ، جرعاوات . (متن اللغة) (اقرب الموارد).اجراع . جِراع . جَرَع . جَرعَة. جَرَعَة. (از متن اللغة) (از منتهی الارب) (از اقرب الموارد). | | ریگزاری که میان آن برآمده و اطراف آن نرم باشد. (از متن اللغة).

حومة: بروزن قومه، د يو شي لوړه حصه. الحَوْمَةُ من البَحْرِ والماءِ والرملِ وغيرِها : معظمه . و الحَوْمَةُ مِن القتالِ : أشدُّ موضعٍ فيه.//// حومة. [ح َ م َ] (ا) معظم آب دریا و سخت ترین جای آن . (منتهی الارب)(اقرب الموارد). و همچنین است حومه ٔ ماء و حومه ٔ رمل و حومه ٔ قتال و غیره . ج ، حومات . (اقرب الموارد)(آنندراج) (مهذب الاسماء). | | حرب گاه . (مهذب الاسماء). جای قتال . (اقرب الموارد) (مهذب الاسماء).

الجندل: ډبرينه ځمکه.(اساس). په سکون سره د نون ډبری ته ويل کيږی.(صحاح)او ډبريني ځمکي لپاره جَنَدِل استعماليږی. لهذا د اساس مطابق د شارح دا معني «ارض ذات حجرة» صحی ده. او د صحاح مطابق د شارح کړل سوی معني لغوی نه ده بلکه معني مراده ده، لهذا په دغه صورت کي مجاز ترسره کيږی داډول چي ذکر حال«ډبره»او مراد محل«ارض ذات حجارة» دی. جَنْدَل جمع جَنادِلُ : 1 - صخر عظيم . 2 - مكان في مجرى النّهر فيه حجارة تشتدّ حولها سرعةُ التّيّار وتتعذّر الملاحة :-. فاضَ الماءُ على الجنادل.

السجع: د کوترې او د اوښې آواز ته ویل کیږي. سجع / سجع ـ يسجع ، سجعًا ، فهو ساجع وسجيع ، والمفعول مسجوع ـ للمتعدي سجعَ الكاتبُ : أتى بكلامٍ منثورٍ مُقفَّى ، له فواصل. سجعت الحمامةُ : رددت صوتها على نغمة واحدة . هدلت ، ناحت سجع له قصد./// سجع . [س َ] (ع مص) بانگ کردن قمری . (دهار). بانگ کردن قمری و آنچه بدان ماند. (زوزنی) (تاج المصادر بیهقی). بانگ کردن کبوتر. || قصد کردن . (منتهی الارب) (اقرب الموارد). || رفتن براهی . (منتهی الارب). || نالیدن شتر ماده . (منتهی الارب) (اقرب الموارد). || بسجع گفتن . (تاج المصادر بیهقی) (زوزنی). سخن با قافیه گفتن . (منتهی الارب). سخن با قافیه . (لغت نامه حریری). سخن گفتن بکلامی که آن را فواصل بود. ج ، اسجاع . || (ا) آواز طیور خوش آواز مثل بلبل و قمری و غیرها. (غیاث)

هدیر: آواز./// هدیر. [هَ] (ع ا) بانگ شتر و کبوتر. (منتهی الارب). بانگ کبوتر. بغبغو. (یادداشت به خط مؤلف). || (مص) بانگ کردن شتر بی شقشقه .(منتهی الارب) (اقرب الموارد). بانگ کردن شتر گشن . (تاج المصادر بیهقی). || نیک دراز گردیدن گیاه و انبوه تمام شدن آن . (منتهی الارب) (اقرب الموارد). || جوشیدن شراب . (تاج المصادر بیهقی)

مرای: د لیدو لو ځای. مَرای: (اسم) اسم مكان من رأى المَرْاى : منظر ، مظهر ؛ مكان النّظر هو منّي بمَرْاى : بحيث اراه على مُرْاىً وَمَسْمَعٍ مِنَ الجَمِيعِ : أَمَامَ نَظَرِ الجَمِيعِ.

مسمع: د اوریدو لو ځای. مَسمَع: (اسم) الجمع : مَسامِعُ اسم مكان من سمِعَ / سمِعَ إلى / سمِعَ لـ هو منّي بمرأى ومَسْمَع : في موضع اراه منه واسمعه ، على مَسْمَع منه : بحيث يسمع مَسْمَعُ الإنسانِ : الأُذُنُ الَّتِي يَسْمَعُ بِهَا.

سوال: مقصد د شارح په رانقل کولو سره د قول دد غه قیل څه دی؟

جواب: په ماتن باندې یو اعتراض وارد سوی وو، نو مصنف اوس هغه رانقل کوي او بیا رد پرې کوي. خلاصه د سوال داده چې فصاحتي کلام ته خلل رسونکي شیان په درو (ضعفي تألیف، اتنافر کلمات، او تعقید) حصر کونه صحي نه ده، ځکه لکه دغه درې شیان و فصاحت ته د کلام رسوی دغه ډول کثرتي تکرار او تتابع اضافات هم خلل رسوي. لهذا په فصاحت کې د کلام ددوی څخه خالي والي هم ضروري دی؟

د کثرتي تکرار مثال: وَتُسعِدُني في غَمرَةٍ بَعدَ غَمرَةٍ * سَبوحٌ لَها مِنها عَلَيها شَواهِدُ. یعني هغه آسپه په هر مصیبت کې زما کومک کوی. او هغه داسې ښه تګ کوي چې ګواکې دا په اوبو کې تګ کوی او خپل سور ته تکلیف نه ورکوی. ددې لپاره ددې په ذات کې داسې علاماتې دي کومې چې ددې په شرافت او کره والي باندې دلالت کوی.

محل استشهاد: په دغه شعر کې و آسپې ته درې ضمائر (لها، منها، علیها) راجع سوی دي. او دغه کثرتي تکرار دی، په دغه وجه دغه شعر فصیح نه دی.

و هو ذکر الشيء مرة بعد اخرى: **سوال**: مثال د ممثل موافق نه دی، ځکه ممثل کثرتي تکرار دی، او تکرار دوه ځلي د یوه شي ذکر کوني ته ویل کیږي. لهذا د یو شي دوه ځلي ذکر کونه تکرار وی. نو تکرار متعدد کېدنه په څلور ځلي ذکر کوني سره راځي، او په مثال کي د هاء ضمیر درې ځلي ذکر سوی ده نه څلور ځلي، څرنګه د مثال د ممثل سره نه موافق کېدنه باطل وی نو دغه خبره هم باطله ده؟

جواب: دلته د تکرار هغه معني مراد نه ده کوم چي تا بیان کړه بلکه معني یې داده چي یو شي د یوه ځلي سېوا دوم ځلي ذکر سي نو دغه دوم ځلي ذکر کوني ته تکرار ویل کیږي، نه و مجموعې ته د دغه دوځلو. او د کثرتي تکرار معني داده: دغه ذکر کونه د یوه ځلي ورسته بل ځلي د یو ځلي څخه زیات وی داډول چي دغه یو شي دریم ځلي یا څلورم ځلي ذکر کوني ته تکرار ویل کیږي.

﴿فائده﴾: ترکیب د شعر: سبوح: دغه صفت لپاره د حذف سوی موصوف «فرس» دی، او فرس مؤنث سماعي دی او سبوح پر وزن د فعول په معني سره د فاعل دی، لکه څرنګه چي دغه د مذکر او د مؤنث د دواړو لپاره صفت واقع کیږي په دغه وجه شاعر سبوح ووایي.

لها: دغه ظرف او شواهد فاعل د ده لپاره دی. او ظرف هلته عمل کوی چي ده اعتماد په خپل موصوف کړی وی. (مغني اللبيب) او دلته **لها** هم دغه رقم ده چي ده اعتماد په خپل موصوف سبوح کړی دی. **شواهد**: ذوالحال او **منها** حال دی. او **عليها** تعلق د شواهد سره لري. لهذا ذوالحال سره د حال فاعل لپاره د ظرف و ګرزېدی. ظرف سره د خپله فاعله په اعتبار د متعلق صفت لپاره د سبوح و ګرزېدی.

تتابع الإضافات مثال: عبد الصمد بن منصور بن حسن بن بابک شعر:

حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي * فَأَنْتَ بِمَرْأًى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ. یعني أې د دبریني ریګلني مځکي کوترې ته غزله ووایه، ځکه ته په داسي ځای کي یې چیرې چي سعاده تا وینې، او هغه ستا آواز اوري.

محل د استشهاد: ۱: دلته حمامه و جرعي ته مضاف ده. ۲: او جرعي بیا و حومه ته. ۳: او حومه بیا و جندل ته مضاف ده. نو اوس دغه شعر د تتابع الاضافات په وجه غیر فصیح دی.

﴿فائده﴾: **ترکيب د شعر**: **حمامه**: منادى او حرفي نداء محذوف دى او مضاف و جرعي په وجه سره منصوب دى. **اسجعي**: فعل سره د فاعل جمله فعليه ده. **انت**: مبتدأ، **باء** په معني سره د فاء ده. **مرأى** او **مسمع** د ظرف صيغې دي. او **من جار** او **سعاد** فاعل ددغه ظروفو لپاره دي. ظروف سره د خپله فاعله په اعتبار د متعلق خبر لپاره د مبتدأ سو.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

سوال: دغه کلام د شارح "اما الكلام الذى ليس له معني ثاني الخ" صحت نه لري، ځکه ددغه قول مطابق هغه کلام بليغ غير معتبر گرزي کوم چي د مقتضي سره د حال موافق وي" مگر هغه لره کومَ مجازى او کنائي معني نه وى". ځکه د شارح ددغه قول "معني ثاني" څخه ښکاره دا معلوميږي چي ددغه څخه مراد معني مجازي او کنائي ده. نو څرنگه دغه کلام بليغ مجازي معني نه لري په دغه وجه دغه د اعتبار وړ نه دى. او حال دا چي دغه کلام بليغ او د اعتبار وړ دى؟

جواب: دلته د "معني ثاني" څخه هغه معني مراد نه ده کوم چي تا فهمولېده، يعني مجازي معني بلکه دلته هغه معني مراد ده د کوم لپاره چي کلام راوړل کيږي. د مثال په توگه د انکار د دفع لپاره کلام مؤکد راوړل کيږي. نو دغه نفي د انکار ددغه و لاس ته د راوړلو لپاره کلام مؤکد راوړل کيږي نو دغه ته معني ثاني وکيږي. څرنگه هغه کلام چي مطابق د مقتضي سره د حال وي هغه دغه معني لرونکي وي په دغه وجه دغه نه ووتي. البته مجازي معني نه لرل و بلاغت ته د کلام هيڅ تاوان نه رسوي.

حاشيه نمبر ۲:

سوال: بعد او لري والي به په وخت کي د خبر ورکولو ددې کلام "اطلب البعد" حاصل وى او يا به نه، که چيرى حاصل وى نو طلب د حاصل "بعد" راځي. او که چيري حاصل نه وى نو بيا په دغه وخت کي وصال او د معشوق سره يو ځاى والي حاصل دى. ځکه په وخت کي د عدم د بعد (چي لري والي نه وى) وصال وى. لهذا د وصال تر لاسه کولو لپاره د بعد طلبوني لره هيڅ يوه معني نسته. ځکه دغه هم د حاصل سوي شي طلب دى؟

جواب: موږ اول شق "بعد محکي تر خبر ورکولو حاصل دی "اختيار وو. مګر دلته طلب د حاصل سوي شي نه لازميږي، ځکه دلته طلب د مطلق بعد مراد نه دی چي بيا طلب د حاصل سوي شي لازم سي. بلکه د دغه ځخه مراد طلب د هغه بعد دی چي هغه په طريقه سره د دوام او استمرار وی. او دغه د دې لپاره چي هغه وصال چي په سبب د دغه بعد حاصليږي هغه به استمراري وی. لهذا مخکي تر خبر ورکولو نفس لري والي حاصل وو او وروسته تر خبر ورکولو طلبول د هغه بعد دی کوم چي په طريقه د دوام وی. د دې لپاره چي تر دغه وروسته ترلاسه کېدونکي هم استمراري وګرزی.

حاشيه نمبر ۵:

سوال: د دغه کلام "اکب عليه" معني څه ده؟

جواب: د دې معني داده "د يو شي و طرف ته په پورا توجه سره متوجه کېدل"، او دغه د دې قول څخه د عربو "اکب علي وجهه" څخه اخيستل سوی دی او دغه به هغه وخت ويل کېدی چي يو سړی به پوړ مخي و موښتي.

سوال: دغه غم ته متوجه کېدل او د دغه سره لازم ګرزېدل د څه څخه معلوميږی؟

جواب: دغه د صيغه څخه د مضارع "تسکب" معلوميږی، ځکه مضارع د راتلونکې زمانه لپاره هم وی، او په قرينه سره د مقام د دغه مضارع څخه دا معلوميږی چي دغه غم کولو ته شاعر پورا متوجه دی او دغه غم کول يې د ځان سره لازم ګرزولي دی. (قرينه پر استمرار داده چي د شاعر مطلوب دوام دارَ وصال تر لاسه کول دی. او دغه دوام دار وصال هلته تر لاسه کيږی چي زمانه دا سوچ او فکر ووهي چي د شاعر مقصد دوام دارَ جلا والي طلبول دی، تر دغه وروسته به زمانه په ضد سره د دغه دوام دارَ جلاوالي راتګ وکړی "لکه څنګه چي عادت د زمانې دی چي مطلوب په ضد سره راتګ کوی" چي هغه دوام دارَ وصال دی. لهذا د شاعر دوام دارَ وصال طلبونه قرينه پر دې ده چي دلته د "تسکب" څخه استمرار مراد دی.)

حاشيه نمبر ۶:

اول سوال: عادت د زمانې دادي چي د راتګ په نقيض سره د هغه شي کوي کوم چي واقعي مطلوب (نه د ظاهری). لهذا شاعر به په دغه حيله سره و زمانه ته څرنګه مغالطه ورکړي؟

جواب: د شاعرانو خبری په خيالي شيانو بناء دي نه پر واقعي شيانو که چيری پر واقعي بناء وای نو بيا اعتراض واردېدی. لهذا ډېر ځلي شاعران ښکاره د يو کار طلب کوی مګر په واقع

کي يې مطلوب نقيض د دغه کار وی، ځکه په حقيقت کي د دوی مطلوب تر لاسه کول د نقيض د دغه شي دی د کوم چي دوی يې ښکاره طلب کوي. او دغه اظهار يې بناء پر دغه خيالي شي وی داڅول چي دی خيال: دې خبري وکړي چي زما دغه ښکاره شي مطلوب دی. او د هغه په تر لاسه کولو کي دی کوشش کوي. او زمانه چي دده کوشش د حصول وويني نو دا د دغه شي په خلاف راتګ وکړي.

دوم سوال: په "تسکب" کي سين لپاره د استقبال دی. ځکه "تسکب" عطف پر "اطلب"، او لاندي تر "سين استقبالي" دی. لهذا دلته د "تسکب" څخه حال مراد ول "يعني فی الحال بهيول" د قانون خلاف دی، ځکه په دغه باندي علامه د حال نه بلکه د استقبال "سين" وجود لري؟

جواب: ستا دغه ذکر سوې خبره هغه وخت صحی وه که چيري "تسکب" او منصوب عطف پر "بعد الدار" وای. مګر دغه مرفوع او عطف پر مجموع "ساطلب بعد الدار" باندي دی. لهذا اوس سين استقبالي په "تسکب" داخل نه سو.

دريیم سوال: څرنګه په "تجمدا" کي علامه د استقبال نسته نو د دغه څخه استقبال مراد ول د قانون څخه مخالفت په وجه صحت نه لری؟

جواب: د "تجمدا" څخه اراده د استقبال په اعتبار سره د حال د شاعر ده. ځکه د شاعر حال ګواه په دې خبره دي چي د اوښکو بهيول د شاعر يو داسي حال دی چي په استقبال کي رسونکي و خوشحالي او سرور ته دی.

حاشيه نمبر۷:

سوال: شارح رحمه الله چي کوم ترجمه کړېده "و المعني اني اليوم الخ" آيا دغه د ټوله شعر ترجمه ده او که د اولي حصه د شعر ترجمه ده؟

جواب: دغه د ټوله شعر ترجمه ده داڅول چي په شعر کي "تسکب" راغلي دی. او د ترجمه دغه برخه "اتحمل لاجلها حزنا" يې ترجمه ده. او په شعر کي "لتقربوا" راغلي دي او د دغه ترجمه دا برخه د ترجمې ده "لاتسبب بذالک الي وصل"، او بل په شعر کي "لتجمدا" راغلي دی او د دغه ترجمه دا برخه د ترجمې "مسرة لاتزول" ده.

حاشيه نمبر۸:

سوال: مجموعه ددواړو ذکرونو تکرار دی. د مثال په توګه زید زید. او کثرت تکرار عبارت د ددرې واره وآلي څخه د تکرار دی. لهذا تکرار د مخکنی ذکر کولو ورسته په بل ځلي ذکر کولو سره ثابتیږي. او متعدد وآلي د تکرار په څلور واري سره ثابتیږي. او کثرت تکرار د یو شي د ذکر کولو په شپږ ځلي ذکر کولو سره ددغه شي ثابتیږي. او د یو شي په درې واره ذکر کولو سره نفس تعدد د تکرار نه راځي، نو څرنګه به کثرت د تکرار راسي. لهذا دغه بیت دهغه شیانو څخه شمېرل صحی نه دی چې هغه پر کثرت د تکرار مشتملَ وی؟

جواب: مجموعه د دواړو ذکرونو تکرار نه دی بلکه آخري ذکر تکرار وی. او مراد د کثرت څخه مقابل د وحدت دی نه تر درو زیات. لهذا اوس تکرار تر مخکني ذکر کولو ورسته بل ځلي په ذکر کولو سره حاصلیږي. او کثرت تکرار د یوشي په درېیم ځلي ذکر کولو ورسته تر دوه ځلي ذکر کولو سره تکرار حاصلیږي. لکه په راتلونکي قول کي د شاعر. اوس دغه سوال رفع سو. (شرح الباماني ۲۳۴/ج۲)

حاشیه نمبر ۹:

"تسعد" مصدر د باب څخه د افعال دی په معني سره د اعانت او کومک کولو دی.

سوال: "تسعد" ولي په صیغه د مؤنث راوړل سوی دی؟

جواب: ځکه ددې فاعل مؤنث دی. فاعل ضمیر راجع و فرس ته دی. او فرس مؤنث سماعي دی. څرنګه د فاعل په تأنیث سره فعل مؤنث ګرزی په دغه وجه دغه فعل مؤنث راوړل سو.

سوال: دلته د "تسعد" څخه مراد "اسعدتني(زما اعانت یې کړی دی)" دی. ځکه شاعر اصل د هغه جنګو نو خبر ورکوي په کوم کي دغه آس دده کومک کړي وو. څرنګه هغه جنګونه او کومک کونه مخکي تېر سوېده، په دغه وجه د هغه څخه خبر ورکونه د ماضي په صیغه سره راوړل کیږی. مګر دلته یې په صیغه سره د مضارع ددې لپاره راوړی چې شاعر هغه کومکونه في الحال متصور ګرزولي دی(ګواکي هغه اوس تر سره کیږی). څرنګه ده في الحال متصور کړي دي په دغه وجه د مضارع صیغه استعمال سوه چي دلالت پر دغه في الحال متصور کېدني وکړي؟

جواب: تر پوړلو ښه خبره داده چي دلته صیغه مضارع بدل د ماضي راوړل سوې نه دی بلکه دغه د استمرار تجدد دی (یعني کار دوامداره ، او ګړی په ګړی نوی تر سره کیږی) لپاره راوړل سوې ده. ځکه دغه مقام د تعریف د آس دی، او تعریف هم په صیغه سره د مضارع راوړی دی(کوم چي ددلالت

په قرينه د مقام پر استمرار دلالت کوی) نو په کاملَ توګه تعريف هلته راځي چي دغه تعريف په صيغه سره د استمرار تجددی راوړل سي، ځکه دغه به دا فائده کړی چي ددغه آس کومک کونه محض په ماضي کي نهوه بلکه اوس هم ده او په راتلونکې زمانه کي به هم جاري وی.

اسعدَ يُسعد ، إسعاذا ، فهو مُسْعِد ، والمفعول مُسْعَد اسعده الخبرُ : جعله سعيدًا ، وفّر له السعادة ، ولّد لديه إحساسًا بالرِّضا والفرح أسعد اللهُ صباحَك / أسعد اللهُ مساءك : تحيّة تقال في الصباح / في المساء ، أسْعَدَهُ الله وفّقَهُ أسْعَدَ حاجتَهُ : أعانَهُ ///اسعد. ا‌ا عَ ا (ع ن تف) نعت تفضيلی از سعيد.سعيدتر. نيک بخت تر. و منه الحديث : اسعدالناس بشفاعتی من قال لا اله الا الله خالصاً. موۡ نث : سُعْدَی. ا‌ا (ص) نيک بخت . سعيد. ا‌ا (اِ) کفتگی بند دست ستور. شقاق . ا‌ا علتی است مانند گر که بشتر عارض شود و ازآن لاغر گردد. (منتهی الارب)

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: د شعر معني څه ده؟

جواب: په سختيو کي د مينځ څخه د دښمنانو پر خلاصون زمايو داسي آسپه کومک کوی کوم چي ښه تګې او غوره اخلاق لرونکې ده، او دا ذاتي او فعلي داسي علامات لری کوم چي دلالت ددې په اصليت ذاتي کوي. اوس په دغه کي محل د استشهاد کثرتِ تکرار دِ ضمائرُ دي په کوم سره چي ثقل پيدا کيږی.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: شارح رحمه الله د "سبوح" تفسير په دې الفاظو سره بيان کړي" شدة العدو(زياتَ زغستا)"دي او دغه تفسير صحت نه لری، ځکه "سبوح" په لغت کي آب بازی او په اوبو کي غوټه خوړلو ته ويل کيږی نه و شدة العدو ته. لهذا د "سبوح" معني په "شدة العدو" سره بيانونه صحت نه لری؟

جواب: دلته دوه شيان دي. ۱: معني لغوی د لفظ. ۲: مقصودی معني دلفظ. د "سبوح" لغوي معني آب بازی او غوټه خوړل دی. او مقصودی معني دلته "شدة العدو" ده. لهذا دلته شارح د معني لغوی بيان تر سره کړی نه دی چي بيا ستا اعتراض وارد سي بلکه ده دشاعر د مقصودی معني بيان تر سره کړی دي.

سوال: د "سبوح" اطلاق او وينا په آس تر سره کېدنه په کومَ طريقه سره دی، آيا دغه په طريقه سره د حقيقت او که د مجاز دی؟

جواب: دغه اطلاق مجازاً دی داځول چي شاعر د ښه تګ تشبيه د آب بازی سره ور کړې ده. او دواړو تر مينځ علاقه د مناسبت نرم والي او بيده والي دی لکه څرنګه آب بازی کي نرمي او

سختوالي نه وي دغه د وَل د دغه آس په تګ کي هم دغه خصوصيت وجود لري. بيا شاعر لفظ د مشبه به (سبوح) د مشبه (حسن الجري) لپاره مجازاً استعمال کړي.

سوال: د محشي د دغه قول "فيه تأمل" څخه مقصد څه دی؟

جواب: په دغه قول سره رد کونه پر دغه مخکي توجيه کونکي ده، خلاصه د توجيه داده چي د دغه ويونکي د قول څخه "هذا تفسير مفهوم اللفظ بالنظر الي المراد الخ" څخه دا معلوميږي چي دلته مقصودي معني " شدة العدو" ده، او حال دا چي دغه خبره صحت نه لري ځکه شارح رحمه الله په خپله ورسته فرمايي" اراد به فرساً حسنة الجرى الخ". لهذا دغه قول شارح په دې ګويا ن او تصريح کونکي په دې خبره سره دی چي د "سبوح" څخه دلته مراد نرم او بيده تګ دی، نه شدة العدو. لهذا دغه قول" مراد شدة العدو" د شارح د دغه قول" هو شدة العدو الخ" د اسي ته حمه ده کوم چي د شارح د دې کلام" اراد به حسنة الجرى" سره ضديت لري. نو دا خبره معلومه سه چي دغه توجيه، توجيه بما لا يرضى قائله ده.

سوال: محشي صاحب! شارح دغه قول "هو شدة العدو" د څه لپاره راوړی دي حال دا چي دغه نه د "سبوح" لغوی او نه مقصودی معني ده. نو شارح دغه د څه لپاره راوړې ده؟

جواب: حق خبره داده چي د شارح دغه قول د تکلف څخه خالي نه دی، لهذا د دې قول هيڅ يوه فائده او ضرورت نسته په دغه وجه دغه شارح په خپل کتاب مختصر المعاني کي دغه قول راوړی نه دي. نو که چيری د دغه قول فائده وای نو بيابه ده دغه قول هلته هم راوړی وای.

د شارح د طرف څخه جواب: دلته څو شيان دي. ۱: آب بازی، دغه لغوی معني د سبوح ده. ۲: سختَ زغستا، څه وخت چي د آس په هکله سبوح استعمال سي نو دغه معني مارديږی، لکه په دغه سره چي صاحب القاموس تصريح کړېده. ۳: د سختي زغستا په مهال نرم تګ، دا هغه وخت چي د يو آس صفت په نرم تګ سره بيانيږی. نو دلته د شارح نه اول مراد ده، او نه دوم بلکه دغه دريم معني يې مراد ده. د دريمي معني اولَ حصه شارح په دې الفاظ "شدة العدو" سره بيان کړه او دوم حصه يې په دې الفاظ " اراد به فرسا حسنة الجرى" سره بيان کړه. نو اوس د دواړو قولونو راوړل صحت پيدا کړي. (او په مختصر المعاني کي هم دغه خبره مراد ده که يې څه هم دغه يو قيد نه ذکر کړی نه دي).

سوال: پر دغه خبره چي د شارح مراد "د سختي زغستا په مهال نرم تګ کونه مراد ..." څه دليل وجود لري؟

جواب: پر دغه خبره دوه دلائل وجود لري.

۱: دغه مقام د مدحي دی او مدح د آس هغه وخت راځي چي دی په ډير تيز رفتاري کي نرم او بيده روان وی. او دغه يې مدح نه ده چي په سو که رفتار کي بيده روان او په تيز رفتار کي دغه ډول نه وی.

۲: په شعر کي "په دغه خبره باندي چي دلته معني لغوي ورسره لحاظ ده" قرينه لفظ د "اسعاد" ده.
او س که چيري په دغه زغستا کي سلالت (نرم والي) نه وی نو بيا سپور (راکب) هلاک کيږي. لهذا دغه بيا "اسعاد" نه بلکه هلاکت سو.

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: "حمامة الجرعي" څه ترکيبي حيثيت لري؟

جواب: دغه منصوب بناء بر منادی دی، لهذا دغه منادی مضافَ ده په دغه وجه سره منصوبَ ګرزيدلي دی.

سوال: "جرعي" څه ته ويل کيږي؟

جواب: ريګلنه مځکه. (اساس)، برابر او هوار ريګ کوم چي شي نه شنه کوی. (صحاح)

حاشيه نمبر ۱۳:

جَنْدَل: ډبره، جَنْدَل: جمع جَنادِلُ :1 - صخر عظيم .2 - مكان في مجرى النّهر فيه حجارة تشتدّ حولها سرعةُ التيّار وتعذّر الملاحة :- فاض الماءُ على الجنادل./// جندل . [جَ دَ / دِ] (ع ا) سنگ كه برداشتن توانند. (منتهى الارب). سنگ بزرگ . (غياث اللغات از شرح نصاب و لطائف). - دومة الجندل ؛ موضعی است . (منتهی الارب).

جَنَدِل: ډبرينه مځکه.

سوال: شارح رحمه الله چي کوم تفسير دِ "جندل" کړی دی هغه صحت نه لري ځکه دغه "جَنْدَل" دی. او جندل ډبرې ته ويل کيږي، نه و ډبريني مځکي ته، بلکه "جَنَدِل" و ډبريني مځکي ته ويل کيږي. لهذا دغه تفسير د شارح صحت نه لري؟

جواب: شارح دمقصودی معني (د شاعر) تفسير وړاندی کړی دی نه د لغوی معني. او دغه مقصودی معني بناء بر مجاز ده داډول چي ذکر حال" جَندَل" (ډبره) او مراد محل "دبرینه مځکه" دی.

(جندل) الجَنْدَل الحِجَارة ومنه سمي الرجل ابن سيده الجَنْدَل ما يُقِلُّ الرجلُ من الحِجَارة وقيل هو الحَجَر كُلُّه الواحدة جَنْدَلة قال أُمية الهذلي تَمُرُّ كجَنْدَلة المَنْجَنِي قِ يُرْمَى بها السُّور يوم القِتَال والجَنَدِل الجَنَادِل قال سيبويه وقالوا جَنَدِلٌ يَعْنُون الجَنَادِل وصرفوه لنقصان البناء عما لا ينصرف وأرض جَنَدِلة ذات جَنَدِل وقيل الجَنَدِل بفتح الجيم والنون وكسر الدال المكان الغليظ فيه حجارة ومكان جَنَدِل كثير الجَنْدَل قال ابن سيده وحكاه كراع بضم الجيم قال ولا أُحِقُّه التهذيب الجَنْدَل صخرة مثل رأس الإنسان وجمعه جَنادِل والجُنادِل الشديد مَن كل شيء وجَنْدَل اسم رجل ودُومة الجَنْدَل موضع وجَنْدَل غير مصروف بُقْعة معروفة قال يَلُحْن من جَنْدل ذي مَعارك كأن الموضع يسمى بجَنْدَل وبذي مَعارك فأبدل ذي معارك من جندل وأحسن الروايتين من جَندلِ ذي معارك أي من حجارة هذا الموضع والجَنادِل العظيم القَوِيُّ. (لسان العرب - حرف اللام)

صفحه نمبر ۲۵:.

عبارت

الهراي من وسمع اي بحيث راه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة
التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه
بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي عليه السلام الكريم ابن الكريم
ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر
قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء
كقوله يا علي بن حمزة ابن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك
في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكاس ايدي جاذر
عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعتيبة ابن
الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بان
تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت
او غير مترتبة كما في الحديث وانما اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا
وانما اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات الكثرة
وكثرة التكرار بالنسبة الى الواحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا
ان اوجبا ثقلا او بشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في
التنزيل كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمت ربك عبده زكريا وقوله
تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم
من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاتها
والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار
حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل
والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاتها ليدخل فيه
الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك وقد احسن من ذكر مكانه
وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا

ثم الكيفيات ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها
تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من
الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا

ترجمه

او په دغه کي نظر دى ځكه كثرتي تكرار او پرلپسې اضافات كه چيري ددوى په وجه لفظ په ژبه باندى ثقيل او درون گرزي نو ددغه څخه احتراز په قيد سره د تنافر راغلي دى. اوكه چيرى

ددوی په وجه ثنالت په ژبه باندې نه راځي نو دغه بيا فصاحت ته خلل نه رسوي. دوی به مطلقا څرنګه خلل رسونکي سي حال دا چې نبي عليه السلام ويلي دي: کريم زوی د کريم زوی د کريم زوی د کريم يوسف زوی د يعقوب زوی د اسحاق زوی د ابراهيم دي. شيخ عبدالقاهر ويلي دي چې زما استاذ وويل: پرلپسې اضافتو څخه ځانونه وژغوری. څکه دغه ښه نه دی. او دغه هم صاحب ذکر ړی دي چې دغه د يو چاپه ذم بيانولو کي استعماليږي. لکه شاعر چې وايي: اې! علي بن حمزه بن عماره قسم په خدای ته بادرنګ په يخې کي يې. او بيا شيخ ويلي دي چې په دې خبره کي شک نسته چې په دغه کي اکثره ثقل او قباحت وي. او څه وخت چې دغه په ذوق باندې درونده وی نو بيا په دغه کي ملاحت او لطافت وی. لکه دا قول د شاعر: پس دهمېش لپاره دشراب جامونه دهغه ښانسته مخو کوشيانو لاسونو د کومو مخان چې د دنانيرو غونډي ښانسته وه ګرزول. او ددغه کراهت في السمع څخه د سالم د قبيلې څخه هغه اطراد دی کوم چې په علم البديع کي ذکر کيږي. لکه د شاعر دا قول دی: عتيبه چې زوی د حارث چې زوی د شهاب دی. او مصنف چې کوم کلام د شيخ په ايضاح کي راوړی دي. د هغه څخه درې مطالبه معلوميږي: ۱: ده تتابع الاضافات عام تر دې ګرزولي دي چې مرتب وی داډول چې د مضاف او مضاف اليه تر مينځ پرته د مضاف بل څه واقع سوی نه وی لکه په اول شعر کي. او يا مرتب نه وی الکه په حديث کي چې تر سره سوی دی. ۲: ده دغه حديث دپرلپسې اضافاتو او دغه ډول د کثرتي تکرار لپاره مثال ګرزولي دي. ۳: پرلپسې اضافاتو څخه ده ما فوق الواحد مراد کړی دي. څکه مور فرمايو: که چيری دغه دواړه ثقل اوکراهت في السمع واجبوی نو بيا ددغه څخه احتراز تر سره سوی دی. اوکه دغه ډول نه وی نو بيا دوی مخل بالفصاحت ګرزولو لره هيڅ جهت نسته. او حال دا چې دغه دواړه په قرآن کي تر سره سوی دي. لکه الله جل جلاله فرمايي: مثل داب قوم نوح، اذکر رحمة ربک عبده زکريا، و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها. او فصاحت المتکلم يوه ملکه ده. او ملکه د مقولې څخه د کيف ده. او قدماؤ د ملکې داسې تعريف کړی دي: دا يو داسې ثابت هيئت دی کوم چې په اعتبار د ذات تقسيم او نسبت نه قبلوی. هيئت او عرض د مفهوم په اعتبار سره ژندې دي. عرض په اعتبار د عروض د شي ته ويل کيږي او هيئت په اعتبار د حصول د شي ته ويل کيږي. اومراد د قارة څخه ثابت په محل کي دی. لهذا په قيداول سره «قارة» حرکت، زمان او فعل او انفعال ووتي. او په دوم قيد «لا تقتضي القسمة» سره کم «عام تردې متصل او که منفصل وی» ووتي. او په دريم قيد سره پاته اوه اعرض نسبيه ووتل. او دده قول لذاته ددې لپاره دی چې په کيف کي هغه کيفيتونه داخل سي کوم چې په اعتبار د محل د تقسيم او يا د نسبت تقاضي

کوی.او د کیف تر تولو ښه تعریف هغه دی کوم چې متأخرینو تر سره کړی دی: کیف یو عرض دی د کوم تصور چې د بل په تصور باندی موقوفه نه وی.او نه هغه په اعتبار د محل په طریقه د اقتضاء اول قسمت او عدمي قسمت تقاضي کونکي وی.او س که چیری کیفیت دوات الانفس سره مختص وی نو دغه ته کیفیت نفسانیه ویل کیږی.او دغه وخت « څه وخت چي مختص بذوات الانفس وی» که چیری په خپل محل کي ثابت سوی وی نو دغه ته ملکه ویل کیږی که دغه دول نه وی نو دغه په حال سره مسمی کیږی.

تشریح

اول) : د لغاتو بیان: اضافات متداخله: اول ودوم او دوم د دریم وطرف ته مضاف سوی وی. اضافات غیر متداخله: دغه ډول نه وی بلکه ترمینځ یې صفت یا بل څه حائل واقع سوی وی. **هجاء : بدی،ذم.** هجا یهجو ، اهْجُ ، هِجاءً وهَجْوًا ، فهو هاجٍ ، والمفعول مَهجُوّ هجا الشّاعرُ فلانًا : ذمَّه وعدَّد معايبَه./// (ه) [ع .] (مص م .) 1 – بدگویی کردن ، دشنام دادن . 2 – بد و عیب کسی را گفتن .

ثلجة : یخی. ثَلجَةً : واحِدَةُ الثَّلْجِ . [ث ل ج] : القِطعَةُ مِنَ الثَّلْجِ ./// ثلج . [ث َ] (ع ا) برف . وآن در سیم سرد و در دوم خشک و مسکّن درد دندان حارّ و اخراج کننده ٔ زلوی در حلق مانده و جهت کرم معده و تقویت هضم معده حاره و تبهای حاره و جرب و حکه و ضماد او بر پیشانی جهت قطع رعاف و آشامیدن او باعث اجتماع حرارت در معده و مخدر و معطّش و مورث سعال و مضر احشاء ضعیف مبرودین و صاحب اورام باطنی است و آب پرورده با او بهتر است و مصحلش قرنفل و عسل و از خواص او است که چون نمک با برف آمیخته بر شیشه پرآب بدستوری بگیرند که شیشه در آن پنهان شود در یک ساعت آب شیشه یخ گردد. (تحفه ٔ حکیم مو ٔ من). ج ، ثلوج . ‖ ماء ثلج ؛ آب خنک . ‖ بلاد ثلج ؛ یکی از هفت کشور و کشور هفتم است.و منسوب است به ماه . ‖ برف باریدن . ‖ تر نهادن چیزی را یعنی خیساندن آن . تر کردن . ‖ شادمان گشتن . ‖ خنک دل شدن . گشاده دل گردانیدن .

خیارة : بادرنگ. ملح : مالگه . ملح . [م ِ] (ع ا) نمک . (منتهی الارب) (آنندراج). نمک طعام و مذکر و مو ٔ نث هر دو می آید ولی بیشترمو ٔ نث می باشد. ج ، مِلاح . املاح . ملحة [م ِ ل َ ح َ / م ِ ح َ]. مِلح . (ناظم الاطباء). نمک طعام . تصغیر آن مُلَیخة است . ج ، مِلاح . (از اقرب الموارد) .

اطراد : د ممد وح نوم دده پلار او نیکه و طرف ته د منسوب کوني په مهال په هغه ترتیب سره ذکر سي په کوم ترتیب سره چي دوی وجود ته راغلي دي چي پلار بیا نیکه بیا تر پایه پوری. اضافات مرتبه: د مضافینو ترمینځ پرته د مضاف څخه بل څه واقع سوی نه وی.

بشاعة : کراهت. بشِع يَبشَع ، بَشاعةً وبَشَعًا ، فهو بَشِع بَشِعَ المَنظَرُ : قَبُحَ بَشِعَ الرَّجُلُ . صار ذميماً وَكَرِيهاً بشِع فَمُهُ . تغيَّر رِيحُهُ بشِع الطَّعَامُ : صَارَ طَعْمُهُ كَرِيهاً بَشِعَ بِالطَّعَامِ : لَمْ يُسِغْهُ بَشِعَ اللِّبَاسُ أوِ الكَلامُ : خَشُنَ. /// بشاعة. [ب َ ع َ] (ع مص) ناخوش شدن مرد از

خوردن طعام بدمزه : بشع الرجل بشعا و بشاعة. ا ا بی مزه شدن . (منتهی الارب) (از ناظم الاطباء) (آنندراج). ا ا طعمی مرکب از تلخی وقبض : مثل اجتماع المرارة والقبض فی الحضض . (قانون ابن سینا). ا ا بدبوی شدن دهان از ناکردن خلال و مسواک . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء) (آنندراج). ا ا لبریز آب گردیدن رودبار : بشعالوادی . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء) (از آنندراج). ا ا عاجز و تنگ شدن بکاری : بشع بالامر . (از منتهی الارب) (ازآنندراج) (از ناظم الاطباء). ا ا گلوگیر شدن . (زوزنی). گلوگیر شدن طعام . (تاج المصادر بیهقی).

ملكة: د غه یو داسي کیفیت او د صفت نوم دی کوم چي په خپل محل«نفس» کي داډول ثابت سي چي دده زائله کېدنه بیا ممکنه نه وي .راسخة: کلک، مضبوط، ټینګ. راسخ: (اسم) الجمع راسخون و رواسخُ ، المؤنث : راسخة ، و الجمع للمؤنث : راسخات و رواسخُ اسم فاعل من رَسَخَ شَجَرَةٌ رَاسِخَةٌ فِي الأَرْضِ : ثابتة ، مُتجذّرة عَالِمٌ رَاسِخٌ فِي العِلْمِ : ثَابِتٌ فِيهِ ، مُتَمَكِّنٌ فِيهِ. راسخة. [س ِ خ َ] (ع ص) تأنیث راسخ . (یادداشت مولف) محکم و استوار و پای برجای . و رجوع به راسخ شود.

﴿فائده﴾: کوم شي چي د عدم څخه و وجود ته راسي او ددې څخه بیا ورسته د وجود څخه و عدم ته ځي نو دغه په دوه قسمه دي.

اول: **جوهر**: چي په وجود خارجي کي د محل محتاجه نه وی لکه ټوله اجسام.

دوم: **عرض**: چي په وجود کي و محل ته محتاجه وی. بیا عرض په نه قسمه دي.

۱: **کم**: هر هغه عرض چي په اعتبار د ذات تقسیم قبلوی، بیا دی په دوه قسمه دي.

الف: متصل: چي په کوم کي حدود مشترک وي لکه خط، سطح، جسم.

ب: منفصل: چي په کوم کي حدود مشترک نه وي لکه اشیاء معدوده.

۲: **کیف**: هر هغه عرض چي دده فهمېدنه په بل موقوفه نه وی.او هغه په خپل محل کي د تقسیم او عدم تقسیم په اعتبار د ذات او بېله واسطې تقاضي نه کوی. اوس دغه تعریف په څلورو فصلونو باندی مشتمله دي.

۱: **لا یتوقف تعقله آه**: په دغه سره اعراضي نسبیه (متي ، این، اضافت، ملک، فعل، انفعال) و وتل د کوم فهمونه په بل باندی موقوفه دی.

۲: **لا یقتضي القسمة**: په دغه سره کم و وتي. ځکه کم په اعتبار د ذات د تقسیم تقاضي کوی.

۳: **اللاقسمة**: په دغه سره وحدت او نقطه و وتل، ځکه دغه دواړه عدمي تقسیم قبلوي، ځکه نقطه نوم د خط د طرف دی.او د خط طرف تقسیم نه قبلوی.او وحدت د شي غیر منقسم کېدني ته ویل کیږی.

۲: **اولیاً**: دغه د هیستولو لپاره نه دی بلکه دعلم په معلوماتي باندی د کیف په تعریف کي د داخلېدولو لپاره اضافه سوی دی دا ډول چي د اولیا څخه لذاته او بلا واسطه مراد دی.
۳: **اضافت**: هر هغه نسبت چي و یو شي ته په دې اعتبار وړاندی سي چي دده نسبت و بل شي ته سوی دی. لکه پلار والي او زوی والي.
۴: **متی**: د یو شي په یوه زمانه کي حاصلېدل. لکه د روژې نیونه په میاشتي کي د روژې.
۵: **این**: د یو شي په یوه مکان کي حاصلېدنه. لکه زید په کور کي دی.
۶: **وضع**: هر هغه هیئت چي یو شي ته په هغه وخت کي ور عارض سي چي دده د بعضو اجزاؤ نسبت و نورو بعضو ته کول سوی وی.
۷: **ملک**: هر هغه هیئت کوم چي و یو جسم ته ور عارض سوی وی په دې اعتبار سره چي هغه په جسم باندی احاطه کړېده. او د جسم په منتقله کېدولو سره منتقله کیږی لکه د جامې اغوستنه او د لنگوټې تړنه.
۸: **فعل**: د یو شي په بل کي موثر کېدنه. لکه د پورې کونکي شي په داسي خال کي کېدنه چي دی بل پورې کړی.
۹: **انفعال**: د یو شي د بل څخه متأثر کېدنه. لکه د زید وهل کېدنه.
لهذا ددغه نهو سره یوه مقوله د جوهرهم ده نو ټوټل د مقولو شمېر لس و گرزېدی. او دغه ته مقولاتي عشره ویل کیږی. او مقوله په معني سره د محمول ده. یعني د موجوداتو څخه یو هم داسي شي نسته چي ددغه مقولاتو عشرو څخه دیوه هم په ده باندی حمل نه کیږی. ځکه دغه مقولاتي عشره د موجوداتي ممکنو لپاره اجناسي عالیه دي. او جنس په ذي جنس باندی حمل کیږی. نو دغه مقولاتي هم په موجوداتي ممکنو باندی حمل کیږی. بیا ددغه مقولاتو دوه قسمه دي.
اول: مقولاتي نسبیه: ددوی فهمونه په بل باندی موقوفه وی.
دوم: مقولاتي غیرنسبیه: هغه مقولاتي چي ددوی فهمونه په بل باندی موقوفه نه وی.
مقولاتي غیر نسبیه درې دي. ۱: جوهر. ۲: کیف. ۳: کم. او ددوی نه سېوا پاته د مقولاتي نسبیو څخه دي.

دوم):دلته مصنف په دغه بعضو باندې رد کوي. خلاصه د رد داده چې مونږ دا خبره نه منو چې کثرتي تکرار او تتابع الاضافات مطلقاً فصاحت ته خلل رسونکي دي.ځکه په دغه کې لږ څه تفصيل وجود لري هغه داڅول که چيرې ددوی په وجه سره د يو لفظ تلفظ ګران او ثقيل ګرزي نو په دغه وخت کې دوی دواړه يقيناً فصاحت ته خلل رسونکي دي.او خالي والي د کلامِ فصيح ددوی څخه ضروري دی، او که چيرې ددوی په وجه تلفظ ګران او دروند نه ګرزي نو بيادوی دواړه فصاحت ته خلل رسونکي نه دي.او ددوی څخه د کلامِ فصيح خالي والي هم شرط نه دی.

په اول صورت کې مستقلاً ددوی څخه خالي والي د ذکر کوني ضرورت نسته،ځکه څه وخت چې د کلامِ فصيح لپاره خالي والي د تنافرالکلمات څخه شرط سوه نو د کثرتي تکرار او تتابع الاضافات څخه هم پخپله خالي والي شرط سو، ځکه د تنافر الکلمات حاصل هم دادی چې د کلماتو د يو ځای والي څخه په ژبه باندې تلفظ مشکل وګرزي. لهذا په احتراز سره د تنافر الکلمات احتراز د ددوی څخه راغلي . نو ددوی دواړو مستقلاً ذکر کوني ته ضرورت پاته نه سو.

او په دوم صورت کې ځرنګه چې فصاحت ته خلل رسونکي نه دي په دغه وجه ددوی د ذکر کوني څه ضرورت نسته.

قال الشيخ:**سوال**:مقصد د شارح د نقل کولو څخه د کلام د شيخ څه دی؟

جواب:۱:شارح ددې خبرې د تائيد لپاره د شيخ کلام وړاندې کړې چې کثرتي تکرار او تتابع الاضافات که چيرې مفضي و ثقالت ته وی نو بيا دوی خلل رسونکي لپاره د فصاحت دی او که چيرې دغه ډول نه وی نو بيا خل رسونکي دی.

۲:مأخذ د کلام د شيخ عبدالقاهر ذکر کوي.خلاصه ددې داده چې مأخذ د کلام د شيخ دده د استاذ خبره ده.حاصل دادی چې د اضافاتو متداخلو څخه ځان ساتنه ضروري ده، ځکه دغه په ذم بيانولو کې د يو چا استعماليږي.

مثال:يا علي بن حمزة ابن عمارة * انت والله ثلجة في خيارة. يعني أې ! علي بن حمزه قسم په خدا ته په يخي کې بادرنګ يې.

محل د استشهاد: ابن مضاف و حمزه ته دی او ابن مضاف و عمار ته دی. لهذا دلته هم تتابع الاضافات راغلېده.

البته که چیری دغه تتابع الاضافات ذوقي سلیم کریه نه بولي نو بیا دغه لطیف دی.

اول مثال: ظلت تدير الكأس ايدى جاء ذر * عتاق دنانير الوجوه ملاح. یعني د همیش لپاره د وحشي غوئي دزامونو لاسونو(یعني ښائسته ګشیانو لاسونو) د شرابو جامونه ګرزول ، مخان ددوی ښائسته په مثل د دنانیرو دي او ملیح دي.(لخ : مَلُحَ الماءُ مَلُحَ مُلُوحَةً ، ومَلاحَةً : صار مِلْحًا وهو مَليحٌ أيضًا ، ومالحٌ و مَلُحَ الشيءُ ملاحَةً . بَهُجَ وحسُن منظرُه . فهو مَليحٌ . والجمع : مِلاحٌ . وهو أيضًا مُلاَّحٌ ، ومُلاَحٌ .)

محلي استشهاد: عتاق مضاف و دنانیر، او دنانیر بیا مضاف و وجوه ته دی. او دغه تتابع الاضافات دي.

﴿فائده﴾: ترکیب د شعر: ظلت: یوفعل د افعالِ ناقصو څخه دی او دلته فعل تامه په معني سره د دامت دی. **تدير**: فعل. **ايدى**: مضاف جاذر مضاف الیه دی، مضاف سره د مضاف الیه فاعل لپاره د تدیر دی. **الكأس**: مفعول به لپاره د تدیر دی. **عتاق**: مضاف، **دنانير**: مضاف، **الوجوه**: مضاف الیه مضاف سره د مضاف الیه صفتي اول لپاره د جاذر دی، **ملاح**: جمعه د ملیح ده او صفت دوم لپاره د جاء ذر دی.

دوم مثال: اطراد دی لکه: إنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلتُ عُرُوشَهُمْ * بِعُتَيْبَةَ بنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابِ. یعني که څه هم ته دوی مړ کړې مګر په تحقیق سره ما ددوی مملکت په سبب سره دوژلو د عتیبه بن حارث خراب او وېران کړی.

للت عروشهم شققت أسرتهم وهو كناية عن هدم عماد مجدهم والمعنى إن كانوا فرحوا بقتلك وتبجحوا به فقد هدمت عزهم بقتل عتيبة.(شرح ديوان الحماسة للتبريزى ٣٤٩/ج١)

محلي استشهاد: دلته ابن مضاف و حارث ته دی، او بن مضاف و شهاب ته دی نو دلته تتابع الاضافات تر سره سوی دی.

﴿فائده﴾: دغه بیت د ربیعة ابن ابي ذواب دی، د عتیبه قوم د ربیعه زوی مړ کړی او بیا ده د غچ اخیستولو لپاره عتیبه مړ کړی. دلته شاعر و خپل مړه زوی ته خطاب کوی چي ته مه خوابدی کېږې ما ستا غچ واخیست. او دلته خپل ځان ته تسلي ورکونه خپګان لری کونه ده.

او غير مرتبة كما في الحديث: **سوال اول**: دليل وړنه په دې حديث سره (ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم) صحت نه لري، ځکه په دغه کي اضافات مرتب نه دي، ځکه مرتب به هلته وای که چيری ابن ته ما قبل دده مضاف وای، او دلته دغه ډول نه ده، بلکه دی پخپله مضاف دی؟

و انه اورد الحديث مثالا: **دوم سوال**: دغه حديث که چيری مثال لپاره د کثرتي تکرار وګرزيږی نو تتابع الاضافات بېله مثاله پاتيږی. او که چيری مثال لپاره د تتابع الاضافات وګرزيږی، نو بيا کثرتي تکرار بېله مثاله پاتيږی؟

و انه اراد بتتابع الاضافات: **دريم سوال**: په قول سره د علي بن حمزه دليل وړنه صحت نه لري، ځکه په دغه کي تتابع الاضافات نسته بلکه دوه اضافته شتون او وجود لري؟

جواب داول سوال: د تتابع الاضافات څخه عام تر دې مراد دی چي مرتب وی او که مرتب نه وی نو حديث مثال لپاره د غير مرتب دی.

جواب د دوم سوال: حديث ددواړو لپاره مثال دی نه د يوه لپاره حتي چي بيا اعتراض وارد سي.

د دريم سوال جواب: تتابع الاضافات کي جمعه په معني لغوی سره مراد ده "يعني ما فوق الواحد" نه په معني اصطلاحي سره "يعني ما فوق الاثنين".

﴿فائده﴾: (حديث مرفوع) حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ ,حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ , أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : " إِنَّ الْكَرِيمَ ابْنَ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفَ بْنَ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ , قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ مِثْلَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ ، ثُمَّ جَاءَنِي الدَّاعِي لأَجَبْتُهُ ، وَقَالَ : رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى لُوطٍ إِنْ كَانَ لَيَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ،قَالَ لِقَوْمِهِ , لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ سورة هود آية 80 ، فَمَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا بَعْدَهُ إِلا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ "(جامع الترمذي، الرقم: ٣٠٦٠)،(مسند احمد بن حنبل، الرقم:٨١٩٢،٩١٧٤) ، (صحيح ابن حبان، الرقم:٥٨٩٥)،(المستدرك على الصحيحين، الرقم:٣٢٥٢،٤٠١٣)،(السنن الكبرى للنسائي، الرقم: ١٠٧٤٠)،(مسند أبي يعلى الموصلي، الرقم:٥٨٨٤)،(المعجم الأوسط للطبراني، الرقم: ٧٣٢٢)،(حديث هشام بن عمار، الرقم:٩٦)،(الجزء الرابع من حديث ابن البختري، الرقم:٣)،(فوائد تمام الرازي، الرقم:٥٠٨)،(مصافحات وموافقات وأبدال وأحاديث عوال، الرقم:١٧)،(مشكل الآثار للطحاوي،الرقم ١٧٣٨،١٧٣٩)،(تفسير ابن أبي حاتم، الرقم:١٢٤٦٣)،(الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الرقم:٤٧٣)،(تاريخ دمشق لابن عساكر، الرقم: ٤٢٦٩)،(تاريخ الإسلام الذهبي، الرقم: ١٣٠)،(الأدب المفرد للبخاري، الرقم:٦٠٣،٨٩٠)

لا يقال ان من اشترط: **سوال**: هغه څوک چي دا خبره شرطوي چي کلام فصيح به د کثرتي تکرار څخه خالي وی دهغه مراد دادی چي هغه شي چي مکررسوی وی ددغه ټولو څخه به يوشي مراد وی او حال دا چي په حديث کي دغه ډول خبره نه ده، ځکه د اول کريم څخه يوسف، د دوم

ځخه یعقوب او د دریېیم ځخه اسحاق او څلورم ځخه ابراهیم علیهم السلام مراد دي نو دلته کریم مکرر سوی دی مګر د هر یوه مراد د هغه بل ځخه جلا دی. او د تتابع الاضافات ځخه مراد هغه دی چي مرتب او بېله کومه فصلَ وی. او حدیث د غه ډول نه دی، ځکه د مضافینو تر مینځ پرته د مضاف الیه بل څه واقع سوی دی، او هغه لفظ د ابن دی، نو دغه حدیث د تتابع الاضافات مرتبه د قبیلې ځخه هم نه سو. نو په دغه حدیث سره دلیل وېنه صحت نه لری؟

جواب: په دغه دواړو (مراد د ټولو ځخه یو شي د کثرتي تکرار په صورت کي وی او د تتابع الاضافات ځخه مراد مرتبه وی) کي که چیری دوی ثقالت په ژبه راولي نو بیا دوی مخل فصاحت لره دی او که چیری دغه ډول نه وی نو بیا مخل فصاحت لره نه دی.

د تتابع الإضافات مثال: ۱: مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ.(سورة الغافر: ۳۱) یعني د نوح علیه السلام د قوم غوندی.

محلي استشهاد: مثل و دأب ته او دأب بیا قوم ته او قوم بیا نوح (ﷺ) ته مضاف په ترتیب سره دی داډول چي د مضاف او مضاف الیه تر مینځ کوم بل څه نسته.

۲: ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا.(سورة مریم: ۲) یعني دغه ستا د رب د رحمت په خپل بنده باندی تذکره ده.

محلي استشهاد: ذکر و رحمت ته او رحمت بیا رب ته او رب بیا و کاف خطابي ته مضاف دی. او د اضافاتو تر مینځ کوم فصل وجود نه لری.

سوال: د اضافاتو مرتبه لپاره مصنف ولي دوه مثاله ذکر کړه؟

جواب: یو مثال په جوامدو او بل په مصادرو کي دي.

مثال د کثرتي تکرار: وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا.(سورة الشمس: ۷، ۸). یعني قسم دی په نفس او په هغه څه سره چي دی یې برابر کړی دي بیا یې ده د بدی او د ښو القاء وکړه.

محلي استشهاد: دلته ضمیر د هاء مکرر سوی دی او په ټولو کي راجع و نفس ته دی

هي قسم من مقولة الكيف: **سوال:** دغه عبارت شارح د څه لپاره راوړی دي؟

جواب: دغه تعریف د ملکه دی، ځکه ملکه په تعریف کي د فصاحت د متکلم راغلې ده. او د شي کامله شناخت هلته راځي چي ده د ټولو اجزاؤ پیژندنه تر سره سي. او د فصاحت د متکلم یو جزء ملکه ده په دغه وجه شارح ده تعریف وړاندی کړي.

حاشیه نمبر ۱ :

سوال: د دغه شعر څه معني ده؟

جواب: معني یې دا ده "أې د ډبریني او ریګلني مځکې کوترې ته غزلَ وایه، ځکه ته په داسي ځای کي وجود لرې چیرې چي تا زما محبوبه سعاد ویني او ستا آواز اورې".

سوال: علامه زوزني د دغه شعر څه ترجمه کړې ده؟

جواب: "أې د ډبریني او ریګلني مځکې کوترې ته غزلَ وایه ځکه ته په داسي ځای کي وجود لرې چیرې چي ته زما محبوبه سعاد وینې او د هغې آواز اورې".

سوال: آیا دغه معني د زوزني صحت لرې؟

جواب: دغه معني نقلاً هم صحت نه لرې، ځکه د صحاح غوندي د لغاتُ په کتاب کي راغلي دي چي د "مسمع، او مرای" ورسته چي کوم مجرور راغلي وي هغه فاعل لپاره ددوی وی نه مفعول. او حال دا چي زوزني دغه مفعول ګرزولي دي نه فاعل نو دغه نقلاً باطلَ خبره ده. او دغه عقلاً هم په دې وجه باطلَ ده چي په دغه صورت کي ویل سوی دی چي کوتره د سعاد آواز اورې، څرنګه چي کوتره د محبوبې آواز اورې نو بیا د کوترې څخه د غزلي ویلو فرمائش کول مناسبَ نه دی، ځکه د کوترې په غزل ویلو سره د محبوبه په آواز اورېدلو کي خلل راځي، نو په دغه صورتکي مناسبَ داوه چي کوترې ته داویل سوی وای "أسْكُتِيْ" یعني ته چپه خوله سه او د محبوبه آواز واوره. لهذاد شاعر "اِسْجَعِيْ" وینا علامه ددې خبرې ده چي سعاد لیدونکې او اورېدونکې د کوترې ده نه په خپله غزل ویونکې. او دغه مطلب هلته تر لاسه کیږي چي سعاد فاعل وګرزي نه مفعول.

حاشیه نمبر ۲ :

سوال: په شلمه صفحه باندي مصنف ویلي وه چي "و فیه نظر". او د هغه نظر یو چا داډول توجیه کړېده لکه دلته چي د مصنف د نظر توجیه سوېده. لهذا دغه توجیه ذ قبول وړ ګرزول او هغه توجیه رد ولو لره هیڅ شد او معني نسته؟

جواب: ددغي توجيه او د مخکني توجيه ترمينځ دا ډول فرق سته چي په هغه توجيه کي دومه شرطيه "و الا فلا تحل بالفصاحة" يوه مجرده دعوي ښکله يو تائيدَ وه. او دلته دغه دومه شرطيه "و الا فلا يخل بالفصاحة" مجرده دعوى نه ده بلکه دغه دعوي سره د دليل او يو موئيده ده.

حاشيه نمبر۳:

سوال: دلته د شيخ د کلام د راوړلو مقصد څه دى؟

جواب: ددغه په راوړلو کي دوه مقصدَ دي. ۱: کومه خبره چي په نظر کي ذکر سوېده د هغې د اتقويې لپاره دغه قول د شيخ راوړل سوى دى. ۲: او دغه توطيه د دې قول لپاره "ما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ" ده.

حاشيه نمبر۴:

سوال: اضافاتِ متداخله څه ته ويل کيږى؟

جواب: اضافات د اضافت جمع ده، او متداخله په معني سره د مجتمعه دى. يعني هغه اضافات کوم چي سره يو ځاى سوى وي. او دغه ته متداخله په دې وجه وېل کيږى چي دوى يو د بل سره نښوتل وي. دا ډول چي په يوه اضافت کي مضاف اليه او په بل اضافت کي بيا دغه مضاف اليه، مضاف وى. څرنګه متداخل يو په هغه کي بل کي ننوتلي ته ويل کيږى دغه ډول يو اضافت په هغه بل کي داخلَ دى. لکه په دغه ذکر سوى شعر کي "حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي". په ذغه کي "حمامة" مضاف او "جرعا" مضاف اليه، او دغه "جرعا" مضاف و "حومة" ته، او "حومة" و "جندل" ته دى. لهذا "حمامة جرعا" اول اضافت، "جرعا حومة" دوم اضافت او "حومة الجندل" دريېم اضافت دى. او د اول اضافت "جرعا" په دوم اضافت کي "جرعا حومة" کي داخل دى او "حومة" په دريېم اضافت کي داخل دى. او دغه متداخله بيا هغه ته شاملَ دى کوم چي سره متصل او که منفصلَ دى. د متصل په صورت کي د اول اضافت او ددوم اضافت تر مينځ کوم څوک راغلي نه وى. او منفصل بيا هغه دى چي د اول او ددم په مينځ کي فصل تر سره سوى وى. البته دغه ته متداخله په دې وجه ويل سوى دى چي په دغه کي فاصل د متعلقاتُ څخه د اول وى. نه يو بېګانه.

﴿فائده﴾: الشاهد في البيت كثرة الإضافات المتتابعة، ففيه إضافة حمامة إلى جرعى وجرعى إلى حومة، وحومة إلى الجندل. والجرعى: تأنيث الأجرع قصرها للضرورة وهي أرض ذات رمل لا تنبت شيئًا. والحومة: معظم الشيء. الجندل: أرض ذات حجارة. السجع: هدير الحمام ونحوه.(الايضاح في علم البلاغة ٣٧)

حاشيه نمبر٥:

سوال: اضافات متداخله د څه لپاره استعماليږي؟

جواب: شيخ ذکر کړي دي چي دغه په هجاء او ذم ويولو کي د يو کس استعماليږي. اوس که چيرې د اضافاتُ متداخله سره سره الفاظ هم د ذم ويولو استعمال سي نو دلته به ذم وړنه په پورا توګه راسي، ځکه معناً ذم وړنه په اضافاتِ متداخله تر لاسه سوه او لفظاً په الفاظو سره د ذم تر لاسه سوه.

حاشيه نمبر٦:

سوال: دغه لفظ "خيارة" او که "خبارة" دي؟

جواب: په دغه کي دوا ړه احتمالَ سته.

١: که چيرې "خيارة" سي نو د شاعر په دغه شعر سره مقصد د علي بن حمزه موصوفَ کونه په زيات يخوالي سره د ه(يعني ته بې خونده کس يې او هيڅ مزه دي نسته لکه د بادرنګ هيښول په يخي کي په دغه سره د بادرنګ نور هم بې خوندي يې زياتَ سي).

سوال: څه وخت چي مقصد د شاعر د لته د علي بن حمزه موصوفوالي په زيات يخوالي سره دي. نو دغه مقصود په ښکاره توګه په دا ډول وړنا " انت خيارة فى الثلج" سره تر لاسه کيږي، ځکه بادرنګ خونک او يخ وي. او دي چي څه وخت په واوره او يخي کي کيښول سي نو دده يخوالي نور هم زيات سي. او که چيرې په دغه شعر کي د الفاظو مخکي کونه او ورسته کونه تر سره نه سي بلکه شعر پر خپل حال پاته سي نو معني به دا سي "ته يخي په مينځ کي د بادرنګ يې"، نو په دغه وخت کي د بادرنګ په مينځ کي د يخي په هيښولو سره د بادرنګ د يخوالي زياتوالي ښکاره نه دي. نو په دغه صورت کي مقصود د شاعر تر لاسه نه سو؟

جواب: دلته فاء په معني سره د مع ده "انت خيار مع ثلجة". يعني ته بادرنګ سره د يخي يې. او بادرنګ چي د يخي سره ملګرې سي نو يخوالي د بادرنګ نور هم زيات سي نو اوس په دغه صورت کي و قلب ته ضرورت نه پيښيږي.

۲: دغه "خبارة" دي. او خباره و پستې او سستي مځکي ته ويل کيږي په کومه کي چي کلک والي نه وي. نو په دغه صورت کي مقصود د شاعر د علي بن حمزه موصوف گرزول په ضعف او کمزوری سره دی داډول چي ته داډول ضعيفَ او کمزوری يې لکه هغه پسته مځکه چي پر هغه واوره وسي . او پر پسته مځکه چي واوره وسي نو هغه مځکه ختمي سي. لهذا ته د هغه مځکي په شان سست او ضعيفَ يې، پاته کي هيڅ کلک والي او غيرت نسته.و الله اعلم بالصواب

حاشيه نمبر ۷:

جآذر جمعَ د جوذَر، جوذُر ده. او دغه د وحشي غويي و بچي ته ويل کيږي.

(الجُؤذُرُ) ، بضمّ الجيم والذال مهموزاً (وتُفْتَحُ الذّالُ) أيضاً ، (والجيذَرُ) ، بكسر الجيم وسكون التحتيّةِ ، وفي بعض النُّسَخ بفتح الجيم ، (والجُوذَرُ ، بالواو) من غير هَمْز (كفُوفَل ، و) الجَوْذَرُ ، مثلُ (كَوْكَب ، والجَوْذِرُ ، بفتحِ الجيم وكسرِ الذّالِ) ، فهي سِتُّ لغات ، ذَكَر الجوهريُّ منها لُغَتَيْن ، وزاد الصغانيُّ اثنَيْن ، وهما كفُوفل وكَوْكَب ، وهي (وَلَدُ البَقَرَةِ الوَحْشِيّةِ) ، كذا في الصّحاح ، والجمعُ جآذِرُ .(تاج العروس من جواهر القاموس – جذر)/// والجؤذر والجوذر: ولد البقرة، وفي الصحاح: البقرة الوحشية، والجمع جآذر وبقرة مجذر: ذات جؤذر، قال ابن سيده: ولذلك حكمنا بزيادة همزة جؤذر ولأنها قد تزاد ثانية كثيرا. وحكى ابن جني جؤذرا وجؤذرا في هذا المعنى، وكسره على جواذر. قال: فإن كان ذلك فجؤذر فؤعل وجؤذر فؤعل. ويكون جوذر وجوذر مخففا من ذلك تخفيفا بدليا أو لغة فيه. وحكى ابن جني أن جوذرا على مثال كوثر لغة في جوذر، وهذا مما يشهد له أيضا بالزيادة لأن الواو ثانية لا تكون أصلا في بنات الأربعة. والجيذر: لغة في الجوذر. قال ابن سيده: وعندي أن الجيذر والجوذر عربيان، والجؤذر والجؤذر فارسيان.(لسان العرب) /// جوذر. [جَ ذَ / ذِ] (معرب ، اِ) معرب گوذره ، بچه گاوِ دشتی . (غیاث از منتخب و رسانه ٔ معربات)(آنندراج). بچه گوزن . رجوع به جودر شود.

عِتاق د عتيق جمعَ ده. او عتيق صفتِ مشبه په معني سره د جميل او ښائسته دی.

سوال: اضافت د دنانير و وجوه ته کوم اضافت دی؟

جواب: دغه اضافت د مشبه به و مشبه ته دی. اصل عبارت داډول دی"وجوه کالدنانير"يعني مخان لکه دينارونه. او ددوی تر مينځ علاقه د تشبيه صفاوالي او زلېدنه ده.لکه څرنگه دنانير زليږي دغه ډول د دوی مخان زليږي.

سوال: "مِلاح" څه ترکيبي حيثيت لري؟

جواب: دغه دوم صفت لپاره د "جآذر" دی. او دغه صفت لپاره د "عتاق" نه دی. لکه دغه خبره علماؤ فرمايلي ده چي صفت مشبه موصوف نه راځي.

عتَقَ يعتِق،مصدر عَتْقٌ ، عِتْقٌ ، عَتاقٌ ، عَتاقَةٌ ، فهو عاتِقٌ ، وعتيقٌ والجمع : عُتَقَاءُ وهي عتيقٌ ، وعتيقَةٌ.

عَتِيق: (اسم) الجمع : عِتاق و عُتُق و عُتَقاءُ : المؤنث : عتيق و عتيقة ، و الجمع للمؤنث : عتيقات و عتائقُ صفة مشبّهة تدلّ على الثبوت من عتق : مُحرّر من العبوديّة اللّهم اجعلنا من عُتقائك من النّار العَتِيقُ : القديمُ البيتُ العتيق : الكعبة المشرّفة ، بيت الله الحرام العتيق: كريم ، نجيب هو عتيق الوجه : كريمُه وثوبٌ عَتيقٌ : جَيِّدُ الحياكَةِ والعِتاقُ من الطَّيْرِ :الجوارحُ،ومن الخيل:النجائبُ

مَلِيح: (اسم)،الجمع: مِلاَحٌ، مُلَحَاءُ ، مَليحاتٌ صفة مشبّهة تدلّ على الثبوت من ملُحَ رَجُلٌ مَلِيحٌ:ذُو مَلاَحةٍ،ومِنهُ فَتاةٌ مَلِيحَةٌ: جَمِيلَةٌ

حاشيه نمبر۸:

سوال: "اطراد" څه ته ويل کيږي؟

جواب: د ممد وح نوم مضاف و طرف ته دده د پلار او نيکه ګانو د هغه ترتيب موافق ذکر سي په کوم ترتيب چي دوی و وجود ته راغلي وي داډول چي اول پلار بيا نيکه بيا تر پايه پوری په دغه ترتيب ذکر سي.

سوال: دغه د چا شعر دی؟

جواب: دغه د ربيعه بن ابي ذواب شعر دی. او ده جنګ د عتيبه سره تر سره کړی وو.

سوال: په دغه شعر کي محل د استشهاد څه دی؟

جواب: محل د استشهاد اطراد دی.

سوال: د دغه بيت اوله حصه څه ده؟

جواب: اول د شعر دا حصه ده " إن يَقْتُلوكَ فقَدْ ثَلَلْتَ عُروشَهُمْ ". او د دغه شعر نور بيان د "تشريح" تر عنوان لاندی ذکر سو.

ثُلَّ عَرْشُه اي ذهب عِزُّه وساءت حالُه يقال : ثَلَلْتُ الشيءَ إذا هدمته وكسرته قال القتبي : للعرش ههنا معنيان : أحَدُهما السريرُ والأسِرَّةُ للملوك فإذا ثُلّ عرشُ الملك فقد ذهب عِزُّهُ والمعنى الآخر البيتُ ينصب من العِيدان ويُظَلّل وجمعه عُرُوش فإذا كُسِرَ عرشُ الرجل فقد هلك وذلّ . (مجمع الأمثال للنيسابوري – الباب الرابع فيما أوله ثاء، ص 154، الرقم: 778)

حاشيه نمبر۹:

سوال: "ما اورده المصنف" د دغه د راوړلو څه مقصد دی؟

جواب: دغه تمهيد لپاره د راتلونکي اعتراض "لا يقال ان من اشترط ذالک اراد الخ" دی.

سوال: "ما اورده المصنف" کوم کلام دی؟

جواب: دغه کلام هغه دی کوم چي مخکي شارح په دې الفاظ سره "قال الشيخ عبدالقاهر قال الصاحب .... و منه الاطراد المذکور في علم البديع الخ" ذکر کړي دي.

سوال: دغه څلور ضمائر "بانه جعل" و انه اورد" چا ته راجع دي؟

جواب: دغه ټوله مصنف ته راجع دی.

سوال: مصنف رحمه الله د شیخ کلام چي په ایضاح کي راوړی دی د هغه څخه دا معلومیږی چي مصنف تتابع الاضافات عام ګرزولي دي الخ. اوس خلاصه د سوال داده چي دغه کلام څرنګه مشعر او آګاهي راوستونکي په دغه خبرو دي؟

جواب: هغه داډول دی چي قیل والا وویل "فصیح کلام به د کثرتِ تکرار او تتابع الاضافات" څخه به خالي وی. اوس دغه قیل والا " کثرتِ تکرار" عام ذکر کړي کوم چي مرتب او غیر مرتب دواړو ته شاملَ دی. بیامصنف "فیه نظر" وايي، نو ددغه مطلب دادی چي د "کثرتِ تکرار" څخه مطلقا د کلام خالي ساتنه په شرطولو کي نظر دی، او بیاشارح دمصنف هغه کلام ذکر کړي کوم چي مصنف په ایضاح کي ذکر کړي وو. نو ددغه څخه دامعلومَ سوه چي "کثرتِ تکرار" چي څرنګه هم وی مطلقاً و فصاحت ته د کلام تاوان نه رسوی البته که چیری ددغه څخه ثقالت پیدا کیدی نو بیا تاوان و فصاحت ته د کلام رسوی. لهذا ددغه کلام څخه معلومَ سوه چي "کثرتِ تکرار" د مصنف په وړاندی عام مراد دی. او په کلام کي د شیخ د کثرتِ تکرار لپاره دا مثال "یا علي بن حمزة ابن عمارة" وړاندی سوی دی، او په دغه مثال کي دوه اضافتَ دي (۱: بن حمزة. ۲: ابن عمارة). او دغه دواړه مرتب نه بلکه غیر مرتب دي. لهذا دا معلومَ سوه چي د مصنف په وړاندی اضافت عام مراد دی کوم چي مرتب او غیر مرتب دواړو ته شاملَ دی. او تتابع الاضافات په دغه معني سره (چي مرتب وی او که نه وی، او زیات تر یوه وی) و حدیث ته هم شاملَ دي (ځکه په حدیث کي هم اضافت غیر مرتبَ دی).

سوال: په دغه حدیث کي تکرار څه رنګه راغلي دي؟

جواب: داډول چي په دغه کي تکرار د لفظ د کریم او د ابن د دواړو دا راغلي دی.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: هغه څوک چي فصاحت عبارت د کثرة التکرار او تتابع الاضافات څخه خالي بولي د هغه مقصد دادی چي کثرة التکرار او تتابع الاضافات بالنسبت و یوه شي ته وی. او په حدیث کي تتابع الاضافات بالنسبت و یوه شي ته نه دی. نو اوس په دغه حدیث سره دلیل ویل صحی نه دی؟

جواب:ددغه سوال کونکي اعتراض په سند خاص دی. او په سند خاص باندي کلام او اعتراض کونه په هغه صورت کي فائده رسوی چي مساوي د منعي سره وی.او حدیث اخص تر منعي دی.ځکه حاصل د شارح ددغه قول "و الا فلا یخل بالفصاحة "منعه ده. ګواکي دغه ډول "لا نسلم ان کثرة التکرار و تتابع الاضافات یخل" وویل سوه. او دغه کلام په هغه اضافاتو باندي صادقیږي چي هغه په حدیث کي دی او دغه ډول په هغه اضافاتو باندي هم چي په حدیث کي نه دی. لهذا اضافات په حدیث کي اخص دی نو د سوال کونکي مدعي تامه نه سوه.(شرح البنر بینی ۱۸۰/ج۱)

عنوان آخر: دغه اعتراض پر مثال دی نه پر مدعي او ممثل باندی، لهذا مثال خاص او ممثل عام وی.او ممثل و دغه مثال او ددغه نه پرته نورو ته هم شامل وی، لهذا که چیری فرضاً دغه مثال صحت پیدا نه کړي نو بیا به داسي یو مثال ذکر سي چي په هغه کي اضافات مکرر او بالنسبت و یوه شي ته وی او تتابع الاضافات مرتبه وي.نو بیا به دغه اعتراض دفع سي.نو خلاصه داسوه چي پر مثال اعتراض کونه و مدعي ته تاوان نه رسوی.

حاشیه نمبر۱۱:

سوال:د شارح ددغه عبارت "الا ان العرض یقال" په صورت کي د استثناء راوړنه مناسب نه دی بلکه د ذوقِ سلیم څخه مخالف دی ، ځکه دغه ځای د استثناء نه دی ، بلکه دغه ځای د "لان" د راوړلو دی، ځکه په دغه سره "الا ان العرض" علت ددې قول "متقاربا المفهوم" بیان سوی دی، لهذا په دغه سره علت ددې خبری بیانیږی چي د هیئت او عرض مفهومونه ولي سره ژندې دي. لهذا ددغه خبری د علت د ښوولو لپاره "الا ان" راوړل سوی دی، نو دغه ځای د علت د بیانولو دی نه د استثناء؟

جواب: داسي کلام راوړنه "الا ان" په مینځ کي د علماؤ مشهور او مروج ده(یعني چي دوی علت په صورت کي د استثناء راوړي). نو په دغه وجه شارح هم دغه ډول کلام راوړنه خپل کړل، پاته دا خبره چي دغه استثناء د چا څخه ده او مستثني منه څوک دی، نو ددې جواب دادی چي دغه مستثني مفرغ ده، او مستثني منه حذف سوېده، اصل کلام داډول دي" لا فرق بینهما الا ان العرض الخ" یعني د عرض او هیئت تر مینځ هیڅ یو فرق نسته سیوا ددې څخه چي د عرض اطلاق په اعتبار د عروض تر سره کیږی. الخ.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: "هیئة" ولې په اعتبار د حصول معتبر سو، د دې څه وجه ده؟

جواب: هیئت په لغت کې و صورت ته ویل کیږي. او هر صورت نره ذي صورت (هغه شي چې هغه خاوند د صورت وي) وي، او هر صورت پر ذي صورت حمل کیږي، او دغه صورت دغه ذي صورت له حاصل وي، ځرنګه حصول په اعتبار د لغت لازم د هیئت سره وو په دغه وجه دی په اعتبار د حصول معتبر سو.

حاشیه نمبر ۱۳.

سوال: فعل او انفعال قار ذات او که غیر قار ذاتَ دي؟

جواب: دوی دواړه غیر قار ذاتَ دي، ځکه فعل و اثر کولو ته په یو شي کې ته ویل کیږي تر څو پوري چې دی اثر کونکي وي. اوس اثر کونه دغه یو تدریجي، درجه بدرجه ووجود ته راتلونکي شي دی، دغه په یوه پلا وجود نه پیدا کوی د مثال په توګه په اور سره او به تودیږي. اوس دغه اوس د اور تودونه په یوه پلا نه وي بلکه سو که سو که تدریجاً وي. او دغه ډول لمر جسم تودوي، او خبري په اوریدونکي کي اثر کوي. لهذا د فعل اجزاء سره یو ځای او مستقر نه وي بلکه د یوه په تګ د بل په راتګ سره تر سره کیږي. او دغه ډول انفعال و اثر قبلولو ته ویل کیږي ترچو چې دی اثر قبلوي. لکه مځکه د لمر څخه ګرمیږي. او اوبه د اور څخه او اوریدونکي د ویونکي څخه متاثر کیږي. لهذا دغه هم تدریجاً وی نه په یو پلا. نو دغه هم غیر قار ذات دي.

إمّا قارُّ الذّاتِ مُجْتَمِعُ الأجزاءِ في الوُجُودِ ، وهو المِقْدارُ المُنْقَسِمُ إلى الخطِّ والسَّطْحِ والثَّخَنِ وهو الجِسْمُ التَّعليميُّ ،او غَيْرُ قارِّ الذّاتِ ، وهو الزّمانُ كما هو مُفَصَّلٌ عِنْدَهُم .(تاج العروس من جواهر القاموس – ك ن م)

حاشیه نمبر ۱۴:

"کیفیات مختصة بالکمیات" هغه کیفیتونه چې د کمیاتو سره خاص او اول دواره و "کم" ته عارضیږي. ځکه د دغه کیفیتونو د عارضیدولو لپاره د کمیت موقوف والي بدهي دی (یعني دابنکاره ده چې دی په تابع والي سره د کم عارضیږي). لهذا د جسم موصوفه کېده په دغه ذکر سوي کیفیتونو په اعتبار سره دهغه کمیت دي چې هغوی په جسم کي وجود لري. او ددغه کیفیتونو و کم ته عارضېدل په اعتبار د مذهب د حکماؤ دی. او د هغوی مذهب دادی چې قیام د عرض په

عرض سره په دې معني روا دی چي خاص والي د یو شي په بل شي سره دا دول وی چي د هغوی ځخه یو نعت او هغه بل منعوت گرزول سوی وي. (هدایة الحکمت)، او کم د واسطه په العروض (هر هغه شي "حرکت" چي و بل شي "کښتي" ته حقیقتاً او د ذات په اعتبار سره عارض سي. او د یو علاقې "ظرفیت" د وجي دغه شي "حرکت" په واسطه سره د دغه بل شي "کښتي" مجازاً و یو دریم شي "ناست سړی" ته عارض سي. د مثال په توګه حرکت و کښتي ته ذاتاً "بېله واسطې "عارضیږي. او بیا دغه حرکت په واسطه سره د دغه کښتي د یو علاقې د وجي و دغه ناست سړي ته عارضیږي) یو قسم دی. (ملا حمدالله ۱۵/ ح۹)

) او دغه "کم" د واسطه في الثبوت "هر هغه واسطه چي د دې متصف والي په دغه صفت سره سبب لپاره د ذي الواسطه د متصف والي وی. او په دغه صورت کي د دواړو متصف والي حقیقتاً وی "د قسم ځخه نه دی. (ملا حمدالله ۱۵/ح۹)(قاضی ۹۱/ح۸) فاطلب تفصیله فی شرح المواقف.

کیفیات العارضة للاعراض النسبیة: لکه سوکه والي او تیز والي چي و حرکت ته عارضیږي. او حرکت یو قسم د کون دی. او کون د اعراضو نسبیو ځخه دی. (فیض الفتاح ۱۸۰/ج۱)

حاشیه نمبر ۱۴:

سوال: هغه کیفیات چي هغه تقاضي د قسمت او تقسیم کوي هغه کوم دي؟

جواب: هغه کیفیات چي خاص تر کَم پوری وي.

سوال: هغه کیفیات چي د نسبت تقاضي کونکي وي هغه کوم دي؟

جواب: هغه کیفیات چي و اعراضُ نسبیه ته عارضیږي.

حاشیه نمبر ۱۶:

﴿فائده﴾: د حرکت تعریف: "الخروج من القوة الي الفعل علی سبیل التدریج" یعني په طریقه سره د تدریج "سوکه سوکه " راوتل د قوت ځخه و فعل ته. (هدایة الحکمت ۱۶)، او په حرکت کي اختلاف دی.

۱): حرکت د مقولې ځخه د کیف دی.

۲): حرکت د مقولې ځخه د این دی.

۳): حرکت په مقوله والي کي تابع د هغه شي وی چي هغه موصوفه په دغه حرکت سره وی.

۴): حرکت یو مستقل عرض او لاندی تر مقولاتو عشرو نه دی. (المفصل ۲۷۹/ج۲)

حرکت په څلور قسمه دی. ۱: حرکت فی الکم. ۲: حرکت فی الاین. ۳: حرکت فی الوضع. ۴: حرکت فی الکیف. (سرح للمدرس الافغاني ۱۷/ج۲)(بدایة الحکمت ۱۶۶)(هدایة الحکمت ۱۷)

تعریف د نقطې: "عرض لا یقبل القسمة في الجهات اصلا" یعني هر هغه عرض چي په یو جهت کي هم تقسیم قبلونکي نه وی.

تعریف د وحدت: "عدم انقسام الشی من الجهة التی اتصف بها" یعني د شي تقسیم نه قبلول د هغه جهت په اعتبار سره چي په هغه سره د غه شي موصوفه وی. (مدرس افضل ۲۱/ج۲)

بیان د اختلاف د علماؤ په نقطه او وحدت کي:

۱: دوی دواړه په خارج کي موجوده او لاندي تر اقسامو تسعو د عرض نه دي.

۲: دوی دواړه اعتباري شیان او په خارج کي بالکل موجوده نه دي.

۳: دوی دواړه عرضي او په خارج کي موجوده دی. او تر مقولې د کیف لاندي دي.

۴: نقطه یو جوهر مجرد او تقسیم و طول، عرض او عمق ته نه قبلوي دی. او وحدت یو امر اعتباري او عدمي شي دی. (شرح للعالمي ۲۷۸/ج۲) انتهی ما فیه الفائدة

د قدماؤ په تعریف اولني اعتراض:

﴿فائده﴾: قدماؤ د کیف داړول تعریف کړي دي "هیئة قارة لا تقتضی قسمة و لا نسبة لذاته" یعني هر هغه هیئت او کیفیت دي د کوم چي اجزاء په محل کي سره جمعه کیږي. او دی د خپل ذات په اعتبار تقاضا د قسمت او د نسبت نه کوي. اوس په دغه تعریف کي هیئت جنس دی. انتهی ما فیه الفائدة.

د قدماؤ تعریف په داسي الفاظو مشتمله دی چي د هغه څخه په تعریف کي خفي والي او پټ والي راځي. او هغه لفظ د هیئت او د قارة دي؟

جواب: په دغه دوو لفظو کي په اعتبار د خپل ځان پټ والي نسته. بلکه دغه پټ والي یې بالنسبت وهغه لفظ ته د عرض دی چي هغه په تعریف کي د متأخرینو واقع سوي دی. (او هغوی د هیئة قارة په ځای لفظ د عرض راوړي دي. او عرض مشهور او عام الفهم تر هیئة قارة دی).

دوم سوال: تعریف د "کیف" مانع د اغیارو څخه نه دی. ځکه په ده کي نقطه او وحدت داخل سوه. داړول چي دوی دواړه په اعتبار د خپل ځان قسمت نه قبلوي (لکه دغه چي پاسه د دوی په تعریف کي تېره سوه). که څه هم دوی دواړه د قسمت تقاضا په واسطه سره د هغه محل کوي چي

هغه ته دوی عارضیږي. لهذا د متقدمینو ددغه قید "للذاته" د وجي دوی دواړه په تعریف کي داخل سوه او حال دا چي دغه دواړه د مقولاتو تسعو څخه د عرض نه دی؟
جواب: تعریف د قدماؤ بناء پر هغه قول دی چي د هغه مطابق نقطه او وحدت د کیف د اقسامو څخه دي. لهذا ددوی داخلېدل ددغه قول مطابق ضروري دي نه ضرر رسونکي و تعریف ته.
درېیم سوال: حرکت به د مقوله څخه د "کیف" او یا د مقولې څخه د "این" وی. او په دغه دواړو تقاډیرو دغه تعریف کمزوري دی دا ډول که چیري کیف سي نو بیا د حرکت هیستل د تعریف څخه صحی نه دی، ځکه دغه هیستل د هغه شي دی چي هغه د اقسامو څخه د معرَف دی. او د شي فرد د تعریف څخه هیستل صحی نه دی. او دغه ډول که چیري د "این" د مقولې څخه سي نو بیا حرکت د تعریف څخه د کیف په دغه قید " لا تقتضی قسمته" سره ووتي نو بیا ددغه قید "قارة" وراوړلو ته ضرورت نسته؟
جواب: (د قدماؤ تعریف بناء په هغه مذهب دی چي دوی وایي) حرکت یو قسم د اقسامو څخه د اعراضو تسعو نه دی. بلکه یو مستقل قسم د عرض دی. لهذا دده هیستل په قید سره د "قارة" دی.
څلورم سوال: فعل، انفعال، او دغه ډول زمان د تعریف څخه د کیف په دغه قید سره "لا نسبة" وزي. نو د دغه هیستل په قید سره د "قارة "صحی نه دی؟
جواب: که چیري په تعریف کي دوه داسي قیود راسي چي هغه دواړه دیو شي دوتولو توان لري نو په دغه وخت کي و هیستولو ته دتعریف کونکي اعتبار وی. که چیري ده په دوم قید سره هیستل ددغه شي قصد کړی وی نو بیا هغه قید ددغه هیستولو لپاره معتبر دی، او که چیري په اول سره نو بیا په هغه سره یې هیستل معتبر دی. هیستل د هغه شي صحی نه دي چي مخکي هیستل سوي وی .البته د هیستولو ورسته خروج (وتل) هیڅ ضرر و تعریف ته نه رسوی. لهذا دلته دغه ډول دی چي دوی په قید سره د "قارة" هیستل سوي دی نو دوم ځلي په دې قید سره "و لا نسبة "وتل هیڅ ضرر و تعریف ته نه رسوي.
لهذا د مخکني بیان څخه دا خبره معلومه سوه چي تعریف د قدماؤ صحی او ښه دی. مګر د متأخرینو تعریف تر تعریف د قدماؤ احسن دی، ځکه په تعریف د قدماؤ اعتراضات وارد سوي دي "که څه هم بیا د هغوی جوابونه ورکول سوي دي" نه په تعریف د متأخرینو. (شرح طاهري

۱۰۵) دغه ډول په تعریف کي د متأخرینو نقطه او وحدت د هغه قول مطابق مراد دي چي هغه مشهوره دی په خلاف د قدماؤ د تعریف. (شرح الباباني ۲۷۹/ج۲)

حاشیه نمبر۱۸:

په دغه قید کي "اقتضاء اولیا" اختلاف دی.

۱): **عبدالحکیم:** "اولیاً" په معني سره د "ذاتیاً" دی. یعني اقتضاء یې ذاتي او په واسطه سره د بل چا نه وی. او دغه ددې عبارت "عدم الاقتضاء اللاقسمة" لپاره قید دی. او ددغه قید فائده شاملوالی د تعریف و هغه کیفیاتو ته دي چي هغه د "لا قسمة" تقاضی په اعتبار د خپل ذات نه کوي بلکه په واسطه د یې متعلق کوي. لکه په بسیط باندي علم را تلل. اوس علم په اعتبار د خپل ذات تقاضی د عدم قسمت نه کوي. بلکه په اعتبار د معلوم یې کوي. ځکه معلوم دلته بسیط دی. او بسیط د عدم قسمت تقاضی کوی. نو اوس که چیري دغه قید نه وای نو بیا علم په بسیط باندي جارجېدی.

۲): **بعض اهل المعاني:** دغه قید "اولیا" لپاره د اطلاق د اقتضاء دی. یعني عدم تقاضی د نه قسمت او دغه ډول تقاضی د قسمت په اقتضاء ذاتي سره وی. لهذا دلته دوه شیان دي.

الف): **لا یقتضی اللاقسمة:** عدم تقاضی د نه قسمت. ددغه قید فائده مخکي تېره سوه.

ب): **لا یقتضی القسمة:** عدم تقاضی د قسمت. او ددغه قید فائده داده چي تعریف شامله ود و شیانو ته سي. ۱: هغه کیفیاتو ته شامله سي چي هغوی تقاضی د قسمت په اعتبار سره د عارض والي و کمیاتو ته کوي. (د مثال په توګه سپین والي چي قائم په سطحه سره وی). اوس سپین والي یو کیفیت دی چي عارض و سطحي ته دی. او دغه سطحه کم ده. او دغه سپین والي ته قسمت په اعتبار د سطحي ورعارضیږي.

۲: هغه کیفیاتو ته چي دوی تقاضی د قسمت په اعتبار سره د هغه کمیاتو کوي چي هغوی و دوی ته عارضیږي. لکه علم چي تعلق ددوو معلومینو سره لری. اوس دلته علم ته تعدد ور عارض سوی دی. او علم تقاضی د قسمت کوي مګر دغه تقاضی یې د ذات په اعتبار سره نه بلکه په اعتبار سره د عارض سوي کمیاتو "عدد" دی.

د عبد الحكيم د طرف څخه د رد بيان: هغه کميات چي دوی عارض و کيفياتو يا معروض لپاره د کيفياتو وي تقاضی د قسمت نه کوي که چيري يې کولای نو بيا د غه قيد ته ضرورت وو. ځکه په دوی دواړو کي تقاضی د قسمت بالذات نه ده بلکه بالتبع ده.

سوال: هغه علم چي تعلق د بيسط سره لري او د هغه کيفياتو ترمينځ څه فرق دی چي دوی قائم په کمياتو سره او يا و هغوی ته عارض سوي وي. لهذا دوی سره يو دی که چيري يو نه وای نو بيا به دا ويل سوي وای چي په اول کي تقاضی سته او په آخرينو کي نسته؟

جواب: د علم بسيط او د علمينو "چي تعلق يې د معلومينو سره وی" ترمينځ فرق دادي چي علم البسيط(د بسيط علم) تعلق د هغه شي سر، لري چي هغه تقاضی د لاقسمت کوی. لهذا علم هم تقاضی د لا قسمت کوي او د غه تقاضی يې اولي نه بلکه ثانوي ده، ځکه علم د "صورة حاصلة عن الشی فی اللهن" څخه عبارت دی. او د صورت مطابق والي د ذی صورت سره ضروري دی. او ذی صورت بسيط نو صورت به هم بسيط وی. ځکه که چيري صورت بسيط نه سي نو بيا د غه علم صورت د دغه بسيط نه دی. لهذا د دغه موافقت په خاطر علم پر بسيط تقاضی د لا قسمت په اقتضاء ثانويه سره کوي. او د غه علمين "چي ددو معلومينو سره تعلق لري" تعلق د هغه شي سره نه لري چي هغه تقاضی د قسمت کوی. (که چيري وای نو دی به هم د قسمت تقاضی کونکي وای) ځکه د قسمت تقاضی کونکي "کم" دی. او علم تعلق د "کم" سره نه لري. بلکه تعلق د هغه معروض سره (ځکه کم معلوم نه دی بلکه معلوم هغه معروض د کم دی) د "کم" لري چي هغه د "کم" د تابع والي په خاطر تقسيم قبلونکي وی. څرنګه معلوم تقسيم قبول کړي نو په هغه باندي راتلونکي علم هم تقسيم قبول کړي. نو خلاصه داسوه چي علم نه ځپل او نه دده معلوم تقسيم قبلوي بلکه هغه شي تقسيم قبلوي چي هغه و معلوم ته ور عارضيږي.

او د علم البسيط (علم پر بيسط) او د هغه کيفياتو "چي عارض و کمياتو ته وی" ترمينځ فرق دادی چي په دغه کيفياتو کي تقاضي د قسمت نسته. بلکه په محل "کميات" کي د دغه کيفياتو تقاضی د دغه قسمت سته. او حال په وجه "د اقتضاء" د محل هم اقتضاء د قسمت کوي. او اقتضاء د محل اقتضاء اولي ده. په خلاف د هغه علم چي په بسيط شي وی. ځکه د دغه علم د قسمت تقاضی کول ثانوي ده. دا ددول چي علم صورت لپاره د معلوم وی نو د معلوم د بيسط والي په خاطر د غه صورت هم بسيط وی، ځکه که چيري بسيط نه سي نو بيا د غه صورت، صورت د

بسيط نه دی. لهذا اقتضاء د علم اقتضاء د محل نه ده. نو د علم د بسيط کيدولو د تقاضی کولو علت مطابق والي ددغه صورت ددغه معلوم بسيط سره دی. او صورت والي د معلوم د حقيقت څخه د معلوم دی په خلاف د هغه کيفياتو چي عارض و "کم" ته وی. ځکه کم ددغه کيفياتو د متکمم والي (په کم سره موصوفه کېده) تقاضي کوي. او دغه کيفيات نه صورت لپاره د کم دي" حتي چي بيا د کيفياتو لپاره هغه اقتضاء ثانويه ثابته سي کومَ چي تابع د اولي وی"او دغه دول په کم کي حلول کول ددغه کيفياتو د حقيقت څخه ددغو کيفياتو نه دی. (كذا شرح عبد الرحمن البشر يني في شرحه ۱۸۶/ج۱ مع الاضافه)

عنوان آخر: خلاصه د فرق داده چي په هغه علم کي" چي متعلق د معلومينو سره وي" تقاضی اولي نسته. ځکه علمين يو قسم د کيف دی. او دغه دول اقتضاء ثانويه هم پکښي نسته. ځکه علم تعلق د کم سره نه بلکه د معروض سره د کم پيدا کوی. او په معروض کي د کم اقتضاء د قسمت نسته. بلکه دی قسمت بالتبع قبلوي. او دغه دول اقتضاء اولي په هغه کيفياتو کي" چي و کم ته عارض وي" هم نسته. ځکه دوی د کيف قسم دی. او اقتضاء ثانويه پکښي نسته، ځکه محل ددوی تقاضی د قسمت کوی. او اقتضاء د حال اقتضاء د محل وی، او اقتضاء د محل اقتضاء اولي ده. او په علم البسيط (هغه علم چي پر بسيط وی) کي اقتضاء اولي نسته. ځکه علم قسم د کيف دی. او اقتضاء ثانويه پکښي سته، ځکه علم د معلوم صورت دی. او معلوم بيسط دی. نو علم په بسيط باندي هم بسيط وی. ځکه که چيري بسيط نه سي نو بيا دغه علم صورت لپاره ددغه بسيط نه وی. او اقتضاء د علم په بسيط باندي اقتضاء د معلوم نه ده. ځکه په معلوم کي علت د لاقسمت بساطت دی. او په علم کي مطابق والي د علم د معلوم سره وی. او صورت والي د معلوم دی. او صورت والي د معلوم حقيقت د معلوم دی.

صفحه نمبر ۲۶ :

عبارت

أي الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر إشعار بأنه يسمى فصيحا حال
النطق وعدمه أي سواء كان مع النطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الأزمنة أو لم ينطق
به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب أن
يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لأن اللام في المقصود للاستغراق
أي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وأراده فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم أن يقتدر
على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لأن من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه إلا
بالمفرد كما إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام
جارية ثوب بساط إلى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم
دون كلام فصيح أو لفظ بليغ سهو ظاهر فإن قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على
الإدراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم أن هذه أسباب بل شروط
ولو سلم فالمراد السبب القريب لأنه السبب الحقيقي المتبادر إلى الفهم ثم استعمل في بيان السببية
والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال والمراد بالحال الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص
أي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما هو مقتضى الحال مثلا كون
المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له أن الحال إن اقتضى التأكيد
كان الكلام مؤكدا وإن اقتضى الإطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا إن اقتضى حذف المسند
حذف وإن اقتضى ذكره ذكر إلى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته
أي فصاحة الكلام فإن البلاغة إنما تتحقق عند تحقق الأمرين وهو أي مقتضى الحال مختلف
فإن مقامات الكلام متفاوتة لأن المقام والحال متقاربان بالمفهوم والتغاير بينهما اعتباري فإن الأمر
الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا
له وأيضا المقام يعتبر إضافته إلى المقتضى فيقال مقام التأكيد والإطلاق والحذف والإثبات
والحال إلى المقتضي فيقال حال الإنكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف
مقتضيات المقام ضرورة أن الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذاك

ترجمه

اودده دا قول ﴿متكلم په دغه ملكه سره قدرت پر تعبير كوني د خپل مقصد څخه لري﴾ . او د لفظ
"يعبر" په نه ويولو كي اشاره و دې خبرى ته ده چي متكلم په وخت كي د مقصد د ادايني اود نه

ادايني په دواړو صورتو کي فصيح دی، يعني عام تردې دغه متکلم د هغه کسانو څخه وی کوم چي ددرو زمانو څخه په يوه زمانه کي د خپل مقصود څخه په فصيح لفظ سره اداينه ترسره کړی او يايې هيڅ کله ترسره نه کړی، مگر ده د اقتدار ملکه ترلاسه کړې وی. اوکه چيری "يعبر" ويل سوی وای نو دغه به د هغه کس سره خاص سوې وای کوم چي په يو وخت کي د خپل مقصود څخه په فصيح لفظ سره خبری کړی وی. دغه ډول دا واجبَ ده چي دغه مقام دي دغه ډول و فهمول سي. ﴿په فصيح لفظ سره﴾ «او کلامي فصيح يې نه ووايي» ددې لپاره چي مفرد او مرکب دواړو ته عام و گرزی، ځکه لام په المقصود کي لپاره د استغراق دی. يعني هر هغه شي چي په هغه باندی قصد د متکلم او دده اراده واقع سوې وی. لهذا که چيری په تعريف کي کلام فصيح ويل سوی وای نو په دغه وخت کي به په تعريف کي د فصاحت دمتکلم داډول وينا لازمه سوې وای "متکلم به په دې باندی قدرت لری چي دی به اداېنه د هر مقصد په کلام فصيح سره کولای سي". او دغه محال دی، ځکه د بعضو مقاصدو څخه محض په مفرد سره اداېنه ممکنه وی. د مثال په توگه ته ددې اراده لرې چي حساب کونکي ته مختلف اجناسو شيان ددې لپاره وړاندی کړې چي د هغه و مقدار ته رسېدنه راسي، نو ته وايې: کور، غلام، مينځه، جامه، فرش او دغه ډول نور. لهذا په دغه وجه سره مصنف لفظي فصيح ووايي نه کلامي فضيح. او د بعضو دا وينا "چي مصنف لفظي فصيح ووايي نه کلام فصيح او لفظي بليغ" ښکاره سهو ده، که چيری وويل سي "چي دغه تعريف مانع نه دی ځکه دغه تعريف په ادراک او ژوند او په مثل ددوی په هغه شيانو باندی صادقيږی په کومو چي دغه ذکر سوی قدرت موقوف وی". موږ وايو: موږ دا خبره نه منو چي دغه اسباب دي بلکه دغه شرائط دي، او که چيری بيا هم موږ درسره ومنو نو بيا د سبب څخه مراد سبب قريب دی، ځکه دغه سبب قريب سبب حقيقي اوژندې وفهم ته دی. د کوم لپاره باء سببيه استعمال سوېده. ﴿ بلاغت په کلام کي مطابقت دکلام د مقتضي سره دحال دی﴾. مراد د حال څخه هغه شي دی کوم چي متکلم په يوه مخصوص انداز سره خبری کولو ته راوبلي. يعني هغه کلام چي په هغه سره اداېنه د اصل مراد ترسره کيږی د هغه سره هغه خصوصيت معتبر سي دکوم چي حال يې تقاضي کوی. د مثال په توگه د مخاطب انکار کونه د حکم څخه، دا يو داسي حال دی کوم چي تقاضي د تأکيد کوی، او تأکيد مقتضي د حال ده. او معني ددې خبرې چي کلام دمقتضي سره د حال برابر دی، داده "که کلام تقاضي د تأکيد کوی نو کلام به مؤکد راوړل کيږی او که يې چيری تقاضي د اطلاق کوی نو کلام به خالي د تأکيد څخه راوړل کيږی. او دغه ډول که يې

چيرې تقاضي د مسند اليه د حذف کوي نو حذف به ترسره کيږي.او که يې تقاضي د ذکر کوني کوي نو بيا به ذکر کيږي". او ددې نه پر ته نور تفصيلونه کوم چې په علم المعاني کې ذکر کيږي. ﴿سره دده د فصاحته﴾ يعني سره د کلام د فصاحته. ځکه بلاغت په دغه دواړو سره تر سره کيږي. او ﴿ دغه﴾ د حال مقتضي ﴿مختلفه وي﴾. ځکه د کلام مقامات مختلف وي. حال او مقام په اعتبار د مفهوم سره ژندې او اعتباري فرق لرونکي دي. ځکه دغه امري داعي په دې اعتبار سره مقام دی چې توهم ددې خبرې کيږي چې دغه امري داعي محل لپاره د راوړولو د کلام سره ددغه خصوصيت دی. او حال په اعتبار ددې توهم کوني دی چې دغه زمانه لپاره ددغه کلام ده. اودغه ډول د مقام اضافت و هغه شي ته کړل کيږي د کوم چې تقاضي کول کيږي. نو ويل کيږي: دتأکيد، د حذف، د اطلاق د اثبات مقام. او د حال اضافت و هغه څه ته کيږي کوم چې تقاضي ددغه خصوصيت کوي نو ويل کيږي حال الانکار. او حال د خلو الذهن او دغه ډول نور هم، نو په وخت کې د تفاوت د مقاماتو د مقام مقتضياتي هم مختلفيږي. ځکه دغه خبره بدهي ده چې کوم اعتبار ددې مقام سره مناسبه وي هغه بيا پر ته د هغه اعتبار وي کوم چې د هغه بل مقام سره مناسبه وي. او د مقتضياتو د مقام اختلاف بعينه د حال د مقتضياتو اختلاف دی.

تشريح

حال: هر هغه شي کوم چې متکلم و دې ته رابولي چې په هغه کلام کې" په کوم سره چې دی ادابنه د خپل مقصد کوی" د يوه خصوصيت او نکتې اعتبار وکړي. دغه شي ته حال ويل کيږي. او دغه خصوصيت ته مقتضي الحال ويل کيږي. او مشتمل والي د کلام پر دغه خصوصيت دغه ته مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال ورته ويل کيږي.

مثال: مخاطب د يو حکم څخه منکر وی، نو دغه انکار حال دی او دغه تقاضي ددې کوي چې حکم مؤکد وړاندی سي، او دغه تأکيد د حکم مقتضي د حال دہ. او س که چيرې دغه حکم مؤکد راوړل سي نو دغه کلام بيا د مقتضي الحال سره برابر دی: إِنَّ زَيْداً فِيْ الدَّارِ.

هکذا يفهم: **سوال:** د شارح مقصد ددغه کلام څخه څه دي؟

جواب: شارح په دغه سره تعريض پر علامه بهأؤالدين حلوائي کړي دي. حلوائي رحمه الله فرمايلي دي: مصنف "يقتدر" پر ځای د "يعبر" ددې وجې ووايي چې "يعبر" خاص د خبرې کونکي سره دی، او "يقتدر" عام شاملَ و خبرې کونکي او هغه چا ته دی کوم چې خبرې کونکي نه وی.

او خلاصه د تعريض د طرف څخه د شارح داده: اصل په تعريفاتُ کي عموم دی نه خصوص، او دغه عموم د "يعبر" په صورت کي هم وجود لری داډول چي خبری کونکي في الحال، ماضي او که په مستقبل کي وی دغه ټولو ته "يعبر" شاملَ دی. مګر په "يقتدر" کي تعميم زيات تر "يعبر" دی داډول چي يو کس په دې قدرت لری چي په يوه زمانه کي د درو زمانو د خپل مقصد څخه په کلامي فصيح سره تعبير وکړی، دغه بيا عام تر دې دی په دغه سره تعبير وکړی او که يې د سره ونه کړي. او "يعبر" و دغه ته "چي د سره د خپل مقصد څخه تعبير و نه کړی" شاملَ نه دی. څرنګه په تعريفاتو کي متبادره عموم وی او عموم په "يقتدر" کي زيات تر "يعبر" دی په دغه وجه دده راوړل خپل سوه.

لان اللام في المقصود: **سوال**: و دغه ذکر سوی تعميم ته (ممن ينطق او لاينطق قط) ضرورت نسته ځکه دلته دا احتمال سته چي په المقصود کي لام لپاره د عهد وی، نو معهود هغه مقصود دی د کوم څخه تعبير په فصيح کلام سره ممکن وی، لهذا د لفظ د ذکر کوني پر ځای د کلام ذکر کونه واجب ده؟

جواب: دلته لام لپاره د عهد نه بلکه لپاره د استغراق دی، ځکه دلته قرينه په تخصيص نسته. لهذا قدرت د مقصد څخه پر تعبير کوني لری بيا عام تر دې دغه په لفظي مفرد او که په کلام سره وی. لهذا د کلام وينا وهغه مقصد ته نه شامليږې د کوم څخه چي تعبير په مفرد سره سوی وی، مګر د لفظ وينا ورته شامل ده، ځکه لفظ مفرد او مرکب دواړه کېدای سي.

قول بعضهم: **سوال**: شارح په دغه وينا سره مقصد څه دی؟

جواب: په دغه سره رد کونه په علامه خلخالي ده. خلاصه د کلام د خلخالي داده: سوال وسو چي مصنف ولي لفظ فصيح ووايي، کلام فصيح او لفظِ بليغ يې نه ووايي د دې څه وجه ده؟ نو علامه خلخالي په جواب کي هغه څه وويل کوم چي شارح ويلي دي چي لفظِ فصيح يې د دې لپاره ووايي چي دغه مفرد او مرکب دواړو ته شامله سي. **خلاصه** د رد داده چي دغه خبره (د علامه خلخالي چي کلام فصيح او لفظِ لبيغ يې نه ووايي) په هغه ځای کي ترسره کيږی چيری چي د بعضو قيودو د ترجيح وجه بيانيږی، داډول چي دغه فلانکې قيد يې ووايي او دغه يې نه ووايي. نو بيا ترجيح بيان سي، او ترجيح بيانونه تقاضي د دې کوني چي ذکر کونه د مقابل د دغه ذکر سوی

قيد (كوم چي في الحال مثلا ذکر سوی دی) هم صحت لري، د مثال په توګه مصنف لفظِ فصيح روايي نه کلام بليغ او لفظ بليغ، او په اصل کي د هر يوه وينا (کلام فصيح او لفظ بليغ) په تعريف کي د بلاغة المتکلم صحت لري، او حال دا چي په تعريف کي لفظ بليغ ذکر کونه د سره صحت نه لري، ځکه بلاغت د لفظ په بلاغت کي د متکلم شرط نه دی بلکه فصاحت د لفظ شرط دی.

فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراک الخ: **سوال**: د غه تعريف د عدمِ مانع والي په وجه صحت نه لري، ځکه د غه تعريف په ژوند او ادراک صادقيږي، ځکه انسان د خپل مقصد څخه په تعبير کولو په توسط د لفظ فصيح هغه وخت قادرَ وی چي دی ژوندی وی، نو په دوی باندی د غه تعريف صادق راغلي، او د غه باطل دی؟

منعي جواب: ژوند او ادراک اسباب نه بلکه شرائط دي، لهذا ملکه سبب او دوی يې شرائط دي نو د دوی په باء سببيه (په بها کي) سره ووتل.

تسليمي جواب: که چيری مونږ دا خبره و منو چي دوی دواړه اسباب دي نو بيا جواب دا دی چي په تعريف کي د سبب څخه (کوم چي د بهاد باء څخه معلوميږي) سبب قريب دی (ځکه متبادره د سبب څخه سبب قريب وی نه بعيد) نه سببِ بعيد، او دوی دواړه اسباب بعيده دی نه قريب بلکه قريب ملکه ده.

المراد بالحال: **سوال**: د حال اطلاق په ډيرو شيانو ترسره کيږي. ۱: ملکه. ۲: هر هغه لفظ چي هيئت د فاعل او يا د مفعول بيانوی. ۳: هر هغه شي چي قائم بالغير وی. ۴: صفت. نو اوس دلته کومه معني مراد ده؟

جواب: دلته يوه د د غه بيان سوو معناګانو څخه مراد نه ده، بلکه دلته يوه بله معني سهوا د د غه ذکر سوو مراد ده هغه داده: د مخاطب د طرف څخه يو داسي شي وجود لري چي هغه تقاضي د دي کوی چي متکلم خپل مقصد په کلام سره په مخصوص وجه سره بيان کړی.

اى الى ان يعتبر: **سوال**: که چيری يوه مقام د تأکيد تقاضي کول او اتفاقاً د متکلم د طرف څخه د غه کلام مؤکد وړاندی سو نو په د غه صورت کي د غه کلام بايد بليغه سي ځکه دی مطابق د مقتضي الحال سره دی. او حال دا چي خبره د غه ډول نه ده؟

جواب: دلته مطلقا په مطابقت سره د کلام د مقتضي سره د حال کلام بلیغ نه ګرزي، بلکه په کلام بلیغ کي دا شرط دی چي متکلم به دا قصد کړی وی چي کلام د مقتضی سره د حال موافق رواړي.

و التغاير بينهما اعتباری: **سوال**: دحال او دمقام تر مینځ څه فرق دی؟

جواب: د مفهوم په اعتبار دواړه یوشي دي«ځکه دواړه عبارت د هغه شي څخه دي کوم چي متکلم پر دې باعث کړي وی چي دی ادا ینه د خپل مقصد په هغه کلام سره وکړی چي په هغه کي یو خصوصیت معتبر سوی وی»مګر ددوی تر مینځ اعتباری فرق وجود لری.

۱: دغه شي چي باعث پر متکلم وی دده په دې حیث سره خیال وسي چي دی محل ددغه کلام لپاره دی نو دغه مقام دی، او که په دې حیث سره وهم او خیال وسي چي دغه زمانه لپاره ددغه کلام ده نو بیا دغه حال دی.

۲: دمقام نسبت او اضافت عموما د مقتضي (په صیغه سره د مفعول) و طرف ته کیږی او ویل کیږی مقام التأکید. او عموما د حال نسبت د مقتضي (په صیغه سره د فاعل) و طرف ته کیږی، او ویل کیږی حال الانکار.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

شرح المواقف کي ددې قول "ان اختصت بذوات الانفس" پر ځای داډول وېنا " ان اختصت بذوات الانفس الحيوانية" تر سره سوېده.

سوال: کیفیت ډېر قسمونه لري. ۱: علم (دغه هم یو کیفیت دی)، ۲: اراده. ۳: ژوند او دغه ډول نور. نو اوس ددغه خبری څخه "اختصت بذوات الانفس الحيوانية" دا خبره څرګندیږی چي دغه کیفیات خاص تر حیواني نفسونو پوری دی، پرته ددوی په بل شي کي وجود نه لری (ځکه په عبارت کي "الحيوانية" قید راغلي دي). او حال دا چي دغه کیفیت خاص تر حیواني نفسونو پوری نه دی بلکه پرته ددوی و واجب الوجود او مجرداتو ته هم ثابت دی؟

جواب: دلته تخصیص حقیقي نه دی چي پر ته د حیوانیت ټوله مقابل ووزی، بلکه دلته تخصیص اضافي دی یعني بالنسبة و جماداتو او نباتاتو ته دی. یعني په دوی کي دغه کیفیا

ت وجود نه لري. لهذا اوس په دغه قيد " الحيوانية" سره محض جمادات او نباتات ووتل نه بل څه چي بيا اعتراض د تخصيص وسي. والله اعلم بالصواب

حاشيه نمبر۲:

سوال: شارح رحمه الله د "اشعار" پر ځای يې داسي نه وويل" احتراز عن الفصاحة غير الراسخة". او حال دا چي په ملکه سره د دغه څخه احتراز راتلنه مقصود ده. نو د نه وېنا وجه يې څه ده؟

جواب: څه وخت په تعريف کي يو داسي قيدذکر وی کوم چي پرته د معرَف د افرادو و اغيارو ته هم شاملَ وی. نو د اغيارو د هيستولو لپاره د قيد د راوړلو ضرورت وړاندی کيږی.لهذا مخکني قيد ورته شاملَ نو راتلونکي قيد يې بيا د هيستولو لپاره وی. اوس که په تعريف کي يو داسي مخکني قيد نه وی چي هغه و اغيارو ته شاملَ وی نو راتلونکي قيد بيا د هغه د هيستولو لپاره نه وی البته د هغه په عدمِ دخول په هکله آګاهي ورکولای سي، څرنګه دلته مخکي تر ملکه کوم قيد و دغه فصاحتِ غير راسخه ته شاملَ نه وو چي بيا په ملکه سره د هغه څخه احتراز راغلي وای. په دغه وجه شارح اشعار ووايي نه احتراز.

حاشيه نمبر۳:

سوال: مصنف رحمه الله ولي د "يعبر" پر ځای يې "يقتدر" ووايي؟

جواب: ځکه که چيري يې "يعبر" ويلي وای نو بيا دغه تعريف شامله وخپولو افرادو ته نه ګرزېدی. ځکه هغه متکلم فصيح چي تکلم و نه کړي نو هغه ته فصيح نه ويل کيږي، ځکه "يعبر" د تعبير څخه دی، او تعبير تکلم او خبرو کولو ته ويل کيږي، نو معني به داسي چي فصاحت في المتکلم هغه دی چي متکلم خپل مقصد په لفظ فصيح سره تعبيرولای سي. اوس دغه متکلم چي پټه خوله وی پر دغه تعبيرېدل نه صادقيږي، ځکه دی خبري کونکي نه بلکه پټه خوله دی. لهذا دغه متکلم في الفصاحت دی. مګر د تعريف څخه ووتي. او څه وخت چي ده "يقتدر" ووايي نو تعريف و دغه فرد ته شامله وګرزېدی، ځکه معني د تعريف داسوه: متکلم دخپل مقصد په فصيح الفاظو سره په بيانولو باندي قدرت لرونکي وی بيا عام تر دې تعبير کونکي او که پټه خوله وی. اوس متکلم که څه هم پټه خوله وی مګر دی بيا هم قدرت لرونکي دی. لهذا تعريف جامع سو.

سوال: مصنف په ایضاح کي ویلي دی "حالتي النطق و عدمه.(ایضاح۷)". ددې مطلب دادی چي په تعریف کي لفظ د "یقتدر" پر لفظ د "یعبر" مختاره سو. ځکه که چیري "یعبر" ویل سوي وای نو بیا تعریف و خپولو افرادو ته شامله نه ګرزېدی، ځکه د "یعبر" مطلب معني حالي ده، یعني متکلم فی الحال خپل مقصد په لفظ فصیح سره تعبیر ولای سی. نو او س د تعریف څخه هغه متکلم ووتي چي په تېره سوې زمانه کي یا په راتلونکي زمانه کي تعبیر ولای سي. او د "یقتدر" په صورت کي دا دول نه دی، ځکه دی په وخت کي د نطق هم قدرت لري او په تېره سوې زمانه او دغه ډول په راتلونکې زمانه کي هم قدرت لرونکي دی او وو. لهذا د "یعبر" پر تقدیر تعریف جامع نه وو په دغه وجه دی پرېښول سو. حال دا چي موږ دغه فرق ترمینځ د "یعبر" او د "یقتدر" نه منو، ځکه مصنف په ایضاح کي "حالة النطق و عدمه" راوړی دی. او د "حالة النطق" څخه حال او د "عدمه" څخه زمانه ماضي او مستقبل مراد دي. نو مطلب دا سو په زمانه حالي او که په ماضي او مضارع کي وی. نو اوس دغه معني د "یعبر" هم ده، ځکه ددې مطلب دادي چي په یو زمانه کي د زمانو یعني متکلم خپل مقصد په لفظ فصیح سره په یوه زمانه کي د زمانو تعبیر او په هغه سره نطق کولای سي. عام تر دې دغه حال، ماضي او که مستقبل وی. نو اوس د "یعبر" او د "یقصد" ترمینځ فرق پاته نه سو؟

جواب: دلته د "حالة النطق" څخه دغه معني مراد نه ده بلکه معني یې داده: متکلم خپل مقصد په فصیح الفاظو سره په بیانولو باندی په یوه زمانه کي د زمانو قدرت لري. او د "عدمه" مطلب دا دي چي د ملکه تر حاصلېدو ورسته دی بیا دی د سره تکلم و نه کړي. لهذا اوس د "یعبر" او د "یقصد" تر مینځ فرق راغلي، ځکه که یو کس ته ملکه حاصله سي مګر دی تکلم د سره و نه کړي نو په دغه باندي دا نه صادقیږي چي دی د خپل مقصد په یو زمانه کي د زمانو په لفظ فصیح سره تعبیرولای سي. ځکه دلته د سره نطق او تعبیر راغلي نه دی. لهذا په دغه صورت کي "یقتدر" صادقیږي نه "یعبر". په دغه وجي مصنف "یقتدر" پر "یعبر" خپل کړي.

سوال: مراد د نطق څخه کوم نطق دی. هغه نطق چي مخکي تر ملکې وی او که ورسته تر ملکې وی؟ ځکه د ملکې د حاصلېدو لو څخه مخکي چاره د نطق څخه نسته؟

جواب: دلته مراد د نطق څخه هغه دی چي ورسته تر حصول د ملکې وی. ځکه مخکي تر حصول د ملکې چاره د نطق څخه نسته. ځکه ملکه په کثرت ممارست او ملازمې سره حاصلیږي.

حاشیه نمبر ۴:

په "المقصود" کي الف لام لپاره د استغراق کېدلای نه سي، ځکه که چیری د استغراق لپاره سي نو معني به داسي چي فصاحة في المتکلم د یو داسي ملکه دی چي د هغه په توسط متکلم د هر مقصود څخه په کلام فصیح سره تعبیر کولو باندی قدرت لرونکي وی. او حال دا چي دغه محال ده، ځکه بعض د مقاصدو څخه داسي دی چي د هغه څخه محض تعبیر په مفرد سره تر سره کیږی. لهذا دلته الف لام د جنس لپاره دی، نه د استغراق.

حاشیه نمبر ۵:

﴿فائده﴾: استغراق په دوه قسمه دي. ۱: استغراق حقیقي: د هر هغه فرد مرادول چي هغه ته لفظ په اعتبار د لغت شامله وی. لکه " عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ.(الرعد:9)، ای کل غیب و شهادة".

۲: استغراق عرفي: د هر هغه فرد مرادول چي هغه ته لفظ په اعتبار د عرف شامله وی. د مثال په توګه زموږ دا قول "جمع الامیر الصیاغة، ای صیاغة البلد او مملکته"، ځکه د صیاغة څخه د عرف په اعتبار د ټولي دنیا زرګران مراد نه وی بلکه د امیر د ښار یا دده د پاچاهي مراد وی.(الدر المنثور ۲۸) انتهی ما فیه الفائدة

د حاشیې خلاصه دا ده چي دلته د استغراق څخه حقیقي او هم عرفي مرادول ممکن دی. دا ډول چي موږ اولني "المقصود" د هغه چا په مقصود سره مقید کړو چي هغه لره دغه ملکه وی. او د هغه نه ورسته بیا موږ استغراق معتبر کړو. نو دغه استغراق په دغه وخت کي حقیقي دی. او که چیري موږ "المقصود" اولاً مقید نه کړو، بلکه اولاً استغراق معتبر کړو نو په دغه وخت کي استغراق عرفي مراد دی نه حقیقي، ځکه د مقصود افراد په هغه شي کي حصر نه دی چي تر هغه پوري د دغه صاحب الملکه قصد تعلق پیدا کوی. او دغه ډول ده لره دا هم ممکنه نه ده چي دی په سبب د دغه ملکه قدرت پر تعبیر د ټولو هغو شیانو "په کلام فصیح سره" پیدا کړي چي د هغو پوري دده قصد تعلق پیدا کوی.(المفصل ۲۸۸/ج۲)

حاشیه نمبر۶:

دلته استغراق لفظاً او هم معناً مراد دی. ددې تفصيل دادی: دلته لفظاً استغراق مراد دی. ځکه لام (کوم چې دلته پر "المقصود" داخل سوی دی) چې څه وخت راسي نو په دغه کي څلور احتمالَ وي.

۱: **عهدی خارجي:** دلته قرينه پر يو معهود او معلوم فرد د مقصود پر مرادولو وجود نه لري نو په دغه وجه عهدِ خارجي نه دلته مراد بدلای نه سي.

۲: **عهدی ذهني:** پر دغه هم کومَ قرينه نسته چې د هغه څخه بعض غير معلوم د مقصد پر مرادولو باندی دلالت کوی.

۳: **جنس:** دغه ډول پر جنس په حيث د جنس قطعَ نظر د افرادو څخه حکم تر سره کېدای نه سي، د مثال په توګه حيوان په حيث د حيوان تک کونکي نه دي بلکه دی په اعتبار د افرادو وی.

۴: **استغراق:** دغه دلته مراد دی او دغه هم زموږ مدعي ده، او ددغه په مرادولو کي کوم خرابي هم وجود نه لري.

معناً هم د استغراق مرادونه صحت لري، ځکه که چيری استغراق مراد نه سي نو دغه تعريف د فصاحة المتکلم به مانع د اغيارو څخه نه سي، ځکه کله داسي وی چې يو کس ته داسي ملکه تر لاسه سي چې هغه په فصيح الفاظو سره د هغه کلام پر راوړلو قدرت لرونکي وی کوم چې پر مدحَ مشتملَ وی مگر پر داسي کلام پر راوړلو په فصيح الفاظو سره طاقت نه لري کوم چې پر ذم مشتملَ وی، لهذا دغه متکلم ته فصيح نه ويل کيږي. مگر دغه تعريف پر صادق راځي، ځکه دلته استغراق مراد سوی نه دی. او څه وخت چې استغراق مراد سو نو دغه کس وتي، ځکه دی د مقصود پر ټولو افرادو په فصيح الفاظو پر راوړلو باندی توان او طاقت نه لری. لهذا دا معلومَ سوه چې دلته استغراق لفظاً او هم معناً مراد دی.

حاشیه نمبر۷:

دلته مراد د استغراق څخه استغراق عرفي دی يعني هر هغه فرد چې تر هغه پوری مقصد د متکلم تعلق پيدا کړی نو دغه متکلم په فصيح لفظ سره د هغه څخه په تعبير کولو قادرَ وی.

سوال: دلته استغراق عرفي صحت نه لری، ځکه شارح د استغراق عرفي څخه د تعبير کولو په مهال داسي و فرمايل "کل ما وقع قصد المتکلم و ارادته" يعني هر هغه شي چې د هغه سره د متکلم

قصد تعلق پیدا کړی وی، لهذا دلته د ماضي صیغه "ما وقع" استعمال سوېده د کوم څخه چي دا ښکاري چي هغه څه چي متکلم قصد په تېره سوې زمانه کي تعلق ور سره پیدا کړی وی د هغه څخه په فصیح لفظ تعبیر کولو باندی توانېدلي وی نو دغه فصاحة في المتکلم دی. او که چیری في الحال یا په راتلونکې زمانه کي و نه توانیږی نو دغه تاوان نه رسوی او حال دا چي دغه ته فصاحة في المتکلم نه ویل کیږی؟

جواب: دلته مراد د دغه فعل څخه هغه قصد چي په تېره سوې زمانه کي تر سره سوی مراد نه دی بلکه دلته مطلقاً مراد دی یعني چي په کوم زمانه کي هم قصد د متکلم تر یو شي پوری تعلق و نه سي نو دی په فصیح لفظ سره د هغه څخه په تعبیر کولو باندی توانیږی. هغه که په تېره سوې زمانه، حالي زمانه او که په راتلونکې زمانه کي وی.

سوال: پر دې څه قرینه وجود لری چي دلته مراد ماضي نه بلکه مطلق قصد دی؟

جواب: کوم فعل چي په تعریف کي د یو شي واقع سي د هغه څخه محض حدث مراد وی نه زمانه د هغه فعل. دلته هم "وقع" په تعریف کي د فصاحة في المتکلم تر سره سوی دی په دغه وجه دلته مطلق قصد مراد دی نه په تېره سوې زمانه کي واقع سوی قصد.

حاشیه نمبر ۸:

﴿فائده﴾ :سوال: مصنف رحمه الله د فصاحت فی المتکلم په تعریف کي د کلام پر ځای لفظ راوړي دي ددې څه وجه ده؟

جواب: وجه یې داده: که چیري مصنف کلام ویلي وای نو په دغه صورت کي به تعریف شامله و خپولو افرادو ته ګرځېدلي نه وای. ځکه بعضي داسي مقاصد وي چي د هغو څخه تعبیر پر ته د مفرد په بل څه کېدلای نه سي، د مثال په توګه یو کس حساب د خپولو شیانو کوي نو دی حساب کونکي ته مختلف الجنس شیان ښئي او ورته وو ایي "دار،غلام، ثوب، جاریة" او دغه ډول نور. نو اوس د دغه شیانو څخه تعبیر په کلام نه بلکه په مفرد تر سره کیږي. لهذا د دغو مفرداتو و بل فصاحت فی المتکلم دی. او که چیري یې کلام ویلي وای نو بیا متکلم د دغو شیانو څخه تعبیر په کلام فصیح سره نه سو کولای. لهذا دغه د تعریف څخه د فصاحة فی المتکلم وتي. او حال دا چي دا ټوله افراد د فصاحة فی المتکلم دي. او څه وخت چي لفظ یې وو ایي نو اوس

د غه افرادو ته تعريف شاملَ و ګرزېدی، ځکه لفظ عام مفرد او مرکب دواړو ته شامله دی. انتهى ما فيه الفائدة

سوال: بايد مصنف په تعريف کي د فصاحة فی المتکلم کلام ويلي وای. او پاته دا خبره چي تعريف و مفرداتو ته نه شامله دی نو ددې جواب دادي چي ددغو مفرداتو څخه متکلم تعبير په کلام سره کولای سي. او نه کول يې موږ نه منو، ځکه متکلم ددغو مفرداتو څخه (دار،غلام) په فصيح کلام سره پر تعبير کولو باندي قدرت لری داډول چي دی وواي "الاول دار والثاني غلام" يا داډول وو ايي "اکتب دارا و غلاما"؟

جواب: د متکلم دغه ډول وېناتر سره کول دده مقصود نه دی ځکه دلته هغه صورت فرض سوي چي هلته متکلم مختلف اجناس شيان ذکر کړی. او دلته دغه ډول نه ده، ځکه دداسي وېنا "الاول دار والثاني غلام" په صورت کي د متکلم مقصد "کون الدار اول الاجناس دی" دا دی، نه په خپله دار. او حال دا چي دده مقصد خپله دار دی نه اول جنس والي. او په دې صورت کي "اکتب دارا و غلاما" د متکلم مقصود د اجناسو ليکل دی نه په خپله اجناس(دار، غلام)، لهذا په دغه دواړو صورتونو کي د فرض سوي شي خلاف راځي. او خلاف المفروض باطل دی.

حاشيه نمبر ۹:

سوال: دغه صيغه "ترفع" په صيغه سره د مخاطب "ترفع" ده او که په صيغه سره د غائب "يرفع" ده؟

جواب: دلته دواړه کېدای سي ، که چيری صيغه د مخاطب سي نو معني دا جوړيږی "چي ته أې خاوند د مال! د شيانو شمېر و حساب کونکي ته رسوې او هغه ته يې ښيې". او که چيری په صيغه سره د غائب سي نو بيا معني دا ګرزی" حساب کونکي شمېر د شيانو د مال و خاوند ته رسوی او هغه ته يې ښيي".

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: علامه خلخالي څه ويلي دي؟

جواب: ده ويلي دي چي مصنف داسي وېنا تر سره نه کړه "کلام فصيح او لفظ بليغ" بلکه داسي وينا يې تر سره کړه "بلفظ فصيح".

سوال: آيا د علامه خلخالي دغه خبره صحت نه لری؟

جواب: هو، دده دغه خبره ښکاره سهو ده، ځکه دغه خبره "چي په تعريف کي ددغه قيد پر ځای بې دغه قيد راوړی" هلته تر سره کيږی چي راوړل د هر يوه ددغه قيودو په تعريف کي صحت لری مګر راوړنه د يوه ددوی څخه د هغه بل پر راوړنه ترجيح لری، نو هلته بيا ويل کيږی چي دغه قيد يې پر ځای ددغه قيد راوړی. څرنګه د خلخالي د خبری مطابق دا مطلب جوړيږی "په تعريف کي د فصاحة في المتكلم هر يو د كلام فصيح، لفظ بليغ، او لفظ فصيح راوړل صحت لری مګر په دوی کي د لفظ فصيح راوړل تر دغه نورو دوو تر راوړلو ترجيح لری". او دغه خبره صحت نه لری، ځکه لفظ بليغ په تعريف کي د فصاحة في المتكلم صحت نه لری، ځکه بلاغت په فصاحت کي شرط نه وی.

سوال: د شارح پر وينا "فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح" دغه اعتراض نه وارديږی؟

جواب: نه هيڅ کله نه وارديږی، ځکه ده وويل چي د كلام فصيح پر ځای يې "لفظ فصيح" يې وو ايي. ددي مطلب دادی چي په فصاحة في المتكلم کي د هر يوه وينا د "كلام فصيح او لفظ فصيح" څخه صحت لری مګر د "لفظ فصيح" راوړل ترجيح لری. او په دغه خبره کي شک نسته چي د كلام فصيح راوړل په تعريف کي صحت لری مګر "لفظ فصيح" وينا ترجيح پر لری.

حاشيه نمبر ١١:

يعني ژوند او ادراک دغه په خپله سببونه نه دي بلکه دغه د سبب لپاره شرطونه دي. نو پر دوی باندی د سبب اثر کونه موقوف ده نه په خپله اقتدار مذکور. لکه وچوالي د لرګو. اوس د لرګو سوزولو لپاره سبب اور او شرط يې وچوالي دی.

حاشيه نمبر ١٢:

سوال: محشي فرمايي چي شارح په دې کي تسامح تر سره کړيده چي د تکلم تفسير يې په اعتبار سره تر سره کړي، اوس دغه کار شارح څرنګه تر سره کړی دي؟

جواب: په دې کلام کي "الي ان يُعْتَبَر مع الكلام" کي يې ترسره کړی دي، اوس دغه تفسير ددې قول د شارح "الي التكلم علي وجه مخصوص" دی. لهذا "الي" تعلق د "الداعي" سره لری. يعني "الداعي الي التكلم يعني الداعي الي ان يُعتبر الخ". لهذا "ان يعتبر" تفسير لپاره د تکلم دی. او "ان" مصدريه دی نو "يعتبر" په تأويل د مصدر وګرزېدی، نو "اعتبار" جوړ سو. لهذا اعتبار د تکلم تفسير سو.

سوال: آيا اعتبار د تکلم څخه جلا يو بل شي دی؟

جواب: هو، تكلم فعل د ژبي او اعتبار فعل د زړه دی.

سوال: نو دلته يې تكلم ته اعتبار ولې ويلي دی؟

جواب: په دغه كې شارح مبالغه تر سره كړېده او اشاره و دې خبرې ته كړېده چې كله كله اتفاقاً كلام مطابق د مقتضي سره د حال و ګرزي نو دغه ته بلاغت نه ويل كيږي بلكه بلاغت هغه ته ويل كيږي چې اراده او اعتبار د متكلم ورسره وی يعني متكلم اراده د كلام د مطابقت د مقتضي سره د حال تر سره كړې وی نو نفسِ مطابقت د مقتضي سره د حال بلاغت نه دی بلكه متكلم د دې اراده لری چې مطابقت د كلام د مقتضي سره د حال راسي او بيا دغسي كلام راوړی نو دغه ته بلاغت ويل كيږي. والله اعلم بالصواب و هذا لدى الفقير بتوفيق الاحد الصمد.

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: بيانونه د حال په ذكر سوي تعريف سره "الامر الداعي..... هو مقتضي الحال" په دې وجه صحی نه دی چې دغه تعريف مشتمل په دور دی، ځكه په تعريف كې معرَف (الحال) اخيستل سوی دی. ځكه شارح د تعريف په آخر كې لفظ د مقتضی الحال راوړي دی. او دور باطل دی او مشتمل په دور هم باطل دی نو دغه تعريف باطل دی؟

جواب: دغه ذكر سوي تعريف مشتمل په دور باندي نه دی، ځكه دغه عبارت "هوالمقتضى الحال" په تعريف كې د حال داخل نه دی. بلكه دغه عبارت لپاره د تعين د مضاف "مقتضى" راوړل سوي دی. نو اوس دغه تعريف صحت پيدا كړی.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: د مصنف دغه وينا "مطابقته لمقتضي الحال" صحت نه لری، ځكه په دغه كې حمل د مصدر په ذات تر سره سوی دی داځول چې مطابقت د منطقينو په وړاندی عبارت د حمل څخه دی، لكه ويل كيږي "ان الكلي مطابق عليه يعني الكلي يحمل و يصدق عليه". نو دلته د عبارت معني به دا وګرزي" مطابقته (الكلام) لمقتضي الحال يعني الكلام يصدق على مقتضي الحال" كلام به پر مقتضي الحال حمل كيږي. او كلام څخه مراد يو فرد د كلام دی.دغه فرد د كلام ذات او مقتضي الحال مصدری معني ده نو پر ذات مصدری معني حمل سوه او دغه صحت نه لری؟

جواب: دلته مطابقت په معني سره د صدق او حمل نه دی، بلکه دغه په معني سره د مشتمل والي دی، يعني کلام مشتملَ پر مقتضي الحال وی. او په دغه کي هيڅ يوه خرابي وجود نه لری.

حاشيه نمبر ۱۵:

د مصنف په وړاندی بلاغت هلته ثابتيږی چي دغه دوه شيان ثابتَ سي. ۱: مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال وی. ۲: فصاحت د کلام ثابت وی. لهذا بلاغت هلته ثابتيږی چي فصاحت د کلام ثابتَ وی او دغه کلام د مقتضي سره د حال مطابق وی. لهذا دغه دواړه په مفهوم کي د بلاغة في الکلام کي معتبر دي. مگر پر دغه سوال دا واردیږی چي فصاحت د کلام شرط لپاره د بلاغة الکلام دی، او داخل په مفهوم کي د بلاغة الکلام نه دی، په دغه وجه علامه سکاکي فصاحت د کلام شرط گرزولي دی نه جزء د مفهوم څخه د بلاغة في الکلام.

حاشيه نمبر ۱۶:

سوال: مقصد د مصنف د دغه کلام "هو مختلف" څخه څه دی؟

جواب: مقصود د دغه کلام څخه مراتبِ د بلاغة ښودل دي. لهذا د بلاغة يوه مرتبه نه ده بلکه په دغه کي اعلي هم سته او ادني او اسفل هم سته.

حاشيه نمبر ۱۷:

سوال: مقصد د شارح په دغه کلام "الحال و المقام" سره څه دی؟

جواب: دلته يوه مدعي "هو مختلف" او بل دليل "فان مقامات الکلام متفاوتة" دی. نو د دليل د مدعي سره د ربط ورکولو لپاره شارح دغه کلام وړاندی کړي. هغه داډول چي دلته سوال واردېدی چي مدعي او دليل تر مينځ موافقت نسته، ځکه مدعي "مقتضي الحال مختلفَ کېدنه" ده او دليل "دمقاماتُ مختلفَ کېدنه" ده. نو مدعي مقتضي الحال په هکله او دليل د مقامات په هکله دی، لهذا په دغه دليل سره مدعي نه ثابتيږی، نو څه وخت چي شارح وويل "الحال و المقام الخ" نو دلته دا وښول چي حال او مقام يو شي دی نو دليل د مدعي موافق دی نه مختلف چي بيا اعتراض وارد سي.

حاشيه نمبر ۱۸:

سوال: حال او مقام تر مينځ څرنکه اعتباری فرق وجود لری؟

جواب: په دې اعتبار سره دوی یو دی چې هر یو ددوی څخه متکلم و دې خبری ته رابولي چې متکلم په هغه کلام کي "په کوم سره دی ادابدنه د خپل مقصد کوی" د یو خصوصیت او نکته اعتبار وکړی. او ددوی ترمینځ فرق بیا په دې حیث سره دی چې دغه امری داعي په هکله که چیری دا خیال تر سره سي چې دغه د کلام د ورود او راوړلو لپاره زمانه ده نو ددغه امری داعي بیا په حال سره نوموول کیږی، او که چیری دده په هکله دا خیال تر سره سي چې دی لپاره د ورود د کلام محل دی نو دغه امری داعي بیا په مقام سره نوموول کیږی.

سوال: شارح ولي د "یتوهم" تکی استعمال کړي؟

جواب: ځرنګه دغه امری داعي زمان او نه مکان لپاره د کلام د ورود او راوړلو لپاره دی بلکه یو توهمي او تخیلي شي دی په دغه وجه دده څخه په "یتوهم" سره تعبیر کونه خپله سوه.

حاشیه نمبر ۱۹:

دمقام نسبت او اضافت عموما د مقتضي (په صیغه سره د مفعول) و طرف ته کیږی او ویل کیږی "مقام التاکید".

سوال: د مقام نسبت او اضافت و مقتضي (په صیغه سره د فاعل) ته هیڅ کله نه تر سره کیږی؟

جواب: اکثر حکم دغه دی چې د مقام نسبت و مقتضي (په صیغه سره د مفعول) تر سره کیږی مګر کله کله و مقتضي (په صیغه سره د فاعل) ته هم اضافت تر سره کیږی لکه دغه خبره به مخکي راسي نو هغه وخت اضافت د مقام و مقتضي (په صیغه سره د اسم فاعل) ته اضافت بیانیه دی، مقام یعني چې په خپله مقتضي دی.

حاشیه نمبر ۲۰:

سوال: د اعتبار څخه په دې عبارت کي "ان الاعتبار اللائق بهذا المقام" څه مراد دی؟

جواب: دغه امری معتبر چې مناسب د مقام سره وی ددغه څخه مقتضي د حال مراد ده یعني هغه شي چې د هغه تقاضي مقام کوی.

سوال: مقتضي الحال کي بیا ځرنګه اختلاف وجود لری، او حال دا چې ټوله مقتضي الحال سره یو دي ځکه په هر یوه د مقتضي الحال اطلاق تر سره کیږی؟

جواب: په دې حیث سره یو دي چې هر یو د دوی څخه مقتضي د حال ده مگر په دې حیث سره چې دغه مقتضي د حال د دې مقام سره مناسبت لری، او هغه بل مقتضي د حال بیا د هغه بل مقام سره مناسبت لری په دغه حیث د دوی ترمینځ فرق وجود لری.

حاشیه نمبر عـــه:

دلته محشي دا ښوول غواړي چې بلاغت د لفظ په فصاحة في المتکلم کي هیڅ مداخله نه لری بلکه مطلقاً بلاغت د لفظ په فصاحت کي مداخله نه لری نو بیا د بلاغت اللفظ راوړنه په فصاحة في المتکلم کي صحت نه لری.

حاشیه نمبر بر عبارت مقتضی الحال مطابقته:

سوال: خلاصه د سوال داه، کله کله یو مضمون (کوم چي مدلول دکلام وی) په مختلفو طریقو سره ادا سي لکه الله لره د قدرت ثابتوالي. د مثال په توگه وویل سي" وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرة ۲۸۴)"، "أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ". او د دغه طریقو څخه هره یوه بلیغه ده. او حال دا چي مطابق د مقتضی سره د حال یوه د دغو طریقو څخه وی. او دغه د مصنف د دې عبارت "بلاغة الکلام مطابقته لمقتضی الحال" څخه معلومیږي؟

جواب: کله کله مقامات د هغه کلام "کوم چي دلالت په یو مضمون کوی" متفاوت او یو د بل څخه فرق لرونکي وی د دغي وجي یو مضمون لره د یو کلام کله کله څو مقتضیات د حال وی. د مثال په توگه الله جل جلاله لره د قدرت ثابتوالي. اوس مقتضی دحال د دغه مضمون کله تجرید دکلام د تأکید څخه وی، او کله بیا تأکید استحساني او کله تأکید وجوبي وی. ځکه دغه کلام کله کله و هغه چا ته وویل سي چي د هغه ذهن خالي وی. او کله بیا هغه منکر ته وویل سی چي هغه اصرار کونکي په خپل انکار باندي وی. او کله بیا هغه منکر ته وویل سي چي هغه اصرار کونکي په خپل انکار باندي نه وی. (شرح العالمي ۲۹۸/ج۲)

صفحه نمبر ۲۷:

عبارت

واختلافها من اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه خاليا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر والى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مخصوصا بشيء من التوابع او غير مخصوص مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور ونحو الى غير ذلك والى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على وجوه المذكورة في بابه وهنا اجمالي تفصيله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام الاطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما اشبه ذلك ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لاجل لقصدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان وقع الخلاف حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم الشان كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله لكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا او مراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا

ورسته تر دې مصنف رحمه الله "و ضبط ته د مقتضياتو د احوالو و طرف ته د اجمالي اشاره كولو تر ځنګ " په تفصيل سره د تفاوت د مقاماتو شروع وکړه.او ددغه بيان دادى چي مقتضي د حال "لكه څرنګه چي دغه به ژر راسي" هغه اعتبار دى كوم چي مناسب د حال سره وى، او مقام به يا خاص د اجزاؤ سره د كلام وى، يا ددو كلامو او يا زيات تر دوو. او يا به په يوه سره ددوى خاص نه وى. او اول به يا راجع و نفسي اسناد ته وى، د مثال په توګه د تأكيد د اسناد څخه خالي والي، او استحساناً موكد كېدنه، او يا وجوباً په يوه تأكيد او يا په زيات سره تر يوه. او يا به ومسند اليه ته راجع وى، د مثال په توګه د مسند اليه محذوف كېدنه، دده ثابتېدنه، معرفه او نكره كېدنه، مخصوص او غير مخصوص كېدنه، دمسنداليه ديوه سره دتوابعو ملګرى كېدنه، او يا نه ملګرى كېدنه، او په كلام كي مخكي كېدنه او ورستي كېدنه، په مسند اليه باندى حصر كېدنه او يا حصر نه وى او پرته ددې. او يا به مسند ته راجع وى په مثل د هغه څه كوم چي په مسند اليه كي ذكر سوه. ددې سره سره دغه مسند مفرد فعلي او كه غير فعلي وى او جمله اسميه، فعليه، شرطيه او كه ظرفيه وى، بيا به دغه ظرفيه مقيد په متعلق سره وى او يا به نه وى، لكه څرنګه ددغه تفصيل به موږ بيان كړو. او دوم لكه د جملو وصل كونه او يا جلا كونه، او دريم لكه مساوات، ايجاز او اطناب د هغه وجوهاتو موافق كوم چي په خپل باب كي ذكر سوى دي. او دغه يو اجمالي بحث وو د كوم تفصيل به علم المعاني بيانوى. او څه وخت چي ددغه بحث تمهيد بيان سو نو موږ وايو: چي مقام د تنكير "يعني داسي مقام چي د هغه سره تنكير د مسند يا د مسند اليه يا د متعلق ددوى مناسب وى" دغه د مسند اليه، مسند او د متعلق د معرفه كېدني سره مخالفه دى. او مقام د اطلاق د حكم، د تعلق، مسند اليه او يا مسند او يا دده د متعلق مباين د مقام سره دده د مقيد كېدني دى. عام تر دې دغه مقيد كېدنه په حرفي تأكيد، اداتي قصر، تابع، شرط، مفعول يا دده په مشابه سره وى. او د مسند اليه د تقديم مقام يا د مسند د تقديم مقام يا د مسند د تقييدمقام يا د مسند د متعلقاتو د تقديم مقام دده د تأخير د مقام سره مقابل دى. او دغه ډول دده د ذكر كوني مقام دده د حذف د مقام سره مغاير دى. او دغه د مصنف رحمه الله ددې قول ده ﴿ مقام دهر يوه د تنكير، اطلاق، تقديم او ذكر كوني دامباين دهغه مقام سره ددوى د مخالف دى﴾ يعني خلاف د هر يوه سره ددوى. او مصنف خپل دغه قول جلا كړي ﴿مقام د فصل مباين د مقام سره د وصل دى﴾ ددو وجو څخه. ۱: تنبيه په دې خبرى وركونه ده چي دغه باب عظيم الشان او قدر يې لوړ

دی، حتي چي بعضو بلاغت د فصل او وصل په پيژندني باندی حصر کړی دي. ۲: دغه د هغه احوالو څخه دی کوم چي د يوې څخه زياتي جملې سره خاص دی.او دمصنف دا قول ددې وجي څخه جلا کړي﴿ د ايجاز مقام د ده د خلاف د مقام سره مباينت لری﴾ يعني اطناب او مساوات، ځکه دغه د جملې او د جزء سره د جملې خصوصيت نه لری. ځکه دغه يو عظيم باب او مباحث يې زيات دي. او سکاکي په مفتاح کي اشاره ودې خبری ته کړېده چي د ايجاز او اطناب مقام سره فرق لری.او دغه اشاره يې په دې قول سره تر سره کړېده " هريو د ايجاز او اطناب لره داسي حد وی کوم ته چي کلام رسي او مقام وی"،ځکه هر يوه لره د ايجاز او اطناب په دې وجه سره چي دوی امر نسبي دي حدود لری. او ددوی مراتبي سره مختلفي دي.او مقام د هر يوه د هغه بل څخه مختلف دی.﴿او دغه ډول د ذکي لپاره خطاب د هغه خطاب څخه مختلف دی کوم چي د غبي لپاره وی﴾، ځکه د اول مقام د هغه بل څخه مختلفه دی. ځکه د ذکي سره لطيف اعتبارات، دقيقي او خفي معناګاني ورسره مناسبت لري کوم چي د غبي سره مناسب نه وي.اومناسبه داوو چي د غبي سره يې فطين ذکر کړی وای، ځکه ذکاوت شدتي قوتي نفسي دی کوم چي د رأيو د حصول لپاره تيارسويدی.اودغه قوت ته ذهن ويل کيږی.او ښه صلاحيت ددغه قوت "ددې لپاره چي تصور د هغه څه وکړی کوم چي په دده د غير د طرف څخه وړاندی سوی وی" ته فطانت ويل کيږی. او غباوت عدمي فطانت دی، مګر د شان څخه ېده داوی چي فطين سي. نو د غبي مقابل فطين دی.

تشريح

عاری:خالي.مصجوبابشيء:د يو شي سره ملګری سوی.جودة:ښه والي. تهيؤ:تيارتيا. تيار سي.
(تَ هَ يُّ) [ع.] 1-(مص ل.)آماده بودن، ساخته شدن. 2-(امص.)آمادگی<

فمقام کل من تنکير: **سوال**:فاء دمختلفو معناګانو لپاره راځي.۱: تفريع لپاره.۲:پر جزاء.۳: عطف. نو دلته کومه معني مراد ده؟

جواب:دلته فاء لپاره د تفصيل ده نه د بل څه لپاره.

سوال:دلته مقصد بيان د اختلاف د مقتضي الحال دی.او دغه بيان په دې قول سره «فان مقامات الکلام متفاوتة» حاصل سوی دی. نو په دغه راتلونکي کلام «فمقام کل من التنکير» کي کوم فائده سته؟

جواب:ددغه فائده تفصيلاً بيانونه د فرق ددغه مقاماتو ده.او ددغه سره سره اجمالا اشاره و ضبط كوني او حصر ته ددغه مقتضيات الاحوال ده.او تفصيل د فرق ددغه مقاماتو بيان په فن اول كي «د علم المعاني» كي تر سره سوى دى.او اشاره و ضبط ته د مقتضيات الاحوال دا ډول ده چي د احوالو مقتضيات په درو قسمونو وېشل سوي دي.

۱: كوم چي تعلق د اجزاؤ سره د جملې لري.

۲: كوم چي تعلق د دوو جملو يا زيات تر دو سره لري.

۳:او يو ددغه لوړو دوو څخه نه وى(يعني نه د جزء سره د جملې او نه ددوو جملو سره تعلق لرى) بلكه دواړه رقمه كېداى سي.واول ته يې اشاره په دې قول«فمقام كل من التنكير» سره وكړه او دوم ته يې په دې قول سره«مقام الفصل يباين الوصل» اشاره كړېده.او درېيم ته يې په دې قول سره«مقام الايجاز »كړېده.اودغه بيان اجمالي دي،ځكه مصنف دغه مقتضيات په اعتبار د مقاماتو ددوى تفصيل بيان كړى نه دي.

بيان ذالک: **سوال**:مراد د مقتضي الحال څخه هغه سبب دى د كوم څخه چي تخلف د معلول روا نه دى، بلكه دده په راتګ سره د معلول راتګ لازم وى نو په دغه وخت كي هغه مقتضيات ووتل كوم چي حسن و كلام ته وركوى او په بديع كي بيانيږى. دوى هم مقتضى الحال دى مګر ددوى راوړنه واجب نه ده؟

جواب:دلته مراد د مقتضى الحال څخه دغه مراد نه دى كوم چي تا وويل بلكه دلته معتبرونه د هغه شي مراد ده كوم چي مناسب د حال او مقام سره وى عام تر دې راوړل دده لازم او كه نه وى.

﴿فائده﴾ : هغه مقام چي د هغه سره مناسبه د مسند اليه نكره راوړنه وى لكه "رجل في الدار قائم"،او "جاء رجل". دغه مقام د هغه مقام سره مباين دى د كوم سره مناسبه د مسند اليه معرفه كېدنه ده لكه "زيد قائم".او "جاء زيد".او دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسبه د مسند نكره والي وى لكه "زيد قائم" ، دغه د هغه مقام سره مباين دى د كوم سره چي تعريف د مسند مناسبه وى لكه "زيد القائم".او دغه ډول هغه مقام د كوم سره مناسبه د حكم مطلق والي وى لكه "زيد قائم"، مباين د هغه مقام سره دى د كوم سره چي مناسبه مقيد والي د حكم وى "ان

زيدا قائم يا ما زيد الا قائم يا انما زيد قائم" .او دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسب د تعلق مطلق راوړنه وی هباين د هغه مقام سره وی د کوم سره چي مناسبه تقييد د تعلق وی.(تعلق:تعلق د مسند د معمول سره دده دی د مثال په توګه تعلق د فعل د مفعول سره). اودغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسبه داوی چي مسند اليه د قيد څخه د تابع خالي وی مباين د هغه مقام سره دی چي په تابع سره مقيده وی.لکه "زيد الطويل القائم".دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسب د مسند نه مقيد کونه په تابع سره وی مباين د هغه مقام سره وی د کوم سره چي مقيد کونه په تابع سره مناسبه وی لکه "زيد رجل طويل".او دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره د مسند د متعلق (يعني دده معمول) مطلق وی لکه "زيد ضارب رجلا" مباين د هغه مقام سره وی د کوم سره چي د مسند د متعلق په تابع سره مقيد کونه وی لکه "زيد ضارب رجلا طويلا".

دوم قسم:هغه مقتضی الحال چي متعلق ددوی جملې وي: ددې قسم بيان دادی هغه مقام چي د هغه سره فصل«دعطف پورېښونه» مناسب وی مباين د هغه مقام سره دی د کوم سره چي مناسب وصل «عطف» وی.

سوال: مصنف رحمه الله بحث د فصل او وصل د مخکني بحث سره يو ځای ذکر نه کړی بلکه جلا يې ذکر کړی ددې څه وجه ده؟

جواب: مصنف په دغه ډول ذکر کوني سره تنبيه په دې خبره ورکړه چي دغه بحث ډير عظيم شان او يو اوچته مقام لري،حتي چي بعضو علماؤ علم بلاغت د فصل او.وصل په پېژندني موقوفه بللي دي، او دا يې ويلي دي: که يو چا ته د فصل او وصل پېژندنه تر لاسه سوه نو ګواکي ده ته علم البلاغت تر لاسه سو.

سوال: مصنف رحمه الله بحث د ايجاز او اطناب ولي جدا ذکر کړي؟

جواب: مصنف په دغه سره تنبيه ورکړېده چي دغه بحث ډير عظيم شان او يو اوچته مقام لري.

سوال: ايجاز،اطناب او مساوات څه ته ويل کيږی؟

جواب: **ايجاز:** په توسط سره د لږو الفاظو ادا ښه د مراد وسي.

۲:**اطناب:** ادا ښه د مراد په زياتو الفاظو سره تر سره سي.او دغه راوړنه د زياتو الفاظو د کومي فائدې په خاطر سوی وي.

۳: **مساوات**: ادا ئې نه د مراد په دومرو الفاظو سره تر سره سوې وي چي کوم چي نه زيات تر مقصد او نه کم تر مقصد وي.

وس هغه مقام چي د هغه سره ايجاز مناسب وي د هغه مقام سره مباين دی د کوم سره اطناب او مساوات مناسب وي. دغه ډول د ذکي او غبي مقام دی. يعني د زيرک او هوښيار کس د مخاطب جوړولو مقام د غبي او د کند ذهن کس د مخاطب جوړلو د مقام سره مباينت لري. ځکه په داسي کلام سره مخاطب ګرزی کوم چي په لطيفو اعتباراتو، په پټو او باريکو نکاتو باندی مشتمله وي. او حال دا چي غبي په داسي کلام سره مخاطب ګرزول د سره مناسبه نه دی.

وقد اشار في المفتاح: **سوال**: تلخيص د مفتاح څخه اخيستل سوی دی. او حال دا چي ايجاز او اطناب علامه سکاکي ذکر کړی نه دی نو مصنف د تلخيص دغه څه ډول ذکر کړی دي؟

جواب: علامه که څه هم دغه صراحتاً ذکر کړی نه دی مګر ضمنايې ذکر کړی دي داډول چي علامه ويلي دي: لکل حد ينتهي اليه الکلام مقام. اوس دلته حد «او دلته حد په معنی سره د مرتبې دی. او تنوين لپاره د فرق دی يعني مراتب متفاوته، او دغه ډول په مقام کي هم تنوين لپاره د تفاوت دی» مبتدأ اول او مقام مبتدأ دوم او لکل خبر مقدم دی. او لکل منون په تنوين سره دی او هغه بدل د مضاف اليه څخه دی داډول "لکل واحد من الايجاز و الاطناب". او اصل عبارت داډول دی: "مراتب متفاوتة و مقام متفاوتة لکل واحدمن الايجاز و الاطناب". يعني هر يوه دايجاز او اطناب څخه حدود متفاوته او مقامات مختلفه لري. او بعضي د حدودو څخه کوتاه او بعض بيا ډير کوتاه او تر هغه هم کوتاه وی دغه ډول بعضي بيا زائد او بعض بيا تر هغه زائد دغه ډول نور وی. که کوتاه وی دغه ايجاز او که زيات او زائد وی دغه بيا اطناب دی.

لکونهما نسبين: **سوال**: ايجاز او اطناب لره ولي مراتبي او مقامات وجود لري؟

جواب: ځکه تصور د هر يوه د ايجاز او اطناب په هغه بل موقوفه دی او يوه لره ددوی يو خاص معين حد معلوم نه دی، نو د هغه بل دا هم معلوم نه دی نو چي دوی يو معين حد نه لری نو دوی په مختلفو صورتونو کي کېدای سي، او دغه هر صورت ددوی څخه مرتبه ده څرنګه چي صورتونه مختلف دي نو مراتبي هم مختلفي دي.

وكان الانسب: **سوال**: تقابل تر مينځ د فطانت او غباوت دی نه تر مينځ د ذکاوت او غباوت، ځکه ذکاوت فطين او غبي دواړو ته شامله دي دا ډول چي ذکاوت عبارت د نفس د هغه شديد قوت څخه دی کوم چي د ادراک لپاره دافکارو تيار سوی دی، او د غه قوت په ذهن ويل کيږی، او ذهن لکه څرنګه فطين او هوښيار لره ثابت دی دغه ډول غبي لره هم ثابت دی. پاته فطانت سو نو هغه دداسي قوت نوم دی په کوم سره د بل کس جوره خبره فهمولای سي او غباوت د هغه قوت نوم دی چي په کوم سره جوره خبره فهمولای نه سي، بلکه ساده لا صحی نه سي فهمولای. لهذا دوی دواړه سره مناسب دی نه بل؟

جواب: دلته ذکر عام او مراد خاص دی، لهذا ذکر ذکاوت مراد فطانت دی. نو اوس اعتراض نه وارديږی.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

سوال: "و اختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال" دغه عبارت پر چا عطف دی؟

جواب: دغه پر دې قول د شارح رحمه الله " فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات الاحوال الخ" عطف دی.

سوال: معطوف او معطوف عليه د يو ځای کولو سره څه ثابتيږی؟

جواب: دلته يوه مدعي ده "هو ای مقتضيات الاحوال مختلف". اوس دغه مدعي د "معطوف او معطوف عليه په يوځای والي او ملګرتيا سره تر لاسه کيږی". ځکه په معطوف عليه سره دا خبره ثابتيږی "د مقام په متخلف کېدني سره مقتضي د مقام مختلفيږی". او په معطوف سره دا خبره ثابتيږی "مقتضي د مقام بعينه مقتضي د حال ده" (نو معني دا سوه چي د مقام په مختلف کېدني سره مقتضي د حال مخلفيږی) نو د دواړو په يو ځای کولو سره دا ثابتيږی " مقتضي د حال مختلفيږی". او دغه هم مدعي ده.

حاشيه نمبر ۲:

سوال: په دغه عبارت کي "ثم" د څه لپاره ده؟

جواب: دغه عاطفه ده. او تر دې ورستني کلام عطف دی.

سوال: معطوف علیه څوک دی؟
جواب: معطوف علیه مقدر او ددې ذکر سوی کلام څخه د مصنف " فان مقامات الکلام متفاوتة" فهمیږي. نو تقدیر د عبارت داسې ول دی " اجمل ذکر تفاوت المقامات ثم شرع في تفصیلها".
حاشیه نمبر۳:
محشي مقصد د شارح ددې عبارت "و بیان ذالک" څخه بیانوی. خلاصه داده چي مقصود ددغه عبارت څخه تنبیه ورکول په دې خبره دی چي د مقتضي الحال څخه خاص هغه شي مراد نه دی کوم لره چي حال واجبونکي وی (د کوم څخه تخلف ناروادی). بلکه هغه شي دی کوم چي مناسب د حال سره وی. بیا عام تر دې دغه په طریقه د ایجاب (داډول چي حال "الامر الداعي" دغه مخصوص مقتضي لره واجبونکي وی، د مثال په توګه مسندالیه په صورت کي د موصول راوړل، دا هغه وخت چي مخاطب د مسند الیه د احوالو څخه پرته د صله په بل حال باندی علم نه لری، نو په دغه صورت کي دغه مسند الیه په صورت د موصول راوړل واجب دی. لکه دا ډول وېنا "الذی کان معنا امس رجل عالم" مختصر۷۲»)
او که په طریقه د ترجیح وی داډول چي حال ترجیح ورکونکي دغه مقتضي لره" د حال" وی. د مثال په توګه د خوند اخیستولو لپاره مسند الیه په صورت کي د عَلم راوړل لکه په دې قول کي "محمد نبینا". اوس په دغه مقام کي امر داعي استلذاذ دی. او دغه استلذاذ د مسند الیه راوړل په صورت کي د علم لره واجبو نکي نه دی. بلکه ترجیح ورکونکي ده لره په غیر دی. (مفصل ۳۰۵/ج۲). او که په طریقه د احسان وی لکه د تأکید راوړل په طریقه د احسان.
سوال: د مقتضی الحال څخه مراد هغه سبب دی د کوم څخه مختلف والي دده د معلول ممتنع وی. لهذا مطلب د هغه مقام "کوم چي تقاضی د تنکیر کوی" دادي چي تنکیر هلته واجب دی. او حال دا چي دلته د دغي معني مرادول صحت نه لری، ځکه د مقتضی الحال څخه به هغه شیان ووزي چي د هغوی راوړل مستحسن وی. لهذا دغه هم مقتضی الحال دی، مګر دلته مقتضی الحال ورته شامله نه دی، ځکه ددوی راوړل واجب نه بلکه د دوي په راوړولو سره کلام حسن او ښائسته ګرزی؟
جواب: دلته مراد دغه واجبونکي سبب نه دی بلکه هغه متقضي "د حال" مراد دی چي هغه مناسب د مقام او د حال سره وی. او دغه معني ودغه مستحسناتو ته شامله ده.
حاشیه نمبر۴:

سوال: د جمله د اقسامُ څخه د لفظ شمېرنه يې صحت نه لري، ځکه د جمله يوه برخه اسناد دی، د دې نه پرته جمله وجود پېدا کولای نه سي. او اسناد لفظ نه دی، څرنګه د جمله دغه مهم غړی لفظ نه دی نو جمله هم بايد د لفظ د قبيلې څخه نه سي؟

جواب: جمله د الفاظو د قسم څخه شمېرل بناء پر دې ده چي د جمله زيات اجزاء او غړی الفاظ وي داډول چي مسند او مسند اليه، موضوع او محمول الفاظ وی نو په دغه وجه جمله د الفاظو د قسم څخه و شمېرل سوه. لهذا دغه شمېرنه يې په اعتبار د اکثرو اجزاؤ ده نه په اعتبار د ټولو اجزاؤ چي بيا اعتراض وارد سي.

حاشيه نمبر ۵:

سوال: شارح ولي هغه اعتبار" چي راجع و اسناد ته وي" مخکي تر هغه اعتبار کړی کوم چي راجع و مسند يا و مسند اليه ته وی. او بيا يې هغه اعتبار چي راجع و مسند اليه ته وی ولي په هغه اعتبار مخکي کړي کوم چي و مسند ته راجع وی؟

جواب: اسناد د جزئي صوری غوندی لپاره د جمله دی. ځکه د جمله بېله اسناد صورت موندلای نه سي. مسنداليه او مسند په مثل سره د جزء مادي دي. نو اسناد غوره تر دغو دواړو دی. او د مسنداليه اعتبار بيا په دې وجه مخکي کړل سو چي دئ په حيث د رکنيت زيات قوي تر مسند دی. (قال الموسی ۳۰۶/ج۲)

حاشيه نمبر ۶:

سوال: شارح دغه عبارت "مقصورا علی المسنداليه" صحت نه لري، ځکه دغه عبارت مستلزم دې لره دی چي شي به په خپل ځان قصر سي. ځکه د دغه عبارت معني داده "لکه د مسنداليه مقصوره کېده په مسند اليه باندي "؟

جواب: دغه عبارت صحی او مستلزم قصر لره د شي پر خپل ځان ته نه دی، ځکه دغه عبارت داډول دی "الذی اسند اليه"، او په "اسند" کي ضمير و "الذی" ته راجع دی، يعني " مسند". نه و هغه ورستني ظرف ته چي هغه "اليه" دی.

حاشيه نمبر ۷:

سوال: شمېرل د افراد په طريقه د اطلاق د احوالو څخه د مسند صحت نه لري، ځکه مسند اليه هم مفرد راځي (نه فعل، او مرکب)؟

جواب: د مسند الیه مفرد کېده بیله فعله دغه د لوازمو څخه د مسند الیه دی. او د مسند الیه د افراد سره افاده د اصلي معني تعلق لري. او مراد د معني څخه هغه ذات د معني مراد دی کوم چي په بدلولو سره د عباراتو او اعتباراتو نه بدلیږي. او دغه ذات د معني محض ثبوت د شي و شي لره دی. (المفصل ۲۹۸/ج۲) او د مسند الیه راوړل پرته د افراد ممکن نه دی. لهذا د مسند الیه مفرد راوړل د هغه اعتباراتو څخه نه شمېرل کیږی کوم چي مناسب د مقام سره وی. په خلاف د افراد د مسند، ځکه افراد د مسند مقتضی د حال ده.

حاشیه نمبر۸:

سوال: مراد د متعلق څخه د مسند څه دی؟

جواب: مفعول، حال او تمیز.

سوال: موږ دا خبره نه منو چي محض مسند مقید په متعلقات سره گرزی، بلکه کله کله مسند الیه هم مقید په متعلقات سره گرزی، د مثال په توگه که چیری مسند الیه یو داسي اسم وو کوم چي مشابه د فعل په عمل کولو کي وی (یعني هغه اسم په مشابهت د فعل عمل کونکي وو) لکه اسم فاعل او مفعول او مثل ددوی نو دغه مسند الیه بیا په متعلقاتُ سره مقید گرزی لکه "الضارب زیداً فی الدار بالسوط ضرباً شدیداً عمرو". اوس په دغه مثال کي "الضارب" باندی الف لام موصول دی، اصل عبارت داډول دی "الذی ضرب زیداً". په "ضرب" کي ضمیر راجع و موصول ته دی. او دغه ضمیر فاعل او مسند الیه دی. نو دغه موصول "آل" مسند الیه په اعتبار د ضمیر دی (ځکه مرجع او ضمیر حکم یو وی). او "زیداً" مفعول به لپاره د "ضرب" دی. "في الدار، بالسوط" تعلق تر "ضرب" پوری لري. او "ضرباشدیداً" مفعول مطلق لپاره د "ضرب" دی. لهذا فعل، فاعل سره د مفعول دغه جمله فعلیه صله د موصول دی. موصول سره د صله مبتدأ او "عمرو" خبر دی. مفعول قید لپاره د صله وی او صله بیا قید لپاره د موصول وی، نو قید د صله قید لپاره د موصول وی، لهذا مسند الیه "موصول، یعني آل" مقید په قید سره سو؟

جواب: د شارح خبره بناء بر اعم ده، لهذا عموماً مسند مقید راځي نه مسند الیه په دغه وجه شارح د مسند د مقید کوني خبره یې تر سره کړی.

تصحی د حاشیه:

فقد يكون للمسنداليه اذا كان اسماً مشابها (يا متمثلا) بالفعل الخ.

فقد يكون: د دغه اسم "متعلقات" دي او خبر يې "للمسند اليه" مقدم دی.

حاشيه نمبر ۹:

سوال: ايجاز او مساوات و څه ته ويل کيږي؟

جواب: د اصل مقصود چي په څومره الفاظو سره يې اداېنه تر سره کيږي دومره الفاظ راوړلو ته مساوات ويل کيږي. او په څومره الفاظو سره چي اداېنه د مقصود تر سره کيږي تر هغه کم الفاظ راوړلو ته ايجاز ويل کيږي، او دغه کم الفاظ د مقصد د اداينې لپاره کفايت کونکي يي. او اطناب د مقصد تر اداينې الفاظ زيات وي.

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: "علىٰ الوجوه المذكورة الخ" د چا لپاره قيد دی؟

جواب: ښکاره دا معلوميږي چي دغه قيد لپاره د ايجاز او اطناب دی نه لپاره د مساوات.

سوال: د مساوات لپاره ولي قيد نه دی؟

جواب: ځکه د دغه مطلب دا دی چي ايجاز او اطناب د هغه اقسامُ موافق چي په خپل باب کي بيان سوي دی. حال دا چي مساوات اقسام او مختلفي لاري د اداينې نه لري بلکه ايجاز او اطناب يې لري په دغه وجه دغه د مساوات لپاره اخيستل يې ښکاره نه معلوميږي.

حاشيه نمبر ۱۱:

۱): هغه مقام د کوم سره مناسبه د حکم مطلق والي وی لکه "زيد قائم"، مباين د هغه مقام سره دی د کوم سره مناسبه مقيد والي د حکم وی لکه "ان زيدا قائم".

﴿فائده﴾: حکم: هغه نسبت کوم چي د مسند او مسند اليه تر مينځ وجود لري.

اطلاق الحکم: دغه حکم د مقيد کېدني څخه خالي وی

۲): دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسب د تعلق د حکم مطلق راوړنه وی لکه "زيد قائم في الدار" مباين د هغه مقام سره وی د کوم سره چي مناسبه تقييد د تعلق د حکم په اداتو سره د قصر وی. لکه "ما زيد قائم الا في الدار".

﴿فائده﴾: التعلق: تعلق د مسند د خپلَ معمولَ سره لکه تعلق د فعل د مفعولَ سره.

اطلاق التعلق: دغه تعلق مقيد په يو قيد سره نه وی.

۳): دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسبه داوی چي مسند اليه د قيد څخه د تابع خالي وی لکه "قام زيد" مباين د هغه مقام سره دی چي په تابع سره مقيده وی. لکه "قام زيد الكاتب".

۴): دغه ډول هغه مقام چي د هغه سره مناسب د مسند نه مقيد کونه په تابع سره وی لکه "ضربت" مباين د هغه مقام سره وی د کوم سره چي مقيد کونه په تابع سره مناسبه وی، لکه "ضربت ضرباً".

۵): دغه ډول مقيد په شرط سره وی لکه " اذا ضربت". دغه ډول هغه مقام چي هغه تقاضي د اطلاق د متعلق د مسند کول لکه "ضربت ضربا" مباين د هغه مقام سره دی کوم چي د تقييد د متعلق د مسند تقاضی کوی لکه "ضربت ضرباً شديداً".

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: دلته د شرط څخه مراد څه دی، حرفِ شرط او که فعلِ شرط؟

جواب: دلته دواړه مرادېدلای سي.

۱: فعلِ شرط: په دغه صورت کي دغه قيد "او شرط" راجع و حکم ته دی. لکه "إنْ ضَرَبْتَ ضَرَبْتُ"

سوال: په دغه صورت کي حرفِ شرط ولي مراد ېدلای نه سي؟

جواب: دغه جمله شرطيه ده، او په جمله شرطيه کي حکم په جزاء کي وی، که چيری حرفِ شرط مراد سي نو دغه حرفِ شرط به حکم چي په جزاء کي دی قيد لپاره د بل و ګرزوی (ځکه د حرف شرط دغه دنده ده چي دی و کوم شي ته متوجه وی هغه قيد د بل لپاره ګرزوی)، او حال دا چي حکم قيد د چا لپاره نه ګرزی، بلکه د حکم لپاره قيود راځي.

عنوان آخر: دلته حرفِ شرط مراد ېدلای نه سي، ځکه حرفِ شرط يو شي د بل سره معلقَ کوی، او حکم "کوم چي عبارت د ثبوت څخه دی" تعليق (معلق کونه) نه قبلوی، نو بياد حکم مقيد کونه په حرفِ شرط سره ممکن نه ده. ځکه اداتو د شرط مدلول تعليق دی، او دغه حکم په فعلِ شرط سره دا ډول مقيد کېدای سی چي دغه ثبوت ملګری د معني سره د فعلِ شرط سي. د مثال په توګه "ان ضربتَ ضربتُ" که چيری تا وهنه وکړه نو زه به هم وهنه تر سره کړم. اوس دلته د متکلم د وهني ثبوت ملګری د وهني سره د مخاطب دی.

۲: **حرفِ شرط:** په دغه صورت کي مراد مسند دی نه حکم، ځکه په جمله شرطیه کي شرط چي مسند وی، قید لپاره د جزاء وی، او دغه قیدیت یې په حرفِ شرط سره ثابتیږی. په دغه وجه د حرفِ شرط د مرادولو په صورت کي مسند مراد سو نه حکم.
عنوان آخر: په دغه صورت کي مراد دلته مسند دی، ځکه د مسند مدلول هم معلق دی "حصول بعد ان لم یکن" یعني تر عدمِ حصول ورسته راتلل، نو پر معلق شي هغه حروف راتلای سي کوم چي د تعلیق لپاره وی د مثال په توګه "ان ضربتَ ضربتُ" یعني د متکلم وهنه تر وهنه د مخاطب معلقَ ده.

حاشیه نمبر۱۲:

سوال: مخکي دا خبره تر سره سوه چي دغه اعتبار او مقتضي الحال به خاص به تر اجزاؤ پوری د یو جمله وی، او یا به خاص تر اجزاؤ دوو جملو وی. او یا به خاص تر یوه پوری هم نه وی، نو اوس په دغه عبارت کي "فمقام کلم من التنکیر الخ" و کوم یوه ته اشاره ده؟
جواب: "فمقام کل من التنکیر الخ" په دغه سره و اول ته اشاره ده یعني هغه مقتضي الحال کوم چي خاص تر اجزاء پوری د یوې جمله وی. او په دې عبارت کي "و مقام الفصل یباین مقام الوصل" بیا اشاره و دوم ته دې یعني هغه مقتضي الحال چي خاص تر اجزاؤ پوری دوو جملویا زیات تر دوو پوری وی. او په دې عبارت کي "و مقام الایجاز الخ" بیا اشاره و دریم ته ده یعني هغه مقتضي الحال کوم چي خاص تر یوه پوری نه وي (یعني نه تر اجزاؤ پوری د یوې جمله او نه تر اجزاؤ پوری دوو یا زیات تر دوو جملو پوری).
سوال: فاء په دغه عبارت کي د مصنف "فمقام کل من التنکیر الخ" د څه لپاره ده؟
جواب: په دغه کي دوه احتمالَ وجود لري. ۱: دغه فاء تفصیلیه ده، ځکه مخکي اجمال دا دول ذکر سوه چي مقتضَي د حال دغه درې حالَ لری. ۱: خاص تر اجزاؤ پوری د یوې جمله وي. ۲: خاص تر اجزاؤ پوری دوو یا زیات تر دوو پوری. ۳: او یا به دغه یو لا هم نه وی. لهذا دغه اجمالاً ذکر د مقتضي الحال دی. ورسته تر دې مصنف رحمه الله د دغه بیان او تفصیل په دې دغه ذکر سوی قول "فمقام کل من التنکیر الخ" سره بیان کړي. څرنګه هغه فاء چي پر تفصیل داخلَ سوې وي هغه تفصیلیه وی نو دغه فاء هم لپاره د تفصیل ده.

۲: دغه فاء تعلیله ده. اصل مخکي دا خبره بیان سوه چي مقتضي الحال دغه درې قسمه لری نو ددغه خبری د علت او دلیل د ښوونې لپاره مصنف رحمه الله و فرمایل: "فمقام کل من التنکیر" یعني ځکه مقام د هر یوه د تنکیر، اطلاق او تقدیم او ذکر مباین وی الخ. ځرنګه پر علت داخل سوې فاء تعلیله وی نو دغه فاء هم تعلیلیه ده.

حاشیه نمبر ۱۴:

سوال: ددې قول څخه "یباین مقام خلافه" متبادر راجع والي د ضمیر د "خلافه" و کل ته دی. نو معني د عبارت دا جوړیږی "هر یو د تنکیر، اطلاق، تقدیم او د ذکر مباین د مقام سره د خلاف د هر یوه دی". او دغه معني فاسده ده. ځکه مقام د تنکیر مباین د خلاف سره د خپل ځان "تنکیر" دی. او مباین د مقام سره د "خلاف غیره" (هر هغه څوک چي پر ته د تنکیر وی) نه دی. ځکه د هغو شیانو څخه چي په هغه "خلاف غیره" د تنکیر صادقیږي په خپله یو تنکیر هم دی، هغه دادول چي (۱) "تنکیر" مباین د مقام سره د خلاف د هر یوه د "اطلاق، تقدیم او ذکر" هم دی. او د (۲) "اطلاق، التقدیم، الذکر" خلاف یو "تنکیر" هم دی. (ځکه تنکیر خو یو لا هم ددغه درو څخه نه دی بلکه پر ته ددوی یو بل شي دی، لهذا تنکیر خلاف ددغه درو دی). (۳) نو تنکیر خلاف د "تنکیر" هم دی. لهذا خلاف د شي د خپل ځان څخه راغله او دغه خبره باطلَ ده؟

جواب: مصنف په خپل دغه عبارت کي تسامح ترسره کړېده. اصل عبارت دادول وو "یباین ا[...] خلاف نفسه". بیا مصنف د یوې نکتې په خاطر په عبارت کي تسامح وکړه. او د "خلاف نفسه" څخه یې تعبیر په "خلاف کل واحد منها" سره تر سره کړي.

سوال: نکته په تسامح تر سره کولو کي څه ده؟

جواب: هغه نکته اشاره کول و دې خبره ته ده چي ضمیر و هر یوه ته ددغه څلورو راجع دی. او دغه راجع والي په طریقه د جمعوالي نه دی. بلکه په طریقه د بدلیت دی. (شرح الاماني ۳۱۸/ج۲)

حاشیه نمبر ۱۵:

سوال: شارح رحمه الله دلته ولي د علامه سکاکي "و قد اشار في المفتاح" خبره ذکر کړه؟

جواب: پر بعضو شارحینو باندی مطلب ددغه عبارت خفي سوی وو. لهذا دلته شارح ددغه عبارت د مراد د ښوونه لپاره ذکر کړي. والله اعلم بالصواب.

حاشیه نمبر ۱۶:

سوال: دغه عبارت د شارح "قد اشار فی المفتاح" جواب د یو سوال مقدر دی، تقریر د سوال دادی چي تلخيص مأخوذ د مفتاح څخه دی او په مفتاح کي دغه خبره "و مقام الايجاز يباين مقام خلافه" ذکر سوې نه ده، او حال دا چي دلته صاحب التلخيص ذکر کړېده، نو دغه مخالفت د اصل څخه دی؟

جواب: صاحب المفتاح دغه خبره ذکر کړېده. لهذا دغه مخالفت د اصل څخه نه سو.

حاشیه نمبر ۱۷:

سوال: مصنف رحمه الله دغه عبارت "و كذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي" په لفظ سره د "كذا" د مخکني عبارت څخه ولي جلا کړي، او پر هغه يې بېله دغه لفظ "كذا" عطف کول تر سره نه کړه؟

جواب: مصنف رحمه الله په دغه سره اشاره و فرق ته تر مينځ د مخکني او ددغه اوسني ذکر سوی کلام و کړه، هغه فرق دادی چي مخکني خبری په اعتبار د خپلَ کلام وې. ځکه مخکي تنكير، ذكر، تقديم، فصل وصل، ايجاز ، اطناب وغيره" ذکر سوه. او هغه ټوله په خپله په کلام کي تر سره کيږی نه په بل څه کي .لهذا هغه مخکني مقامات په اعتبار د کلام وه. او دغه اوسني ذکر سوې خبره "خطاب الذكي الخ" په خپله په کلام کي نه تر سره کيږی بلکه دغه په اعتبار د مخاطب تر سره کيږی.نو دغه مقام په اعتبار د مخاطب دی. څرنګه کلام پرته د مخاطب څخه دی په دغه وجه هغه مقام چي په اعتبار د کلام وی پرته د هغه مقام څخه دی کوم چي په اعتبار د مخاطب وی. په دغه وجه مصنف رحمه الله دغه اوسني ذکر سوی کلام يې د مخکني څخه جلا کړي.

سوال: دغه عبارت د مصنف رحمه الله " خطاب الذكي الخ" دلته صحی نه ده، ځکه زموږ بحث په مقتضي کي د حال دی، نه په خطاب کي. او مقتضي د حال نوم د خطاب نه دی بلکه نوم د يو خصوصيت معتبره په کلام کي دی. لهذا دغه ذکر کونه د بحث څخه وتنه ده کوم چي صحت نه لری؟

جواب: دلته "خطاب" مصدر په خپله معني مصدري سره مراد نه دی بلکه دغه په معني سره د مفعول دی" الذی خوطب به" هغه شي چي په هغه سره مخاطب ته خطاب تر سره کيږي. او دغه پر ته د کلام بل څه نه دی. لهذا د خطاب څخه کلام مراد دی.
سوال: د "خطاب" اضافت پر کوم بنياد و " ذکي او غبي "ته تر سره سوی دی؟
جواب: دغه اضافت بناء بر دې دی چي د دغه کلام او د مخاطب تر مينځ يو قسم د تعلق وجود لري. هغه داډول چي دغه کلام و مخاطب ته وړاندی کيږي. نو د دغه تعلق در لولو پر بنياد دغه اضافت تر سره سو.

حاشيه نمبر۱۸:

سوال: مصنف دلته "الانسب" ولي ووايي؟
جواب: ځکه د ذکي استعمل پر ځای د فطين ممنوع نه دی بلکه دوی يو د بل پر ځای استعما ليږي. البته صراحتاً دده ذکر کونه غوره وه. نو په دغه وجه يې انسب ووايي.
سوال: د فطين او ذکي تر مينځ عموم و خصوص وجود لري، په دغه وجه د يوه استعمال د هغه بل پر ځای راځي نو په دغه وجه شارح " الانسب " ووايي؟
جواب: دغه خبره باطلَ ده چي د فطين او ذکي تر مينځ عموم و خصوص وجود لري، بلکه د فطين او ذکي تر مينځ تباين وجود لري، ځکه ذکاوت په اعتبار د خپل فکر او رأی وی. او فطانت په اعتبار د بل د کلام وی چي د هغه کلام فهمونه ده. څرنګه خپله رأی د بل د کلام څخه مباين شي د ، دغه ډول خپلَ رأی متصوره کولْ د بل د کلام د فهموني څخه جلا او دهغه ميابن شي دی. لهذا د انسبيت هغه وجه ده کوم چي ما درته وښوول.

حاشيه نمبر۱۹:

﴿فائده﴾: دلته درې ډول عبارتونه دي. ۱: "خطاب الذكي مع خطاب الغبي". ۲: "خطاب الذكي مع خطاب البليد". ۳: "خطاب الفطين مع خطاب الغبي. اول مصنف رحمه الله ويلي دي. شارح ووېل چي د دوم وېناتر اولي وېنامناسبَ ده. ځکه په دغه عبارت کيْ غبي راغلي دی او د غبي مقابل فطين دی نومقابله به د فطين او غبي تر مينځ تامَ سوې وای. اوس بيا سائل دا سوال کوی چي تا وويل چي د مقابله د تماميت لپاره د ذکي پر ځای فطين ويلي وای نو دغه مناسبَ وو، نو دی

وايي چي د مقابلې د تماميت لپاره دا صورت هم خپلې داى سي چي ذكي پر خپل ځاى پاته سي مګر د غبي پر ځاى بليد وويل سي، ځكه بليد او ذكي سره مقابل دي،(ځكه هغه قوت كوم چي د افكارو د پيدا كولو او تر لاسه كولو لپاره جوړ سوى دى دغه به يا تېز او يا به كمزورى وى، كه چيرى تېز وى نو دغه ته ذكاوت ويل كېږى او كه چيرى كمزورى وى نو دغه ته بليد ويل كېږى) ؟

جواب: دلته دوه شيان دي.١: ذكاوت،٢: فطانت. اول په اعتبار د خپل افكارو دى، او دوم په اعتبار د بل د كلام د فهمولو دى. څرنګه دلته دغه مقام په اعتبار د مخاطب والي دى نو د مخاطب والي په صورت كي فهمونه د بل د كلام راځي، په دغه وجه شارح وويل چي د فطين ونبا تر ذكي تر ونبا غوره ده، ځكه ذكاوت په اعتبار د مخاطب والي نه بلكه په اعتبار د خپل ځان دى، څرنګه د ذكي په ونبا كي د مخاطب دومره صفتيت نه راتلي لكه د فطين د وينا په صورت كي په دغه وجه شارح وويل چي فطين ونبا تر ذكي د وينا مناسب دى.

صفحه نمبر٢٨ :

عبارت

فقابل النفي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى مصاحبة لها مقام ليس

لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله

مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام

مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كذلك مثلا لكل مع المسند

المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية والفعلية او الشرطية

او الظرفية مقام اخر والمقصود بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها وامثال ذلك مع

المسند الشبيهي مقام ومع الفعل مقام الى غير ذلك مما يكثر ينبغي ان يتصور هذا المقام

في جميع ما ذكرنا من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة

وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه

اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقته الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار

المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب

البلغاء يقال اعتبرت الشي اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى

اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشد

المناسبة اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون

العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد

البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق و

غيرهما مما عددناه وغير مصرح بلفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى في

القانون قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم وتحقيقه وبيان ذلك

انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير

لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما

يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هيهنا مقدمتان

احدهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه

الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب مقتضى الحال

واحدا والا لبطل احد الحصرين وكلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى

الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو

فيما بين الكلام على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع

من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على

قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق

وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في

الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك

كذلك في الحال نحو جاءني زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل

﴿هره کلمه چي دبلي کلمې سره يوځاى اوملګرې سي﴾ ددې لپاره يوداسي مقام وى کوم چي هغه کلمې لره نسته کوم چي ددغه کلمې سره په اصل معني کې شريکه وى. د مثال په توګه هغه فعل لره "د کوم چي د شرط سره يو ځاى والي قصد سوى وى" په ملګرتيا د يوه دحروف شرطيو يو مقام وى کوم چي دغه فعل لره په ملګرتيا د هغه بل حرف شرط نه وى. و هر يوه لره د حروفو شرطيو مثلاً په ملګرتيا د ماضي يومقام لرى کوم چي په ملګرتيا د مضارع بيا نه لرى. او دغه ډول کلماتي استفهاميه اومسند اليه، د مثال په توګه لکه زيد د مثال په توګه ده لره د مسندى مفرد په ملګرتيا عام تر دې هغه اسم، فعل ماضي او که مضارع وى يو مقام لرى ،او سره د جملې عام تر دې دغه اسميه، فعليه، شرطيه او که ظرفيه وى بيا يو بل مقام لرى. ځکه مراد په "صاحبه" سره کلمه حقيقيه او يا هغه څه ده کوم چي د حقيقيه په حکم کې وى.دغه ډول سره د مسند سببي يومقام اوسره د فعلي بيا بل مقام لرى ،اودغه ډول نور. او دغه ډول ددغه مقام تصور و کړل سي. لهذا توله هغه شيان کوم چي تقديم ، تأخير، اطلاق او تقييد دغه ډول نور دغه مناسب اعتبارات دي.﴿

اوچتوالي د شان د کلام په حسن او قبوليت کي په مطابقت سره د کلام د اعتبار مناسب سره تر لاسه کيږى. او کښته والي د کلام په عد ي مطابقت سره د کلام د اعتبارى مناسب سره راځي﴾. اومراد په امرى مناسب سره هغه شي دى کوم چي متکلم مناسب د مقام سره معتبر کړى وى په اعتبار سره د خدائى سليقې او يا د بلغاؤ په کلام کي د تتبع تر سره کوني. او ويل کيږى "اعتبرت الشيء" څه وخت چي ته په هغه کي نظر تر سره کړې، او ته د هغه د حال اعتبار وکړې. او ددغه خصوصيت اعتبار کونه په معني کي اولاً و بالذات ترسره کيږى، او په لفظ کي ثانياً تر سره کيږى. او دکلام ښځه مراد کلامي فصيح دى. ځکه دغه و مخکښي ته اشاره ده. ځکه غير فصيح اوچت والي نه لرى. او مراد د حسن ښځه هغه ذاتي ښه والي دى کوم چي داخل په بلاغت کي دى. نه هغه عرضي چي خارج د کلام ښځه دى. ځکه کلام کله کله په لفظي اومعنوى محسناتو سره اوچته ګرزى. مګر دغه عرضيات د حد ښځه د بلاغت وتلي دي.﴿نو مقتضي دحال هغه اعتبار دى کوم چي مناسبه د حال او مقام سره وى﴾ لکه تأکيد او اطلاق او پر ته ددوى کوم چي موږ شمېرلي دي. اوپه دغه سره لفظ د مفتاح هم تصريح کړېده. او ته به ددغه مزيد تحقيق واورې. او فاء په "فمقتضي الحال" کي دلالت په دې کوى چي دغه تفريع په هغه مخکښي خبرى ده او د هغه نتيجه ده. او ددغه بيان دادى چي په تحقيق سره د مخکښي کلام ښځه دامعلومه سوه چي لوړ

والي د شان د كلامي فصيح په مطابقت سره د كلام د اعتبار مناسب سره راځي، نه په بل څه سره. ځكه د منصدر اضافت حصر فائده كوي. لكه ويل كيږي زما وهنه زيد لره په كور كي. او دغه معلومه خبره ده چي كلام په بلاغت سره اوچته ګرزي. او بلاغت د فصيح كلام د مقتضي الحال سره مطابقت دی. نو دلته دوې مقدمې تر لاسه سوې. ١: د كلام ارتفاع محض په مطابقت سره د كلام د امري مناسب سره ده. ٢: د كلام ارتفاع محض په مطابقت سره د كلام د مقتضي الحال سره ده. نو دا معلومه سوه چي په مقتضي الحال او امر مناسب سره يو شي مراد دی. كه چيرى يو شي مراد نه سي نو يو د حصرينو څخه يا دواړه به باطل سي. او په دغه كي نظر دی. او دغه يعني مطابقت د كلام د مقتضي الحال سره هغه دی كوم چي شيخ عبدالقاهر په نظم سره مسمي كړی دي، دا ډول دی فرمايي: نظم طلبول د نحوی "علم المعاني" د معناګانو په مينځ كی د كلمو په اعتبار د هغه اغراضو ده د كوم لپاره چي تشكيل د كلام ترسره كيږي. ځكه دغه په دې وجه سره دی چي ده په خپل كتاب كي څو ځايه داوينا ترسره كړيده چي نظم دادی چي ته خپل كلام هغه ځای كښېږدې چيری چي دهغه هينبول د علم المعاني قانون طلبوی. او ته د هغه د قوانينو موافق عمل ترسره كړې. د مثال په توګه ته د خبر و مختلفي اقسامو ته كتنه وكړه د مثال په توګه "زيد منطلق، زيد ينطلق، ينطلق زيد. زيد ن المنطلق، المنطلق زيد، زيد هو المنطلق، زيد هو منطلق". دغه ډول په شرط او جزاء كي د مثال په توګه" ان تخرج اخرج، ان خرجتَ خرجتُ، ان تخرج فانا خارج"، او دغه ډول نور. او دغه ډول و حال ته هم كتنه ترسره كړه د مثال په توګه "جاني زيد مسرعا، جاني زيد يسرع، جاني زيد هو مسرع، جاني زيد هو يسرع، جاني زيد قد اسرع". ته به د هر يوه ځای وپيژنې. او ته به په هر يوه سره په هغه ځای كي راوړې كوم چي ورسره مناسبه دی.

تشريح

صوحبت: مصاحبت څخه دی ملګرتيا. صاحبَ يُصاحِب ، مُصاحَبةً وصِحابًا ، فهو مُصاحِب ، والمفعول مُصاحَب صاحب اباه : رَافَقَهُ ، لأزَمَهُ ، عَاشَرَهُ صاحَبَتِ القَضيةَ ملابساتٌ عديدةٌ : احاطت بها.

مسند سببي: هر هغه جمله چي دا خبر سره د عائده واقع سوې وي او دغه عائد په دغه جمله كي مسند اليه نه وي. مسندفعلي: دغه د مسند سببي مقابل دی. ارتفاع: لوړوالي. انحطاط: كښته والي انحطَّ / انحطَّ إلى / انحطَّ لـ ينحطّ ، انحطِطْ / انحطَّ ، انحطاطًا ، فهو منحطّ ، والمفعول مُنحطّ إليه انحطَّ : نزل وانحدر إنحطَّتِ الشّلْعُ : فَسَدَتْ إنحطَّ السّعْرُ : إنخفض ، هَبَطَ ، رَخص.

بحسب سلیقه: په اعتبار سره د طبعیت. ستمع: ته به ژر واورې. سَمِعَ / سَمِعَ إلى / سَمِعَ لـ يَسمَع ، سَماعًا وسَمْعًا ، فهو سامِع وسَميع والجمع : سُمَّاع ، وسَمَعَة وهو سَمَّاعٌ ، وهي سامعةٌ ، وسَمَّاعةٌ ، والمفعول مَسموع سَمِعَ الصَّوتَ : أدركه بحاسّة الأذن سَمِعَ الخبَرَ : عَلِمَ بِهِ ، تَلَقَّاهُ.

توخي: طلبول او دلته وضعه کونه مراد ده. توخَّى يتوخَّى ، توَخٍّ ، توَخِّيًا ، فهو مُتوخٍّ ، والمفعول مُتوخًّى تَوَخَّى غايَةً : تطلَّبها ، رَغِبَ فيها ، قَصَدَها تَوَخَّى رِضاهُ : تحرّاهُ./// توخی . [ت َ وَخ ْخی] (ع مص) جُستن . (زوزنی). صواب جستن . (منتهی الارب) (آنندراج) (ناظم الاطباء) (از اقرب الموارد). تحری . تطلب . طلب افضل در خیر. رای صواب ترین جستن . (یادداشت بخط مرحوم دهخدا) : به شرایط موافقت و مصادقت در تحری مراضی و توخی مطالب و مباغی آن حضرت قیام نمودی . (ترجمه ٔ تاریخ یمینی چ 1 تهران ص 47). || خشنودی خواستن .(منتهی الارب)(آنندراج)(ناظم الاطباء). || قصد کردن . (آنندراج)(یادداشت بخط مرحوم دهخدا).

معاني النحو: هغه معاګاني چي په علم النحو کي ذکر کیږي.

یصاغ: مرکبونه. صاغَ يَصُوغ ، صُغْ ، صَوْغًا وصِياغةً ، فهو صائغ ، والمفعول مَصُوغ صاغَ الكَلِمَةَ : أخرَجَها واشتقَّها على هَيْئةٍ مَعْلُومَةٍ يَصُوغُ الأفكارَ بِأُسْلُوبٍ جَمِيلٍ : يُكَوِّنُهَا ، يُنْشِئُهَا ، يُرَتِّبُهَا صاغَ لَهُ الشَّرَابُ : ساغ ، كانَ سَهْلاً هَنِيئاً في الحَلْقِ صاغَ الْمَاءُ : رَسَبَ وَسَقَطَ فِي الأَرْضِ صاغ الشَّيءَ : صنعه على مثال معيّن صاغ المعدِنَ : سَبكه ، أذابه وصبّه في قالب صاغه اللهُ : خلَقه.

منطلق: تلونکي، تګ کونکي. انطلقَ / انطلقَ في / انطلقَ لـ يَنطلِق ، انطلاقًا ، فهو مُنطلِق ، والمفعول مُنطلَقٌ فيه :- • انطلق العصفورُ تحرَّر وصار طَلْقًا :- انطلق من قُيوده :- • انطلق لسانُه : تكلَّم من غير تعثُّر ، - انطلق وجهه : تهلَّل وأشرق . • انطلق القطارُ : ذهب بسرعة :- انطلق إلى بيته ، - انطلقت السَّيَّارة :-? انطلق يفعل كذا : أخذ يفعل كذا . • انطلق بطنُه : أصيب بإسهال . • انطلق في الكلام : تدفق في الحديث دون تعثر . • انطلقت نَفْسُه للأمر : انشرحت :- انطلقت نفسه للمذاكرة ./// منطلق . [م ُ طَ ل ِ] (ع ص) رهاشده و آزادشده . (ناظم الاطباء). - منطلق شدن ؛ آزاد شدن . رها شدن : فصحا را بر نطق تو چنان تخم کدو منطلق می نشود تیغ زبانها ز غلاف . کمال الدین اسماعیل (دیوان چ بحرالعلومی ص 372). || اجازت داده شده . || رفته و روانه شده . (ناظم الاطباء). رونده . (یادداشت مرحوم دهخدا) (از اقرب الموارد). || گشاده شده روی و دارای بشاشت و شادمان و خوشحال . ج.، مطالق . (ناظم الاطباء). گشاده روی . پیدابشاشت . (یادداشت مرحوم دهخدا). رجوع به انطلاق شود. || دارای طلاقت . دارای شیوایی بیان . رسا و روان در گویایی : لاجرم دلهای عالمیان به هوای ولای این حضرت منطلق است و زبانهای جهانیان به ثنا و دعای این دولت منطلق . (لباب الالباب چ نفیسی ص 17).

سوال: مقصد د مصنف د دغه کلام څخه «و لكل كلمة مع صاحبتها» څه دی؟

جواب: مقصد د مصنف د مخکني کلام څخه پرمخ ترقي کونه ده، ځکه څه وخت چي مصنف دا خبره ذکر کړه چي مقامات د کلام مختلف دي نو د کلام څخه یې و کلمې ته ترقي داړول وکړه چي د کلام د اجزاؤ څخه د هرې کلمې لپاره څه وخت چي دا د بلي کلمې سره ملګرې سي یو داسي مقام وی چي دغه پرته د هغه مقام څخه وی چي دغه کلمه د یوې بلي سره یو ځای

سي. اوس خلاصه د دغه خبرې دا ده چي هره کلمه په ملګرتيا د بلي کلمه يو داسي مقام لرى کوم چي مباين د هغه مقام سره وى کوم چي دغي کلمې لره په ملګرتيا د بلي کلمه «ما سوى د اولي ځخه» وى. په داسي حال کي چي دغه دواړه ملګرى په اصل معني کي سره شريک وي.

مثال: فعل يوه کلمه ده، متکلم په دغه د حرفي شرط داخلونه غواړى. او کلمه شرط "ان" او دغه ډول "اذا" هم ده. لهذا "ان" هم د فعل او "اذا" هم د فعل سره ملګرى کيږى. او دوى دواړه په اصلي معني کي "چي شرطيت دى" سره شريکان دي. مګر د دغه سره سره د "ان" په ملګرتيا فعل لره چي کوم مقام دى هغه مقام فعل ته سره د "اذا" حاصل نه دى. لهذا فعل سره د "ان" مباين د فعل سره د "اذا" دى. ځکه "ان" د شک او "اذا" د يقين لپاره استعماليږى. او دغه ډول د حروفو شرطيو ځخه چي په ملګرتيا د ماضي کوم مقام وى هغه بيا په ملګرتيا د مضارع نه وى. که څه هم ماضي او مضارع په حدث او زمانه باندى په دلالت کولو کي سره شريکان دي. ځرنګه چي ماضي په تېره سوې زمانه دلالت کوى، او مضارع په راتلونکې زمانه دلالت کوى په دغه وجه د دواړو کلمو د مقاماتو تر مينځ فرق وجود لرى.

او دغه ډول د کلماتي استفهاميو حال دي داډول چي فعل لره په ملګرتيا د "هل" کوم مقام وى ،هغه بيا فعل لره په ملګرتيا د همزه استفهاميه نه وى.

او دغه ډول مسند اليه لره هم مختلف مقامونه وجود لرى، داډول چي ده لره په ملګرتيا د مسند مفرد «عام تردې اسم، يا فعل وى، او دغه ډول دغه فعل ماضي او که مضارع وى» کوم مقام وى هغه ده لره په ملګرتيا د جمله «عام تردې دغه اسميه، فعليه ، شرطيه او که ظرفيه وى» حاصل نه وي.

سوال: دغه وينا "مع الاسمية و الفعلية الخ" صحت نه لرى، ځکه زموږ خبره د کلمه د کلمه سره په يو ځاى والي کي ده نه د جمله سره، نو مثال د ممثل سره برابر نه سو، ځکه ممثل کلمه او مثال جمله ده؟

جواب: کلمه عامه ده حقيقي وى لکه کلمه مفرده، او که حکمي وى لکه هغه جمله چي خبر لپاره د مبتدأ واقع سوې وي، نو دغه جمله په دغه وخت کي په حکم کي د مفرد وى. اوس د عبارت معني داسوه: کلمه د بلي کلمې سره ملګرې سي عام تردې دغه کلمه حقيقي او که حکمي وى لکه جمله اسميه، او نور. نو اوس مثال او ممثل سره برابر سوه.

و ارتفاع الشان: **سوال**: د دغه عبارت څخه مقصد د مصنف څه دی؟
جواب: مصنف دلته دا ښئي چې د بلاغت لپاره متعددی مراتبې وجود لري. او بعضي ددوی څخه لوړی تر نورو بعضو دي. ورسته تردې دی بیا د لوړو مرتبو او ګښتتو ښوونه کوي.
و المراد بالاعتبار المناسب: **سوال**: د مصنف دا وینا "مطابقة الکلام للاعتبار المناسب" صحت نه لري، ځکه مطابقت و مشتمل والي ته د کلام ویل کیږی، معني د عبارت دا جوړیږی: دغه کلام مشتمل په دغه اعتبار وی. او حال دا چې کلام په اعتبار مشتمله نه وی، ځکه اعتبار کوم شي نه دی بلکه یوه معني مصدری ده، او معني مصدری مقتضي د حال نه سي کېدای لکه تا چې دغه خبره مخکي و پیژندل؟
جواب: دلته اعتبار په معني مصدری سره مراد نه دی بلکه په معني سره د مفعول دی یعني معتبر، هغه مناسب شي چې متکلم معتبر کړی وی، او په دې کي شک نسته چې کلام په دغه مشتمله وی نو اوس معني د کلام صحت پیدا کړي.
و ارتفاع شان الکلام الفصیح: **سوال**: د مصنف دا وینا "ارتفاع شان الکلام في الحسن و القبول" صحت نه لري، ځکه د دغه کلام څخه دا معلومیږی چې حسن او قبول کلام ته هغه وخت تر لاسه کیږی څه وخت چې دغه کلام مشتمل په مناسب معتبر شي وی، او حال دا چې دغه خبره غلطه ده، ځکه حسن او قبولیت په نفسِ مطابقت سره نه تر لاسه کیږی بلکه په کمال سره د مطابقت تر لاسه کیږی. لهذا په نفسي مطابقت سره کلام بلیغ جوړ سي او په کمال سره یې بیا حسن او قبولیت زیات سي؟
جواب دلته په دې عبارت کي د مصنف «ارتفاع شان الکلام» مطلقي کلام مراد نه دی، بلکه هغه کلام مراد دی کوم چې فصیح وی، اوس دغه کلام لره حسن په فصاحت سره ثابت دی او اوچت والي یې په حسن کي په مطابقت سره تر لاسه سي. نو اوس خبره صحت پیدا کړي.
اراد بالحسن: **سوال**: د مصنف دا کلام "ارتفاع شان الکلام في الحسن" تام نه دی، ځکه د دغه څخه حصر د دې خبری معلومیږی چې اوچت والي د کلام حصر په مطابقت کي دی، او حال دا چې اوچت والي لکه څرنګه په مطابقت سره تر لاسه کیږی دغه ډول په محسناتي لفظیو او معنویو (محسناتي بدیعیه) سره هم تر لاسه کیږی نو اوس دغه حصر صحت پیدا نه کړی؟

جواب: حسن په دوه قسمه دی. ۱: ذاتي کوم چي په بلاغت سره تر لاسه کیږی.
۲: عرضي کوم چي په محسناتي لفظیو او معنویو سره تر لاسه کیږی. دلته مراد حسني ذاتي دی نه عرضي، او حسن ذاتي په مطابقت سره تر لاسه کیږی، او دغه حصر په مطابقت کي دی او دغه په بل څه سره نه تر لاسه کیږی.
لان اضافة المصدر: **سوال**: دا خبره "انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع الشان" صحت نه لری، ځکه دغه حصر «چي ارتفاع محض په مطابقت سره تر لاسه کیږی» د مخکني کلام څخه د مصنف نه معلومیږی. بلکه د مخکني کلام څخه محض دا خبره معلومیږی چي ارتفاع په مطابقت سره تر لاسه کیږی، پاته دا خبره چي په پرته دده په بل څه حاصلیږی او که نه، ددغه په هکله هیڅ یوه خبره نسته؟
جواب: دغه حصر د مصنف د مخکني کلام څخه معلومیږی داډول چي ده مصدر (ارتفاع) مضاف و خپل ما بعد ته دی، او د اضافت څخه د مصدر و ما بعد ته (څه وخت چي په تخصیص باندی قرینه وجود نه لری) لپاره د استغراق وی «علامه رضي ویلي دي چي اسم جنس د کوم صادقوالي په لږو او ډیرو باندی کیږی د مفرد په صورت کي استعمال سي نو هلته استغراق فائده کوی په دې شرط چي قرینه په تخصیص وجود و نه وی». نو معني د کلام د مصنف دا سوه چي ارتفاع د هر کلام په مطابقت سره تر لاسه کیږی. نو دلته حصر معلوم سو.
﴿فائده﴾: "ضربي زید في الدار": ددې مطلب دا دی چي زما هره وهنه کومه چي په زید تر سره سو بده دغه محض په کور کي تر سره سوېده نه په بل ځای کي.
"ومعلوم ان الکلام": **سوال**: د مصنف د مخکني کلام څخه دا خبره معلومه سوه چي ارتفاع د شان د کلام په مطابقت سره د امری مناسب راځي، او دا خبره د علماؤ تر مینځ مشهوره ده چي ارتفاع د کلام محض په بلاغت سره تر لاسه کیږی. او بلاغت مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال دی. نو خلاصه دا سوه چي د مصنف د کلام څخه دا معلومه سوه چي ارتفاع د شان د کلام په مطابقت سره د امری مناسب ده، او د نورو علماؤ د کلامونو څخه دا معلومه سوه چي ارتفاع په مطابقت سره د مقتضي الحال ده، نو اوس ددوی په کلامونو کي تضاد راغلي د یوه څخه مطابقت د امری مناسب او د بله څخه مطابقت د مقتضي الحال معلومیږی؟
جواب: مقتضي الحال او امری مناسب سره یو شي دی، (ځکه که چیری یو نه سي نو اوس به دخوحالو څخه خالي نه وی.

۱: مبتاین به وی نو په دغه صورت کي به دواړه حصرونه باطل سي، او دغه خبره باطله ده.
۲: که چیری ددوی تر مینځ عموم و خصوص من وجه وی نو په دغه صورت کي بیا به هم دغه دواړه حصرونه باطل و گرزی، ځکه د عموم و خصوص من وجه په صورت کي دري مادې وي. په یوه ځای دواړه صادقیږی او په دوو ځایونو کي یو بېله هغه بله صادقیږی، نو اوس چي کوم ځای یو صادق سي هغه بل صادق نه سي نوهلته هغه چي صادق سوی نه دی باطل سو. ځکه ارتفاع پر ته د ده راغله.
۳: عموم و خصوص مطلق سي نو بیابه یو ددغه حصرینو څخه باطل سي، ځکه په دغه صورت کي به حصر داخص په اعم کي ثابته سي مگر حصر داعم به ثابته نه سي).

فیه نظر: **سوال**: دمقتضي الحال او د امری مناسب تر مینځ د عدمي مساوات په صورت کي یو د حصرینو څخه باطل بلل باطل دی، ځکه موږ ددوی تر مینځ یا **عموم و خصوص مطلق** بولو، په دغه صورت کي یو د حصرینو نه باطلیږی، داډول چي یو کس وایي "لا یباع الا الحیوان". یعني پرته د حیوان بل څه نه خرڅیږی. اوس دلته خرڅلاو په حیوان کي حصر دی. او بل کس ووایي "لا یباع الا الفرس". یعني د آس نه پرته بل څه نه خرڅیږی نو دلته خرڅلاو په آس کي حصر دی. اوس ددغه دوو حصرونو تر مینځ هیڅ تباین نسته، بلکه دواړه صحت لري داډول چي خرڅول د آس کیږی، او آس فرد د حیوان دی نو خرڅلاو د حیوان په ضمن کي د آس تر سره سو. او یا **عموم اوخصوص من وجه** بولو نوبیا هم یو د حصرینو نه باطلیږی، داډول چي وویل سي "لا یباع الا الحیوان". دلته خرڅلاوی په حیوان کي حصر دی. او دغه ډول وویل سي "لا یباع الا الابیض". اوس دلته بیع په ابیض کي حصر ده، نو دلته ددغه دوو حصرینو تر مینځ هیڅ یو قسم تضاد نسته داډول چي ابیض په ضمن کي د حیوان ثابت دی یعني د حیوان د افرادو څخه ابیض خرڅیږی دغه ډول دلته هم دی؟

جواب: حصر د اعم بېله شموله و ټولو افرادو ته هلته صحت لري چیری چي قرینه په استغراق دکلمې وجود نه لری، او دلته دغه ډول نه ده بلکه قرینه پر استغراق موجوده ده. کوم چي اضافت د مصدر و ما بعد ته دی (لکه دغه خبره چي مخکي تېره سوه).

و هذا اعني التطبیق: **سوال**: دشیخ د کلام څخه "کوم چي په دلائل الاعجاز کي ترسره کړی دي" دا معلومیږی چي بلاغت عبارت د هغه نظم څخه دی کوم چي وضعه د هغه معناگانو لپاره راغلې وی دکومو څخه بحث په علم المعاني کي تر سره کیږی کوم چي و کلام ته په اعتبار د ترکیب د

بعضو د نورو سره ورعارضیږي، دغه وضعه یې هم په اعتبار د هغه احوالو وی کوم چي په خصوصیاتو مرتبیږي (د مثال په توګه دفعه د انکار چي په تاکید مرتبیږي) د کوم لپاره چي کلام راوړل کیږي. او د کلام څخه د مصنف بیا دا معلومیږي چي بلاغت عبارت د مطابقت څخه د کلام د مقتضي الحال سره دی. نو د مصنف کلام د شیخ د کلام څخه مخالفه دی. او حال دا چي مدون د دغه فن شیخ دی نو دده څخه خلاف کونه په کار نه ده؟

جواب: مصنف د کلام څخه د شیخ مخالفت کړی نه دی، بلکه د کلام د شیخ او د کلام د مصنف مقصد او مطلب یو دی.

﴿فائده﴾: "زَيْدٌ منطلِقٌ (صیغه داسم فاعل نکره)، "زیدینطلق" (فعل مضارع)، "يَنْطَلِقُ (فعل مضارع) زَيْدٌ".

"زَيْد ـ الْمُنطَلِقُ" (اسم فاعل معرفه)، "اَلْمُنطَلِقُ (اسم فاعل معرفه) زَيْدٌ" ، "زید هوالمنطلق" (هو ضمیر مبتدأ، المنطلق اسم فاعل معرفه خبر)، "زید هو منطلق".

"اِنْ تَخْرُجْ اَخْرُجْ" (فعل مضارع صیغه متکلم)، "اِنْ خَرَجْتَ خَرَجْتُ" (فعل ماضي متکلم)، "اِنْ تَخْرُجْ فَاَنَا خَارِجٌ" (جمله اسمیه)

"جَاۤءَنِيْ زَيْدٌ مُسَرِّعًا" (حال، صیغه اسم فاعل)، "جَاۤءَنِيْ زَيْدٌ يُسَرِّعُ" (حال، فعل مضارع)، "جَاۤءَنِيْ زَيْدٌ هُوَ مُسَرِّعٌ" (جمله اسمیه حال)، "جَاۤءَنِيْ زَيْدٌ هُوَ يُسَرِّعُ" (حال، جمله اسمیه خبر یسرع فعل مضارع)، "جَاۤءَنِيْ زَيْدٌ قَدْ اَسْرَعَ" (فعل ماضي)

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

سوال: "مع" په دې قول کې د مصنف "مع صاحبتها" د چا سره تعلق لري؟

جواب: مصنف رحمه الله په شرح کې د مفتاح ویلي دي "دغه تعلق د "لکل کلمة" سره لري.

۲: "لکل کلمة" کې مضاف محذوف دی، اصل عبارت دا ډول دی "لوضع کل کلمة" نو دغه "مع" تعلق د دغه مضاف محذوف "وضع" سره لري.

محشي د مصنف د خبرې تشریح کوي. د مصنف د دې خبرې "چي "مع" تعلق د "لکل کلمة" سره لري" مطلب دا دی چي دغه "مع" تعلق د متعلق محذوف سره د "لکل کلمة" لري. ځکه "لکل کلمة" مضاف سره د مضاف الیه مجرور لپاره د جار دی، جار سره د مجرور تعلق تر مقدر "حاصل" پوري لري.

حاشیه نمبر ۲:

سوال: د شارح دغه عبارت "صوحبت معها" صحت نه لری، ځکه مصاحبت کله متعدي و يوه مفعول ته بېله "مع" وي. لکه "صاحبت زيداً"، او کله بيا متعدي سره د "مع" وی لکه "صاحبت مع ...".
او متعدي و دوو مفعولو ته دا اول نه کيږي چي و اول ته بېله واسطې او دوم ته په واسطه سره وی. او حال دا چي دلته و اول ته بېله واسطې او دوم ته په واسطه د مع سوی دی. ځکه ضمير "چي اوس نائب فاعل واقع سوی دی" په اصل کي مفعول اول او دوم مفعول مضاف اليه د "مع" دی "أی معها"؟

جواب: دلته "صوحبت" متضمن معني لره د "جعل" دی. "جعلت الكلمة الاخرى مصاحبة معها"، او شارح په دغه تفسير کي د مصاحبت قصدي (نه د مصاحبت اتفاقي) و معتبرولو ته اشاره کړېده. او دد غه اشاره منشأ تضمين د مصاحبت جعل لره دی.

حاشيه نمبر ۳:

سوال: دغه عبارت د شارح "ليس لها مع ما يشارك" صحت نه لری، ځکه دغه حصر فائده کوی او حال دا چي په عبارت کي د مصنف کوم داسي شي نسته چي د هغه څخه حصر تر لاسه کيږی؟

جواب: په عبارت کي د مصنف که څه هم ادات د حصر وجود نه لری، مگر دلته حصر په تقديم سره "د هغه شي چي د هغه حق تأخير دی" فائده کيږی. او هغه "لكل كلمة مع صاحبها" دی، ځکه دغه خبر دی. او اصل په خبر کي ورسته والي دی مگر دلته دی مخکي کړل سوی دی نو دغه مخکي کونه يې حصر فائده کړی.

سوال: دلته حصر د څه فائده سوی دی؟

جواب: "لكل كلمة مع صاحبها" کي قيد "مع صاحبها" دی، او په جمله اسميه کي محل د فائده خبر وی. او هر هغه خبر چي مقيد په قيد سره وی په هغه صورت کي محل د فائده د خبر هغه قيد وی، نو حصر په اعتبار د قيد فائده سوی دی، لهذا حصر په اعتبار د قيد دی. نو حاصل د عبارت دا جوړيږی "گواکي دغه مقام مقصور پر کلمه سره د ملگری دی کوم چي تجاوز کونکي و دغه کلمه ته چي ملگرې د بلي کلمې څخه وی نه دی (کوم چي پر ته دا ولي وی).

حاشيه نمبر ۴:

دغه جواب د يو سوال مقدر ځخه دی، تقرير د سوال دادی چې دغه عبارت د شارح "كريد ... و مع الحملة الاسمية الخ" صحت نه لري، ځکه دغه مثال دی او ممثل د مصنف رحمه الله دا قول "لكل كلمة مع صاحبتها" دی. نو ممثل ملګرتيا د کلمه د کلمه سره ده نه ملګرتيا د کلمه د جمله سره. او حال دا چې شارح مثال د کلمه د جمله سره د ملګرتيا وړاندی کړی دي. نو مثال د ممثل سره برابر نه سو ؟

حاشيه نمبر٥:

مقصد د محشي بيانونه د غرض ددغه عبارت "هكذا ينبغي" دی. او مقصد د شارح ددغه عبارت ځخه رد کول په هغه چا دی کوم چې ويلي دي چې د مصنف دا قول "فمقام التنكير" بيا تر دې قول پوري "خطاب الذكي مع خطاب الغبي" و علم المعاني ته راجع دی. او د مصنف دغه قول "كذا خطاب الذكي" اشاره و هغه شي ته ده چې د هغه ځخه په علم البيان کي بحث کيږي، ځکه د ذکي د خطاب سره مناسب کفايت کول په مجاز او کنايه سره دی. او د غبي د خطاب سره کفا يت په حقيقت سره دی. او د مصنف دغه قول "لكل كلمة مع صاحبتها" اشاره و هغه شي ته ده چې د هغه ځخه په علم البديع کي بحث کيږي. ځکه اکثره محسنات د يوې کلمې د بلي کلمې په ملګري کولو سره حاصليږي. د مثال په توګه تجنيس، طباق. اوس په دغه ويونکي باندي دا اعتراض واريدږي چې ددې قول "كذا خطاب الذكي" او ددې قول "و لكل كلمة" ذکر کول په خپل محل کي نه دي. (شرح طاهري ١١٢)، **خلاصه درد د طرف ځخه د شارح داده :** هغه شي چې د هغه ځخه دلته بحث کول کيږي هغه تفاوت د مقاماتو او د مقاماتو د مقتضياتو دی. او په دغه خبره کي شک نسته چې ددغو شيانو ځخه په علم البيان او بديع کي په دې حيث چې دوی مقتضيات د مقاماتو دی بحث نه کول کيږي. بلکه ددوی ځخه په دې حيث بحث کول کيږي چې د تراکيبو تفاوت په داډول سره دی چې په دوی دلالت واضح او يا خفي دی. او يا په دې حيث دی چې دغه کلام په مطابقت د مشتملو الي او د فصيح جوړېدو ځخه ورسته دغه شيان کلام ته حسن ورکونکي دي. او دغه لره هيڅ وجه نسته. لهذا دلته د مصنف د کلام "خطاب الذكي آه... و لكل كلمة آه" د حمل کولو په هغه ځه چې شارح ذکر کړي دی حمل سي. ځکه په دغه

وخت دغه ټول ذکر سوي شیان د هغه اعتبار اتو څخه وګرزول سوه چي هغوی د مقام او د حال سره مناسبت لرونکي دی. نو او بس ټوله و علم المعاني ته راجع سوه. (المفصل ۳۳۲) ج

حاشیه نمبر ۶:

سوال: د مصنف د دغه وینا (مقدمه اولی) "ارتفاع شان الکلام في الحسن و القول" څخه دا معلومیږي چي د حسن او قبول په اعتبار سره کلام هلته او چتي مرتبه والا ګرزي چي دغه کلام مشتمل په یو داسي شي وی کوم چي مناسب د حال سره د مخاطب وی. او حال دا چي دغه خبره غلطه ده، ځکه حسن او قبولیت په نفسِ مطابقت سره نه تر لاسه کیږي بلکه په کمال سره د مطابقت تر لاسه کیږي. په نفسي مطابقت سره کلام بلیغ جوړ سي او په کمال سره یې بیا حسن او قبولیت زیات سي، او دغه ډول د دغه عبارت (مقدمه ثانیه) "و انحطاطه بعدمها" هم صحی نه دی، ځکه د دغه څخه دا معلومیږي چي شان د کلام په اعتبار د حسن او قبولیت هلته کښته کیږي چي دغه کلام په یو داسي شي مشتمل نه وی کوم چي مناسب د حال سره د مخاطب وی، او دغه خبره هم غلطه ده، ځکه څه وخت چي کلام پر دغه مناسب امر مشتمل نه وی نو بیا په دغه کلام کي د سره حسن نه وی، او دا ډول نه ده چي حسن دي په کي وی مګر کم دی وی؟

جواب: دلته په دې عبارت کي د مصنف «ارتفاع شان الکلام» مطلقي کلام مراد نه دی، بلکه هغه کلام مراد دی کوم چي فصیح وی، او س دغه کلام لره حسن په فصاحت سره ثابت دی او اوچت والي یې په حسن کي په مطابقت سره راځي. او کښته والي یې په عدمِ مطابقت سره راځي نو او س خبره صحت پیدا کړي.

حاشیه نمبر ۷:

سوال: دلته مصنف د کلام مراتبي په کوم اعتبار سره بیانونه غواړی، په اعتبار د حسن او قبولیت، په اعتبار د ترغیب او ترهیب یا په اعتبار د بل شي؟

جواب: دلته مصنف رحمه الله په اعتبار د حسن او قبول بیانونه غواړی نه په اعتبار د ترغیب و ترهیب، او نه په اعتبار د نصیحت، ځکه د ترغیب او ترهیب په اعتبار سره د بلاغت د اوچتي مرتبه لپاره په کلام کي زیات تأثیر موجود ېدنه ضروری ده. او د کښته مرتبه لپاره قلت تأثیر ضروری دی. او د نصیحت په اعتبار د بلاغت د اعلي مرتبه لپاره د کلام پر زیات نصیحتونو

مشتمل والي ضروري دی. او د کښته مرتبه لپاره پر لړو نصیحتونو مشتمل والي ضروري دی.

حاشیه نمبر ۸:

سوال: موصوف کونه د اعتبار په "المناسب للحال" سره صحت نه لري. ځکه د حال سره مناسبت د رلونکي شي د اعتبار متعلق وی (یعني امر معتبر دی) لکه تأکید او تجرید او دغه ډول نور. او دوی په خپله اعتبار نه دي. ځکه اعتبار یو فعل د افعالو څخه د متکلم دی؟

جواب: دلته مصدر په معني سره د مفعول مراد دی داډول چي اعتبار په معني سره د امری معتبر دی. او شارح ددغه عبارت په خپلولو سره اشاره ودې ته کړېده چي اعتبار د امري مناسب سره لازم دی. لهذا دغه امر مناسب په دې حیث چي دده سره اعتبار لازم دی داسي وګرزول سو لکه په خپله نفسي اعتبار. (شرح العالمي ۳۳۵/ج۲)

حاشیه نمبر ۹:

سوال: دغه مناسب امر یعني مقتضي د حال اولاً په لفظ او که په معني کي معتبریږی؟

جواب: دغه اولاً په معني کي معتبریږی، بیا د هغه موافق په لفظ کي معتبر سي.

سوال: ددغه معني څخه کومَ معني مراد ده معني وضعي او که معني ثاني کوم چي د بلغاؤ په وړاندی معتبریږی؟

جواب: ددغه څخه وضعي معني مراد ده په کوم کي چي بلیغ او پرته د بلیغ سره برابر دي.

سوال: دغه مقتضي د حال مطلقا اولاً په معني او دوم ځلي په لفظ کي معتبریږی او که کله کله اولاً په لفظ او ثانیاً په معني کي هم معتبریږی؟

جواب: مطلقاً اولا په معني او د هغه موافق بیا په لفظ کي معتبریږی.

سوال: موږ دا خبره نه منو چي مقتضي د حال مطلقاً اولاً په معني بیا د هغه موافق په لفظ کي معتبریږی. ځکه ددغه مقتضي څخه د حال ذکر او حذفول (د مخبر عنه او پرته ددغه) هم د مقتضي څخه د حال وی سګر دغه اولاً په لفظ کي معتبریږی؟

جواب: موږ دغه خبره نه منو چي دغه اولاً په لفظ کي بیا په معني کي معتبریږی، بلکه دغه اولاً په معني کي معتبریږی، د مثال په توګه د خبر ورکولو په داسي طریقه سره اراده وسي چي مخبر عنه ذکر نه سي نو ددغه موافق بیا په لفظ کي دغه مخبر عنه را نه وړل سي.

سوال: باء په دغه قول کي د شارح "بالذات" په څه معنی سره دد؟

جواب: دغه د ملابست لپاره ده نو تقدیر دا جوړیږي "حال کون مقتضي الحال متلبساً بذات المعنی" یعني معتبرونه د مقتضي د حال بیله کومي واسطه په معنی کي اولاً ترسره کیږي.

سوال: دغه باء په معنی سره د "في" کېدلای نه سي، نو بیا معنی د عبارت داجوړ سي. دغه مقتضي د حال په ذات کي د معنی معتبریږي؟

جواب: نه، ځکه د دغه "بالذات" مقابل په عبارت کي د شارح لفظ د "بالعرض" راغلي دی. نو ددو ی تر مینځ مقابله د تمامیت لپاره دا ضروری ده چي باء په یوه مقابل کي په کوم معنی سره وی په هغه معنی سره به په هغه بل کي هم وی، او باء په "بالعرض" کي په معنی سره د "في" کېدای نه سي، ځکه د باء په "بالذات" کي په معنی سره د "في" سي نو معنی به داسي "دغه مقتضي د حال په ذات کي د معنی معتبریږی"، نو د ددغه تقدیر موافق د "بالعرض" معنی به داسي چي دغه مقتضي د حال په عرض کي ثابتیږي، او دغه معنی هیڅ شدنه لری، ځکه مقتضي د حال ثانیاً په لفظ کي معتبریږي نه په بل څه کي. څرنګه په "بالعرض" کي باء لپاره د ملابست ده نو دغه ډول په "بالذات" کي هم لپاره د ملابست ده.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: په دغه قول کي د شارح "الداخل في البلاغة" د بلاغت څخه څه مراد دی؟

جواب: د بلاغت څخه تعریف د بلاغت مراد دی، یعني هغه حسن ذاتي کوم چي په تعریف کي د بلاغت داخل دی.

سوال: موږ دا خبره نه منو چي حسنِ ذاتي په تعریف کي د بلاغت داخل دی، ځکه تعریف د بلاغت په دې الفاظو سره تر سره سوی دی "البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته". اوس په دغه تعریف کي کوم داسي لفظ او قید وجود نه لری چي د هغه څخه حسن ذاتي معلومیږي او پر هغه دلالت کوی. نو بیا حسن ذاتي په تعریف کي د بلاغت داخل بلل باطلَ خبره ده؟

جواب: دلته مراد ددې خبرې څخه "حسن ذاتي داخل په تعریف کي د بلاغت دی" دا دی چي سبب د حسن ذاتي په تعریف کي د بلاغت داخل دی.

سوال: سبب د حسن ذاتي څه دی؟

جواب: مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال، او په دې کي شک نسته چي مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال په دې الفاظو سره "مطابقته لمقتضى الحال" په تعریف کي د "البلاغة في الكلام" ذکر سوی دی.

سوال: پر دغه خبره کوم دلیل وجود لری چي د بلاغت څخه تعریف د بلاغت مراد دی؟

جواب: حسن ذاتي مقابل د حسن عرضي دی، شارح چي کومَ خبره د حسن عرضي په هکله کړېده هغه داده "لكنها (محسنات) خارجة عن تعريف البلاغة" یعني دغه محسنات د تعریف څخه د بلاغت خارجَ دی، نو سبب د حسن عرضي د تعریف څخه د بلاغت خارجَ دی، څرنګه سبب د حسنِ عرضي د تعریف څخه خارجَ دی په دغه وجه دده مقابل چي حسن ذاتي دی د هغه سبب په تعریف کي داخل دی. و الله اعلم بحقيقة الحال، هذا لدى الفقير، فاغتنم. و دع لي بالخير ان قعنت بتوجيهي.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: دعوی د حصر کول صحت نه لری، ځکه د مصنف رحمه الله دغه قول "و ارتفاع شأن الكلام" پر دې دلالت کوي چي ارتفاع په مطابقت سره حاصلیږي. البته پر دې دلالت نه کوی چي ارتفاع په غیر سره د مطابقت نه حاصلیږي. حتی چي بیا حصر ثابت سي. ځکه حصر لره مخصوصي طرقې وجود لری. او په دې مقام کي یوه طریقه د حصر هم نسته؟

جواب: مورِ دا نه منو چي دلته د حصر د طریقو څخه یوه لاهم نسته بلکه د حصر د طریقو څخه یوه موجوده ده، او هغه اضافت د مصدر و خپل ما بعد ته دی. ځکه اضافت د مصدر "و ارتفاع" و خپل ما بعد ته حصر دا ډول فائده کوي چي "ارتفاع" مصدر مضاف و معرفې ته "شأن الكلام" دی. او هر مفرد چي مضاف و معرفه ته (چي هلته عهد نه وی) وي هغه عموم فائده کوی. لکه په دغه سره رضي هم تصریح کړېده. (شرح الموسي ۳۴۵/ج۲)

حاشیه نمبر ۱۳:

دلته دوه حصره دی.

۱: ارتفاع د شان د کلام پرته دده "مطابقت د کلام دامری مناسب سره" نه راځي.

۲: ارتفاع د کلام پرته دده "مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال" نه راځي.

اوس په دغه دوارو حصرونو کي دوه الفاظ راغلي دي. ۱ :اعتبار مناسب. ۲ : مقتضي الحال. او دوی دواړه په یوه معني سره دي. که چیري سره یو نه سي نو یو به د دغه حصرینو څخه باطل او یا به دواړه باطل سي او دغه باطلوالي يې باطل دی نو ددوی په یوه معني نه کېده باطل دي.

تفصیل: دغه دواړی مقدمه د کلي مفهوم خاوندانی دي. ددوی ترمینځ د څلورو نسبتو څخه د یوه د موجودوالي څخه چاره نسته. ۱. مساوات. ۲ : تباین. ۳: عموم و خصوص من وجه. ۴ : عموم و خصوص مطلق. لهذا که چیري ددوی ترمینځ مساوات وی نو بیا مقصود حاصل سو، او که چیري یو دباقي پاته درې نسبتونو څخه ددوی تر مینځ وجود پیدا کړی نو بیا به دغه دواړه حصرونه او یا یو ددوی څخه به باطل سي. ځکه څه وخت چي دغه دواړه حصرین په یوه ځای نه سي جمع کېدلای نو بیا به د ددوی څخه یو او یا دواړه موجوده نه وی. او دغه باطل دی نو داثابته سوه چي دغه دواړه یو دي.

تفصیل: اوس دا خبره که چیري ددوی ترمینځ نسبت د تباین وجود و لری لکه په دې قول کي "لا يباع الا الانسان". اوس ددې قول دوه اجزاء دي.

۱ : جزء ايجابي: د انسان خرڅول. ۲ : جزء سلبي: د انسان نه پرته نه خرڅول.

او دغه ډول مورږ یو بل قول چي مباین د اول سره دی ووایو "لا يباع الا الفرس". اوس د دغه قول هم دوه اجزاء دي.

۱ : ایجابي: د فرس خرڅول. ۲ : سلبي: د فرس څخه سېوا خرڅول. اوس ددغه دوارواقوالو د ایجابي اجزاؤ په مابین کي منافات نسته. البته د یوه ایجابي او د هغه بل د سلبي جزء په مابین کي منافات سته. مثلا د انسان خرڅولو او د فرس نه پرته دنه خرڅولو په مابین کي منافات سته.

دغه ډول په موجوده حصرینو کي.

تفصیل: **اول قول:** "ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار". اوس ددې دوه اجزاء دي.

۱ : **ایجابي:** په موافقت سره د اعتبار مناسب ارتفاع او اوچتوالي د کلام.

۲ : **سلبي:** ارتفاع د امری مناسب د اعتبار څخه سېوا نه حاصلېدل.

دوم قول: "ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال" اوس ددې دوه اجزاء دي.

١: **ايجابي:** د ارتفاع او اوچتوالي د كلام په موافقت سره د مقتضي الحال حاصلېدل.

٢: **سلبي:** په موافقت سره د مقتضي الحال څخه سېوا د ارتفاع د كلام نه حاصلېدل. اوس ددغو دوو قولونو د ايجابي اجزاؤ ترمينځ منافات نسته داځکه چي ارتفاع په موافقت د اعتبار مناسب حاصل سي. او دغه ډول په موافقت سره د مقتضي الحال دي هم حاصل سي البته د دوی څخه د هر يوه ايجابي جزء منافات د جزء سلبي سره د هغه بل لری.

اوس كه چيري د دغه ددو اقوالو ترمينځ عموم و خصوص من وجه سي د مثال په توگه "لايباع الا الحيوان" اوس ددې قول دوه اجزاء دي.

١: ايجابي: د حيوان خرڅول. ٢: سلبي: د حيوان نه پرته نه خرڅول. او بيا وو ايو "لا يباع الا الابيض" اوس ددې قول هم دوه اجزاء دي.

١: ايجابي : د ابيض خرڅول. ٢: سلبي: د ابيض څخه سېوا نه خرڅول. اوس د ايجابي اجزاؤ تر مينځ منافات نسته (د حيوان خرڅول د ابيض د خرڅولو سره منافات نه لري ځكه خرڅ سوی حيوان ابيض كېدای سي). البته د تور حيوان خرڅول او د جزء سلبي د ابيض (پرته د ابيض نه خرڅول) د مثال دا منافات لري. او دغه ډول سپين موټر خرڅول د جزء سلبي سره د هغه بل (پرته د حيوان نه خرڅول) منافات لري. دغه ډول په مزكوره قولو كي.

اول قول: "ان ليس ارفتاعه الا بمطابقته للاعتبار". اوس ددې دوه اجزاء دي.

١: **ايجابي:** ارتفاع د كلام په موافقت سره د اعتبار مناسب حاصلېدل.

٢: **سلبي:** ارتفاع په پرته د موافقت د اعتبار مناسب نه حاصلېدل.

دوم قول: "ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضي الحال". اوس ددې دوه اجزاء دي.

١: **ايجابي:** ارتفاع د كلام په موافقت سره د مقتضي الحال حاصلېدل.

٢: **سلبي:** ارتفاع په پرته د موافقت د مقتضي الحال نه حاصلېدل. اوس ارتفاع په موافقت سره د هغه اعتبار مناسب حاصله سي چي هغه پرته د مقتضي الحال وی نو اوس د دغه او د جزء سلبي د ددوم (ارتفاع په پرته د موا فقت د مقتضي الحال سره نه حاصلېدل) منافات سره لری. دغه

ډول ارتفاع په هغه موافقت سره حاصلېدل چي هغه پرته د اعتبار مناسب وي نو دغه منافات د جزء سلبي سره د اول (ارتفاع په پرته د موافقت د اعتبار مناسب نه حاصلېدل) منافات لري.

او که چیري ددغه دوو اقوالو ترمینځ عموم و خصوص مطلق سي د مثال په توګه "لا بیاع الا الحیوان" اوس ددې دوه اجزاء دي.

۱: **ایجابي**: د حیوان خرڅلاوی. ۲: **سلبي**: پرته د حیوان نه خرڅلاو. او بیا موږ وو ایو: "لا یباع الا الانسان" اوس ددې هم دوه اجزاء دي.

۱: **ایجابي**: د انسان خرڅول. ۲: **سلبي**: پرته د انسان نه خرڅول. اوس ددغه دوو قولونو د ایجابي اجزاؤ ترمینځ منافات نسته. او دغه ډول د اول قول د سلبي او ددوم د ایجابي اجزاؤ ترمینځ هم منافات نسته، ځکه پرته د حیوان نه خرڅول د انسان د خرڅولو سره منافات نه لري مګر ددوم قول د سلبي جزء (پرته د اسنان نه خرڅول) منافات د جزء ایجابي سره د اول قول (د حیوان خرڅول) لري، ځکه کېدای سي چي د حیوان یو فرد چي پرته د انسان وي (مثلا فرس) خرڅ سي. دغه ډول په ذکر سوی قولونو کي.

تفصیل: **اول قول**: "ان لیس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار". اوس ددې دوه اجزاء دي.

۱: **ایجابي**: ارتفاع د کلام په موافقت سره د اعتبار مناسب حاصلېدل.

۲: **سلبي**: ارتفاع په پرته د موافقت د اعتبار مناسب نه حاصلېدل.

دوم قول: "ان لیس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضي الحال". اوس ددې دوه اجزاء دي.

۱: **ایجابي**: ارتفاع د کلام په موافقت سره د مقتضي الحال حاصلېدل.

۲: **سلبي**: ارتفاع په پرته د موافقت د مقتضي الحال نه حاصلېدل.

اوس ددغه دوو قولو څخه یو عام او هغه بل خاص سي د مثال په توګه اول قول عام او دوم خاص سي. نو ارتفاع په موافقت سره دهغه اعتبار مناسب حاصل سي چي هغه و مقتضي الحال ته شامله وي نو اوس ددغه او د جزء ایجابي د ددوم (ارتفاع په موافقت د مقتضي الحال سره حاصلېدل) منافات نه سره لري. دغه ډول جزء ایجابي د اول (ارتفاع په موافقت سره د اعتبار مناسب حاصلېدل) او ددوم د جزء سلبي (ارتفاع په پرته د موافقت د مقتضي الحال نه حاصلېدل) ترمینځ منافات نسته، ځکه اول عام او شامل و دوم ته دی. البته د ددوم د جزء سلبي (پرته د مقتضي

الحال نه حاصلېدل) تضاد د اول د جزء ايجابي سره لري، ځکه اول عام دی نو کېدای سي چي دغه ارتفاع په موافقت سره د اعتبار مناسب د هغه فرد سره حاصله سي چي هغه پرته د مقتضي الحال وی.

خلاصه داسوه: که چيري دغه دوه قوله سره يو نه سي نو ددغه حصرينو څخه به جزء سلبي باطل سي لکه تا چي وليدل. او د حصرينو ايجابي او سلبي اجزاؤ څخه د يوه باطلېدل باطل دی نو ددوی دوو نه يو والي هم باطل دی. لهذا دا ثابته سوه چي دغه دواړه سره يو دی. والله اعلم بالصواب و هذا ما لدی العاصي.

حاشيه نمبر ۱۴:

د مقتضي الحال او د امری مناسب تر مينځ که چيری عموم و خصوص من وجه او دغه دول که چيری عموم و خصوص مطلق نسبت وجود و لری، نو په دغه دواړو صورتونو کي يو د حصرينو نه باطلېږی:

تفصيل: که چيری عموم و خصوص من وجه سي نو بيا يو د حصرينو څخه نه باطلېږی، ځکه عموم و خصوص من وجه دري مادې غواړی، په يوه کي دواړه سره جمعَ کېږی. نو دلته هم دغه دواړه حصرين په يوه ماده کي سره جمعَ سي، په دغه ماده کي د اجتماع ددواړو د يو ځای کېدلولو په وجه دغه حصرين دواړه پر خپل ځای پاته کېږی.

که چيری ددوی تر مينځ عموم و خصوص مطلق وجود پېدا کړی نو بيا يو د حصرينو هم نه باطلېږی، ځکه کېدای سي چي د خاص د موجوديت په صورت کي عام هم صادقَ سي، ځکه دغه خاص ددغه عام يو فرد دی. نو يو د حصرينو عام او هغه بل مطلقاً خاص ګرزولو په صورت کي دغه دواړه حصرين يې ځای سره جمعَ کېدای سي، په دغه صورت کي د حصرينو تر مينځ تضاد وجود نه موندی.

حاشيه نمبر ۱۵:

سوال: شيخ چي کوم تعريف د نظم تر سره کړی دی په هغه کي يو قيد د "معاني النحو" راغلي دی ددغه څخه څه مراد دی؟

جواب: معاني النحو څخه هغه معناګاني مراد دي کومي چي په علم النحو کي پر کلماتو او جملو په اعتبار د ترکیب حمل کیږي لکه تعریف، تنکیر، عطف او ترک د عطف، یعني هغه خصوصیات او کیفیات کوم چي په وضعي معناګانو کي معتبریږي.

سوال: دغه عبارت د شیخ "فی ما بیان الکلم" د چا سره تعلق لري؟

جواب: دغه تعلق د "توحی" سره لري.

سوال: شیخ ولي "في الکلم" پر ځای د "في ما بین الکلم" نه وو ایي د دې څه وجه ده؟

جواب: په دغه کي اشاره و دې خبرې ته ده چي دغه معناګاني و کلماتو ته په حال کي د ترکیب وړاندې کیږي نه په حال کي د افراد، او د یو وازې راتلو په مهال.

سوال: و دغه خبرې ته "في ما بین الکلم" څرنګه اشاره تر سره کیږي؟

جواب: دا ځکه چي "بین" په معني سره د مینځ دی، نو معني یې دا سوه چي تر مینځ د کلماتو، او مینځ د کلماتو د ترکیب په مهال راځي، نه د یو وازې والي په مهال.

سوال: "حسب الاغراض" د دغه ځخه څه مراد دی؟

جواب: د اغراضو څخه مقتضیات مراد دي، یعني هغه څه کوم چي تقاضي د راوړلو کوی. نو اغراض پر خصوصیت باندې مرتبیږي. لکه دفع د انکار، دغه غرض او پر تأکید راوړلو مر تبیږي.

سوال: "علي حسب الاغراض" تعلق د چا سره لري؟

جواب: دغه تعلق د "توخي" سره لري.

سوال: نظم ته توخي ولي وویل سول، او حال دا چي "نظم" پر "توحي" مرتبیږي. ځکه "توخي" و طلب ته ویل کیږي. او "نظم" و وضعي ته ویل کیږي. او وضع پر طلب مرتبیږي. نو وضع بعینه طلب نه ده بلکه پر دغه یو مرتبېدونکي اثری دی؟

جواب: په دې کي اشاره و دې خبرې ته ده چي کوم وضع ورسته تر طلب راسي نو هغه د اعتبار وړ ده. او که چیرې پر طلب مرتب نه وی بلکه بېله طلب راسي نو هغه بیا د اعتبار وړ نه وی.

صفحه نمبر ۲۹:

عبارت

ذلك من موضعه ويجيء به على حيث ما ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان ياتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل ثم في الوصل موضع الواو من موضع الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ ليس في غاية القبح بل وهذا اللفظ منكرة في بيت آخر مستهجن والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد بمعنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل

[redacted] ترجمه [redacted]

او دغه ډول ته و هغه حروفو ته وګوره کوم چي په معني کي سره شریک وي .او هر یو د دوی څخه په دغه مشترکه معني کي په خصوصیت سره جلا کیږي .بیا ته هر یو د دغه حروفو څخه په دغه

خاص معني کي کښېږده. دمثال په توګه ته دنفي حالي لپاره په "ما" سره راتګ وکړه. او په "لن" سره لپاره د نفي د مستقبل راتګ وکړه. او په "ان" سره هغه وخت راتګ کيږي چي د يو شي د کوني او د نه کوني تر مينځ شک وي. او په "اذا" سره د هغه شي په هکله راتګ کيږي چي دهغه کېدنه معلومه او يقيني وي. دغه رقم ته په هغه جملو کي کتنه وکړه کوم چي يو ځای راوړل کيږي. نو ته په محل د وصل د محل څخه د فصل وپيژنې. او په وصل کي محل د "واو" د "فاء" څخه و پيژنه. او "فاء" د "ثم" څخه او دغه ډول نور. او ته په تعريف، تنکير، تقديم، تأخير، حذف، تکرار، اظهار او د اضمار کي تصرف وکړه. بيا ته ددوی څخه د هر يوه ومکان ته ورسپړه. او دی په صحی توګه سره استعمال کړه. او د هغه موافق کوم چي دده سره مناسبه دی. بيا دغه ذکر سوی شيان تعريف، تنکير، تقديم او تأخير، و نفسي الفاظو من حيث هی هی ته راجع نه دي. مګر دوی ته په سبب سره د معناګانو او د هغه اغراضو عارضيږی دکوم لپاره چي کلام تشکيليږی. او ددغه اغراضو عارضېدل و الفاظو ته په اعتبار د مناسبت درلولو ددغه ذکر سوی شيانو د بعضو الفاظو سره وی. لهذا کله په يوه لفظ کي تنکير لره فضيلت حاصل وی او په بل لفظ کي بيا دغه تنکير لره ډير بد او قباحت حاصل وی. بلکه دغه لفظ په داسي حال کي چي دی منکر وی په بل بيت کي قبيح وی. او ودغه ته مصنف په دې قول سره "فالبلاغة" اشاره وکړه. بلاغت يو داسي صفت دی کوم چي راجع و لفظ ته دی مګر په دې حيث نه وی چي دی يو لفظ او آواز دی، بلکه په دې حيث وی چي دغه لفظ معني فائده کوی. يعني هغه غرض چي د هغه لپاره دغه کلام راوړل سوی دی په ترکيب سره، او دغه تعلق د "افادة" سره لری. او دغه د هغه خبری دوجي څخه دی کوم چي تير سو داډول چي بلاغت عبارت د مطابقت څخه د کلام فصيح د مقتضي سره د حال دی. او دا خبره ښکاره ده چي کلام په دې حيث چي دغه مفرد الفاظ دي بېله معتبرولو ددې خبری چي دوی معني په وخت کي د ترکيب فائده کوی په دې سره نه موصوفه کيږی چي دغه موافق د مقتضي سره د حال دی او که نه دی. ځکه دا خبره ښکاره ده چي د مطابقت دغه معني هلته ثابتيږی چي هغه اغراض چي د هغه لپاره کلام تشکيل کيږی ثابت وي. او ډير ځلي. "کثيرا" منصوب بناء په ظرفيت دی، ځکه دغه د "احيان" د صفاتو څخه دی. او د کثرت د معني د تأکيد لپاره "ما" استعمال سوېده. او عامل هغه فعل دی کوم چي دده ژندې دی. لکه په کشاف کي په دې الهي قول کي چي ذکر سوېده: "قليلا ما تشکرون". يعني ډير ځلي دغه ذکر سوي صفت ته فصاحت هم ويل کيږی. لکه څرنګه چي په بلاغت سره مسمي کيږی.

تشریح

ثم لبس هذه الامور: **سوال**: د شیخ او د کلام د مصنف تر مینځ تعارض را غلی دی دا ډول چې شیخ فرمایلی دی چې بلاغت صفت د معنی دی، او مصنف و فرمایل "ارتفاع شان الکلام"، د دغه ځخه دا معلومیږی چې بلاغت صفت د لفظ دی. دغه ډول د شیخ د کلامونو تر مینځ هم تعارض دی، یو ځای ده ویلی دی چې بلاغت صفت د لفظ دی او بل ځای یې بیا صفت د معنی بللی دی؟

جواب: بلاغت په اعتبار د ذات صفت د لفظ نه دی بلکه په دې اعتبار سره دی چې دی معنی فائده کوی. لهذا په اعتبار د معنی فائده کولو دی صفت د لفظ دی نه مطلقا. او دغه ډول بلاغت مطلقا د معنی صفت نه دی بلکه په دې اعتبار سره دی چې په ده باندی لفظ دلالت کوی. لهذا بلاغت د لفظ او د معنی د دواړو صفت دی. نو اوس تعارض دفعه سو.

لکن لا من حیث انه: **سوال**: بلاغت محض صفت د لفظ دی نه د معنی، او دغه قول د مصنف "باعتبار افادته المعنی" دخل" په صفت گرزلوکی د بلاغت لپاره دلفظ "نه لری. بلکه دغه قول محض د دې خبری لپاره ذکر سویدی چې لفظ لره معنی وجود لری؟

جواب: بلاغت محض دلفظ صفت نه دی بلکه صفت د لفظ په دې حیث دی چې دغه معنی فائده کوی. نو دغه قول "باعتبار افادته المعنی" په صفتیت کې د بلاغت لپاره د لفظ دخل لری.

یعنی الغرض المصوغ: **﴿فائده﴾**: معناگانی درې ډول دی.

۱: کومه چې د ښکاره لفظ ځخه په اعتبار د لغت مستفادیږی. او دغه په بدلیدولو سره د عباراتو نه بدلیږی.

۲: هغه خصوصیات چې په اول قسم کې د معناگانو وجود پیدا کوی لکه تعریف، تنکیر او دغه ډول نور.

۳: هغه اغراض چې متکلم دغه خصوصیات د هغه لپاره ذکر کوی. دمثال په توگه د انکار ردونه او دغه ډول شک او نور. اول قسم د بلغاؤ په وړاندی معتبر نه دی. نو دوی دوم قسم د معنی اول او دریم یې دوم گرزوی. لهذا د بلیغانو په وړاندی معانی اول هغه دوم قسم مراد دی.

مطابقا له اوغير مطابقا: **سوال**: دغه ء بن "مطابقا له الخ صحت نه لري، ځکه غير مطابق نقيض د مطابق دى. او دلته دكلام خالي والي ددواړو نقيضنو څخه راغلي دی، نو ارتفاع د نقيضينو لازمه سوه. او ارتفاع د نقيضينو باطله ده؟

جواب: غير مطابق د مطابق نقيض نه دی، ځکه د غير مطابق مطلب دا دی" عدمي مطابقت چي د شان څخه يې مطابقت وی". بلكه د مطابق نقيض عدمي مطابق دی، او دلته د عدمي مطابقت خبره سوې نه ده چي بيا ارتفاع د نقيضينو څخه راسي.

نصب علي الظرفية: **سوال**: "كثيرا" په كلام كي د مصنف منصوبه دی، د دغه نصب وجه څه ده؟

جواب: "كثيراً" منصوبه او صفت لپاره د "احيان" دی. او حين ظرف زمان او نصب يې بنا بر ظرفيت دی.

ما لتاكيد معني: **سوال**: د "ما" په راوړولو كي ورسته تر "كثيرا" څه فائده وجود لري؟

جواب: "ما" لپاره د تأكيد د معني د "كثيرا" راغلي دی، ځکه بېله "ما"، "كثيرا" دلالت په مطلقي زياتوالي كوی، او څه وخت چي "ما" ورسره رواړول سي نو بيا په زيادتي كثرت دلالت كوی او دغه دلته مطلوب دی.

و العامل فيه: **سوال**: "كثيراً" منصوب بناء بر صفتيت لپاره د ظرفي زمان سو، نو دلته عامل په موصوف كي څه شي دی؟

جواب: "يسمي" چي ورسته تر "كثيرا" دی دغه عامل په موصوف كي دی.

في كثير من الاحيان: **سوال**: "كثيراً" ويل صحت نه لري، ځکه "كثيرا" صفت لپاره د "احيان" دی. او احيان د حين جمعه ده، او د جمعي صفت جمعه او يا مؤنث راځي، او دلته "كثيرا" يو لاهم نه دی؟

جواب: ستا خبره هلته صحت لري كه چيری كثيرا اوس په معني صفتي سره مراد وای او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده، ځکه "كثيرا" په اصل كي صفت لپاره د احيان وو، بيا احيان حذف كړل سو او دی يې پر ځای و دريدی، نو دی يو مستقله اسم بېله لحاظه د صفتيت وګرځيدی. په دغه وجه مذكر ذاوړل سو. نو "كثيرا ما" په معني سره د "حينا كثيرة" دی.

حاشیه نمبر[1]:

دلته محشي مقصد د دغه عبارت "ذالک، لانه قد تقرر" بنئي. خلاصه داده چي د مصنف او د شیخ د کلامونو ترمینځ هیڅ قسم د تضاد وجود نه لری. ځکه شیخ په خپل کتاب کي څو ځائ داسي ویلي دي "النظم عبارة عن وضع الکلام موصعاً یقتضیه علم النحو الخ" یعني نظم وضع د کلام په داسي ځائ کي ده د کوم چي علم النحو (یعني کامل علم النحو کوم چي و علم المعاني ته هم شامل ده) تقاضي کوی. او د دغه علم النحو د قوانینو موافق علم تر سره کیږی. او دغه معنی د مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال ده. او دغه ډول د توخي معني هم تطبیق دی. ځکه "توخي" په معني سره د وضع دی.

سوال: "توخي" طلب ته ویل کیږی او طلب په خپله وضع نه، بلکه سبب لپاره د وضع دی، نو دلته "توخي" څخه څرنګه وضع مرادیږی؟

جواب: دلته سبب پر ځای د مسبب ولاړ دی، لهذا دغه مجازِ مرسل ترسره سوی دی او علاقه د سببیت ده.

حاشیه نمبر[2]:

سوال: په دغه عبارت کي د شیخ "ان تضع کلامک" د کلام څخه څه مراد دی؟

جواب: معني لغوی د کلام مراد ده، یعني "ما یتکلم به" او دغه معنی لغوی مفرد او مرکب دواړو ته شاملَ ده. نو معني د عبارت دا ګرزي" ته هر یو د مفرداتو او مرکباتو څخه د کلام په هغه ځای کي استعمال کړه د کوم چي تقاضي هغه احوال کوی د کومو څخه بحث په علم النحو کي ترسره کیږی". او دغه احوال (لکه تعریف او تنکیر وغیره) په دې اعتبار سره وي چي د وی اغراض فائده کوی. او د دغه تفصیل یې په مثالونو سره شارح بیان کړی دي.

سوال: دغه هینبو ول د مفرداتو او مرکباتو په خپل ځایو کي په څه سره پیژندل کیږی؟

جواب: د دغه دوې طریقې دي. 1: په سلیقه سره. 2: په خدمت سره د علم المعاني.

حاشیه نمبر[3]:

یعني ته و خبر ته کتنه وکړه. اوس دغه کتنه په څو جهتَ او اعتبارَ سره ده.

۱: دغه خبر اسم دی او که نه دی. ۲: که چیری اسم دی بیا معرفه او که نکره دی. ۳: که چیری اسم دی نو سره د ضمیر الفصل دی او که نه دی. ۵: مذکر او که مؤنث دی. ۶: تر مبتدأ مخکي او که ورسته دی. ۷: دغه خبره جمله ده که مفرد. ۸: که جمله وی نو اسمیه ده که فعلیه.

حاشیه نمبر۴:

سوال: په دغه قول "ان تنظر في الخبر" کي د خبر څخه کوم خبر مراد دی، خبر د مبتدأ یا خبرد حروفِ مشبه بالفعل او که بل یو؟

جواب: دلته خبر د مبتدأ مراد دی.

سوال: پر دغه قرینه څه ده؟

جواب: قرینه هغه مثالونه دی کوم چي شارح په مثال کي ددغه خبری "ان تنظر في الخبر" راوړی دي. او په دغه مثالونو کي مبتدأ یو شي او خبرونه یې بدل سوی دي. ددغه څخه دا معلومَ سوه چي دلته د خبر څخه خبر د مبتدأ مراد دی.

سوال: ددغه مثالونو څخه یو مثال دا هم دی "ینطلق زید". نو دلته دغه خو جمله فعلیه ده نه اسمیه او حال دا چي تا وفرمایل چي دغه مثالونه قرینه پر خبریت د مبتدأ دي، نو دلته خبر د سره سته نه، نو دغه به بیا قرینه څرنګه وګرزی؟

جواب: دغه هم جمله اسمیه او مبتدأ "زید" او خبر "ینطلق" دی، مګر دغه خبر تر مبتدأ مخکي سوی دی. لهذا دغه مثال د خبری مقدم دی.

حاشیه نمبر۵:

سوال: "فتعرف لکل من ذالک" دغه پر چا عطف دی؟

جواب: دغه عطف پر دې عبارت " ان تنظر" دی. حاصل د عبارت دا دی" ورسته تردې چي ته نظر وهغه مختلفو وجوهاتو ته وکړې کوم چي په علم النحو کي ذکر کیږی، نو تاته به دا خبره معلومَ سي (یا په سلیقه او یا په هغه ملکه سره کوم چي په زیات استعمال سره د علم المعاني تر لاسه سوې وی) چي هر وجه ددغه وجوهاتو څخه په وخت کي د ترکیب د کلام په اعتبار د هغه اغراضو چي دغه وجهاتي یې فائده کوي یو خاص ځای لری. او بیا ورسته تردې ته هر وجه ددغه وجوهاتو څخه په هغه ځای کي راوړې د کوم سره چي دغه وجه مناسبت لری. او دغه پرته د مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال بل څه

حاشیه نمبر۶:

سوال: مخکني ذکر سوی دوه نظره "ان تنظر في الخبر.۲: تنظر في الحروف التي تشترک في المعني" په څه اعتبار سره دي. او دغه نني نظر "و تنظر في الجمل التي تسرد" په څه اعتبار سره دی؟

جواب: هغه دوه نظره عام مفرد او جمله دواړو ته شاملَ وه مګر دغه نني نظر خاص تر جملې پورې دی. لهذا هغه جملې کومي چي ته د هغه عوارضو په اعتبار تشکیلیږي کوم چي په علم النحو کي ذکر کیږي. د مثال په توګه دجملو عطف کول په توسط د هغه حروفو کوم چي د معناګانو په اعتبار سره مختلف دي، نو ته به په سلیقه او یا ملکه سره د هری جمله هغه ځای و پیژنې کوم چي دغه جمله په اعتبار د هغه اغراضو (مقتضي د حال) لری د کوم حاصلونه ددغه جملو څخه قصدیږي. نو بیا به ته هره جمله په خپل وړ ځای کي راوړې.

حاشیه نمبر۷:

سوال: "مکانه" څخه څه مراد دی؟

جواب: د جمله هغه مکان او ځای مراد دی د کوم چي جمله په اعتبار د اغراضو تقاضي کوی.

حاشیه نمبر۸:

سوال: دغه قول "بحسب موضع بعضها مع بعض" دغه د چا سره تعلق لری؟

جواب: دغه تعلق د "تعرض" سره لری.

سوال: دغه صحت نه لری، ځکه "بسب المعاني" هم تعلق تر "تعرض" پوری لری. لهذا په "بسب" او په "بحسب" دواړو کي باء د تعدیه لپاره ده، نو دواړه حرفِ جر په یوه معني سره د یوه فعل "تعرض" سره تعلق ونیوی. او دغه صحت نه لری چي دوه حرفِ جر په یوه معني د یوه فعل سره تعلق و لری؟

جواب: دلته د تعلق نیولو حیثیت جلا جلا دی، اول ځلي "بسب المعاني" تعلق تر "تعرض" ونیوی، تر دې ورسته بیا "بحسب موضع بعضها" تعلق و نیوی، لهذا د اول تعلق تر مطلق "تعرض" پوری دی. او د دوم تعلق تر مقید "تعرض" (مقید په بیب المعاني سره دی) پوری دی. دغه عدمِ صحت هلته وو که چیری دواړو په یوه پلا تعلق تر "تعرض" نیولای وای، او دلته دغسي نه ده.

حاشیه نمبر۹:

سوال: "و استعمال بعضها مع بعض" په دغه سره و څه ته اشاره ده؟

جواب: په دغه سره و دې خبرې ته اشاره ده چې هره کلمه په ملګرتيا د بلې کلمه يو خاص مقام لري.

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: "هذه اللفظة منكرة" پر چا عطف دی؟

جواب: دغه عطف پر دې قول "هو فى لفظ آخر في غاية القبح" دی.

سوال: په دغه عبارت کې د شارح رحمه الله "بل و هذه"، "بل" د څه لپاره دی، آيا لپاره د اضراب او د بطلان د مخکني کلام دی، او که لپاره د ترقي دی؟

جواب: دغه لپاره د ترقي دی.

سوال: "واو" يې ورسته د "بل" د څه لپاره راوړی دي؟

جواب: عموماً چې ورسته تر "بل" جمله راسي نو هلته دغه "بل" لپاره د اضراب وی، نو دلته هم د اضراب توهم ترسه کېدی په دغه وجه شارح "واو" راوړی چې دغه توهم د اضراب دفع سي.

سوال: پر دې څه قرينه وجود لري چې دغه "بل" لپاره د ترقي دی نه د اضراب؟

جواب: دغه عبارت "بل و هذه اللفظة الخ" راجع و دې عبارت "و استعمال بعضها مع بعض" ته دی. نو حاصل د معني دا جوړيږی "يو لفظِ نکره په ملګرتيا د بلي کلمه په يو کلام کي په دې وجه حسن پيدا کوی چې دغه نکارت مقتضي د حال وی. او دغه لفظ نکره په ملګرتيا د بل لفظ په بل کلام کي بيا قباحت په دې وجه پيدا کوی چې دغه نکارت متقضي د حال نه وی، تر دې لا و هاخواته دغه لفظ نکره په ملګرتيا سره د بل لفظ په بيت کي قباحت په دې وجه پيدا کوی چې دغه مقتضي د حال نه وی. دلته شارح د کلامي نثری څخه (د قباحت د پيداوالي) خبره و بيت ته و غوزول او حال دا چې عموماً بيت د قباحت څخه په دې وجه خالي وی چې دی اکثرَ په بلاغت مشتملَ وی، نو دغه ترقي ده.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: "بالتركيب" په کلام کي څه حيثيت لري؟

جواب: علامه سکاکي ويلي دي چي افاده په مفرداتو کي وجود نه لري، نو ددغه موافق "بالتر کيب" تأکيد لپاره د افاده دی. ځکه په ترکيب سره افاده تر لاسه کيږی. ځکه د ترکيب په توسط کلام جوړ سي.

حاشيه نمبر ۱۲:

محشي مقصد ددې قيد "بالافادة" بيانوي. خلاصه داده چي "بالتر كيب" تعلق تر "الافادة" لری نه تر "المعنی" پوری، ځکه که چيري "بالتركيب" تعلق تر "المعني" پوري ولری نو بيا توهم ددې خبري کيږي چي دغه معني د ترکيب مدلول ده. او حال داچي خبره دغه ډول نه ده. بلکه دغه معني مدلول د مقتضياتو د اغراضو ده، ځکه مقتضيات د اغراضو اثر د اغراضو دي. او اغراض اثر کونکي دي. او آثار په مؤثر باندي دلالت کونکي وي. او دلالت د اثر په مؤثر باندي عقلي وی نه وضعي. (كذا في بديع الميزان) نو په دغه کي ترکيب په حيث د ترکيب دخل نه عقلاً او نه وضعاً لری.

﴿فائده﴾: مقتضيات خصوصيات دي لکه تأکيد. او اغراض لکه دفعه د انکار. او دغه اغراض مقتضيات دي.

سوال: په حقيقت کي احوال تقاضی کونکي دخصوصيات وي. اوستا د وينا مطابق دغه اغراض تقاضی کونکي د خصوصياتو دي؟

جواب: اصل تقاضی کونکي اغراض دي، او احوال په واسطه سره ددغه اغراضو تقاضی کونکي د خصوصياتو وي. او مقتضيات "لكه تأكيد" اثر او اغراض "لكه دفعه د انكار" مؤثر دی. ځکه تأکيد بيله قصدولو ددفعي د انکار نه راوړل کيږي. او کلام په دې واسطه سره اغراض فائده کوی چي دی مشتملَ په مقتضياتو وی. (كذا في فيض الفتاح ۲۱۹/ج۱)

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال: دغه عبارت "لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق" مستلزم ارتفاع لره د نقيضينو دی. ځکه مطابق او غير مطابق سره نقضين دي. او ارتفاع د نقيضينو محال ده. نو ددغه محذوره څخه د ځان د خلاصون په خاطر التزام کونه ددې خبري راځي چي کلام "په دې حيث چي دی الفاظ مفرده دي" متصف په دې سره سي چي دغه مطابق د مقتضي سره د حال نه دی؟

جواب:د غیر مطابق معني داده "عدم المطابقة عما من شانه ان يطابق". په دغه وخت کي ارتفاع د نقضينو نه لازميږي، ځکه نقيض د مطابقت علامي مطابقت مطلقاً دی.او نقيض "عدم المطابقة عما من شانه ان يطابق "نه دی.

حاشيه نمبر ۱۵:

په دغه عبارت کي "كثيرا ما"دوه قوله دي

سيبويه: "كثيراً ما" د هغه اسماؤ څخه دی دکومو چي ظرفيت لازم دی. او د زماني صفت دی.او قائم پر ځای د موصوف دی.

پرته د سيبويه: په "كثيرا ما" کي ظرفيت مختاره دی، نه لازم. هذا عندی و الله اعلم بالصواب.

حاشيه نمبر ۱۶:

"كثيرا" صفت لپاره د "احيان" بلل صحت نه لری.ځکه "احيان" د "حين" جمعَ ده، او د جمعي صفت جمعَ او يا مؤنث راځي، او دلته "كثيراً" يو لاهم نه دی؟

جواب: که چيری "كثيراً" في الحال صفت وای نو بيا اعتراض واردېدی،او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده، بلکه "كثيرا" په اصل کي صفت لپاره د "احيان" وو، بيا "احيان" حذف سو او دی يې پر ځای و درېدی، نو دی اوس د يو مستقل اسم په حيث بېله لحاظ کولو د صفتيت وګرزېدی. په دغه وجه مذکر راوړل سو.نو " كثيرا ما" په معني سره د "حينا كثيرة" دی.

حاشيه نمبر ۱۷:

سوال: " علي ما ذكر في الكشاف في قوله تعالي الخ" دلته صحت نه لری، ځکه د شارح د کلامَ (نصب علي الظرف) څخه دا معلوميږی چي په دغه آيتِ مبارکه کي "قليلاً ماتشكرون" ،"قليلاً" صفت لپاره د حين دی لکه "كثيرا" چي صفت لپاره د حين دی،نو دی منصوب بناء بر ظرفيت دی. او حال دا چي "قليلاً" په حقيقت کي صفت لپاره د "شكراً" دی نه د "حين"؟

جواب: د دغه کلام تعلق د "نصب علي الظرف" سره نسته چي بيا اعتراض وارد سي، بلکه د دغه تعلق د دې قول سره د شارح دی "ما لتاكيد معني الكثرة و العامل فيه ما يليه" يعني دَغه "ما" د تأکيد لپاره ده او نصب يې په ورستني عامل سره دی. او دغه خبره په "قليلاً ما تشكرون" کي وجود لری. ځکه "ما" لپاره د تأکيد د قلت او نصب ورکونکي ورستني فعل "تشكرون" دی.

حاشیه نمبر۱۸:

"کثیراً " په اصل کي "احیان کثیرة" وو. بیا موصوف حذف سو او صفت یې پر ځای و درېدی. او دغه صفت یو مستقل اسم وګرزېدی، نو په دغه وجه دی مذکر استعمال سو (ځکه د تأنیث کومَ وجه وجود نه لری).

سوال: "کثیراً" ورسته "من الاحیان" د څه لپاره استعمالیږی؟

جواب: ځرنګه "کثیراً" یو مبهم اسم دی. او اسمِ مبهم و بیان ته ضرورت لری نو دغه "من الاحیان" لپاره د بیان راوړل کیږی.

صفحه نمبر ۳۰

عبارت

الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ
دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة
في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفات الالفاظ
فيكون راجعا الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى
البلاغة كما صرح به حيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها
المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم
المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا حاصل كلام
الشارح لكنه لم يتلخص ولا بد [illegible] الاعجاز حق التفحص ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه
فيه ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس
اللفظ والثاني انها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البراعة
والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال
لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام
المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل
هو الذي يدل باللفظ على المعنى اللغوي ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود
فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في
النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق
الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في
الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي
يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما
تلك المعاني الاول وحيث نفى ان تكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة
وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق يستوي فيها بين الخاصة والعامة
وليس انا نحمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ

او په دغه کې اشاره و دفعِ ته د هغه تناقض ده د کوم چې د شيخ د هغه کلام څخه يې توهم کېدی کوم چې ده په دلائل الاعجاز کې ذکر کړی دی، ځکه ده په څو ځايونو کې د دلائل الاعجاز دا خبره ذکر کړېده چې فصاحت يو داسې صفت دی کوم چې راجع و معنې او هغه شي ته دی کوم چې په هغه باندی لفظ دلالت کوی. نه يځپله لفظ، او بل ځای کې يې بيا ويلي دي چې د کلام فضيلت د الفاظو د وجې څخه وی نه ددوی دمعناګانو دوجې. حتي چې معناګانې يې لاره کې غورځول سوی دي چې هغه عجمي، عربي، ښاري او کليوال ټوله پيژني. او په دې خبره کې شک نسته چې بلاغت د لفظ د ښه صفاتو څخه دی. لهذا دغه و لفظ ته راجع وی نه و معنې ته. نو د شيخ ددو کلامونو ترمينځ د توافق لاره داده چې د شيخ د فصاحت څخه مراد بلاغت دی، او چيری چې شيخ دا خبره ذکر کړېده چې فصاحت د الفاظو د صفاتو څخه دی نو دده مراد دادی چې فصاحت د لفظ په دې حيث صفت دی چې دغه الفاظ په سبب سره د ترکيب فائده د معناګانو ورکوی. او چيری چې شيخ کېدنه د فصاحت صفت لپاره د لفظ يې نفي کړې ده نو د نفي څخه مراد دادی چې دغه د الفاظو مفرده او د کلاماتو مجردو صفت نه دی بېله اعتباره د ترتيبه. او اوس تناقض نسته، ځکه د نفې او د اثبات د هريوه محل جلا جلا دی، او دغه دمصنف د کلام خلاصه ده. ګواکې مصنف دشيخ په مقصد د اطلاع روا ستولو لپاره د دلائل الاعجاز پوره تفتيش او تحقيق کړی نه دی، ځکه دده د دلائل الاعجاز د کلام خلاصه داده چې د فصاحت په دوو معناګانو اطلاق کيږی. او ددوی څخه يوه معنې هم هغه ده کومه چې په مقدمه کې تېره سوه. او په هغه کې کومه نزاع نسته چې دغه معنې و لفظ ته راجع ده. او د فصاحت دوېمه معنې داده چې فصاحت د کلام يو داسې صفت دی د کوم په وجه سره تفاضل او اعجاز د قرآن تر لاسه کيږی. او په دغه د بلاغت، د براعت، د بيان او دغه ډول د نورو اطلاق ترسره کيږی. او دغه ډول په دې کې هم نزاع نسته چې عرفاً په دغه سره لفظ موصوفه کيږی، ځکه په عرف کې ويل کيږی فصيح لفظ، او معنې فصيح نه ويل کيږی. او نزاع محض په دې کې ده چې منشأ ددغه فضيلت او محل ددغه فضيلت لفظ او که معنې ده. او شيخ په هر يوه ددغه فريقنو انکار کړی دی، او فرمايي: هغه کلام چې په هغه کې نظر باريک وی او د هغه د وجې فضيلت واقع کيږی هغه کلام دی کوم چې په واسطه د خپل لفظ په خپله معنې دلالت کوی، ورسته تر دغه نظری دقيق بيا ته دلالت ددغه معنې لغوی په معنې مقصودی باندی پيداکوي. نو دلته الفاظ، اولي، او دويمې معناګانې وجود لري، بيا شيخ اطلاق «په اولو معناګانو باندی بلکه په ترتيب د معناګانو په نفس کې بيا په ترتيب دالفاظو په برابری د

اولو معناګانو په خبرو کې »د نظم، صورو د خواصو، مزاياؤ د کيفياتو اد دغه ډول د نورو کوي.او شيخ قطعي حکم ددې خبرې کوي چې فصاحت د هغه اوصافو څخه دی کوم چې ومعناګانو ته وړاندې کيږي،او هغه فضيلت چې د هغه په وجه کلام په فصاحت، بلاغت، براعت او په مثل ددوی سره موصوفه ګرزي دغه فضيلت په اولومعناګانو کې وی نه په منطوقه الفاظو کې کوم چې آوازونه او حرفونه وي.او دغه ډول نه دويمي معناګانې کوم چې متکلم ددوی د اثبات او يا د نفي اراده لري. لهذا چيرې چې دی دا ثابتوی چې فصاحت د صفاتو څخه د الفاظو او يا د معناګانو دی نو شيخ په دغه معناګانو سره دغه اولي معناګانې مرادَوي. او چيرې چې يې ددوی څخه نفي کوي هلته د الفاظو څخه منطوقه الفاظ اودمعناګانو څخه دغه دويمي معناګانې مراد دي کومې چې په لارو کې غورزول سوې دي،او په دغه دويمي معناګانو کې د خواصو او عامو برابري کړل سوېده. او زه د شيخ کلام په دغه باندې نه حمل کوم. بلکه شيخ په خپله په څو ځايونو کې په دغه سره تصريح کړېده. لکه څرنګه چې ده فرمايلي دي.

تشريح

دلته څو شيان د بيان وړ دي.

اول: دلغاتو بيان: قروی: کيـو ال. قَرَوِيّ: (اسم) اسم منسوب إلى قَرْيَة مجلس قَرَوِيّ حامع القرويِّين : جامع بمدينة فاس بالمغرب ، حياة قرويّة : حياة تتميّز بالبساطة وتتماشى مع طبيعة أهل القرية القنوعة ، عادات قرويّة : أشياء لها طابع القرية أو خاصّة بها.

بلوی: صحرائي. بَدَوِيّ : اسم منسوب إلى بَدْو،على غير قياس . واحد البَدْو ، عربيّ من أيّ القبائل الصحراويّة المختلفة .

مطروحة: غورځول سوي، طَرَحَ / طرَحَ بـ يطرَح ، طَرْحًا ، فهو طارح ، والمفعول مَطْروح وطريح طَرَحَ الوَلَدَ أَرْضاً : رَمَاهُ ، قَذَفَهُ ، يوسف آية 9 أُقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا (قرآن) طَرَحَ عليه شيئًا : أَلْقاهُ وبَسَطهُ طرحه جانبًا : اهمله وتركه طرح له الوسادةَ : هيا له الجوّ ، طَرَحَتْ به النَّوى كلَّ مَطْرَحٍ : باعَدَتْ به طَرَحَ من يدِهِ : أَلْقاهُ طرَح المسألةَ / طرَح عليه المسألةَ : قدّمها ، عرضها للبحث والدّرس والمناقشة طرَح عليه وجهةَ نظر / سؤالاً ، طَرَحَ الشيءَ عنهُ : أَلْقاهُ وأَبْعَدَهُ طرح الثِّقة بالحكومة على المجلس التشريعيّ : طلب التصويت عليها ، طرح المشروع في المناقصة : عرضه على الرّاغبين في القيام به ؛ للمنافسة على تقديم عروضهم ، طرَحَ عددًا من آخر : (الجبر والإحصاء) انقصه، أو اسقطه منه طرح عليه الرِّداء : ألقاه عليه ، غطّاه به طرَح عنه الهمّ : ألقاه وابعده عنه.

يتصفح: صفحه په صحفه کتنه. تصفّحَ / تصفَّحَ في يتصفّح ، تصفُّحًا ، فهو مُتصفِّح ، والمفعول مُتصفَّح تَصَفَّحَ الكِتابَ : قَلَّبَ أَوْرَاقَهُ وَنَظَرَ فِيهِ لِيَطَّلِعَ عَلَيْهِ تَصَفَّحَ الشَّعْبَ : نَظَرَ فِي أحْوَالِهِ وَتَأَمَّلَ أُمُورَهُ.

الفاظ مفرده وكلم مجرده: د مفرد او مجرد څخه يو شي مراد دی يعني په الفاظ او کلماتو کې د هغه معناګانو لحاظ سوی نه وی د کوم لپاره چې دوی را وړل سوي دي.

دوم: سوالونه او جوابونه:و في هذه اشارة: **سوال**: مصنف رحمه الله په دغه خبرى سره «كثيراً ما» د څه بيانولو قصد لري؟

جواب:مقصد دده اشاره و دفعي ته د هغه تناقض كول دى كومه چي دشيخ د هغه دوو كلامونو ترمينځ راغلېده، چي هغه په دلائل الاعجاز كي ذكر سوېده. اولني كلام د شيخ دادى: فصاحت صفت د لفظ دى نه د معني، ځكه معني په مثل د هغه شي ده كوم چي په لاره كي غورځول سوى وى، كوم چي عربي اعجمي، ښاري او صحرائي ټوله پېژني. او حال دا چي فصاحت د كلام د اعلي صفاتو څخه يو صفت دى.نو دلته دا خبره معلومه سوه چي فصاحت كلام ته په اعتبار دالفاظو وړاندى كيږى نه دمعناګانو.

دوېمه خبره ده داكړېده: فصاحت دهغه شي صفت دى په كوم چي دلالت په واسطه سره د لفظ تر سره كيږى.او دغه معني ده.لهذا د شيخ ددغه دوو كلامونو تر مينځ تضاد او تعارض را غلي(چي يو ځاى يې صفت د لفظ او بل ځاى يې بيا صفت د معني بولي)؟

مصنف ددغه تعارض د دفعي كولو لپاره و فرمايل: دغه تعارض هلته واردېدى كه چيرى د نفي (فصاحت صفت لپاره د الفاظو نه دى)او اثبات (فصاحت صفت لپاره د الفاظو دى)محل يو واى، او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده، ځكه نفي ديوه محل او اثبات د بل محل په اعتبار سره دى. داډول چي دنفي محل محض الفاظ دى بېله اعتباره د معناګانو، داډول چي الفاظي مجرده موصوف په صفت سره نه سي كېدلاى. او محل د اثبات يې دادى چي موصوف په فصاحت سره الفاظ په دې اعتبار سره دى چي دوى په سبب د تركيب دلالت په هغه معناګانو او اغراضو كوي د كوم لپاره چي كلام راوړل كيږى.

د شيخ مراد دلته دنامه څخه د فصاحت، بلاغت دى(نه په هغه معني سره كوم چي مخكي ذكر سوه، چي هغه "خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات و التعقيد" دى، ځكه په هغه اعتبار سره فصاحت محض صفت د لفظ وى او په دغه صفتيت كي معني لره دخل نه وى)، ځكه د علماؤ په وړاندى ډېر ځلي ذكر فصاحت او مراد ځني بلاغت وى. او شيخ هم په دغه خبره سره تصريح كړېده چي مراد د فصاحت څخه بلاغت دى. لهذا چيرى چي ده ويلي دي چي فصاحت صفت د لفظ دى هلته دده مراد دادى چي دغه صفت د لفظ په اعتبار د موصوف دى،نه محض صفت د لفظ.لهذا فصاحت صفت د لفظ په دې اعتبار سره دى چي دى دلالت په معني كوى.

خلاصه: بلاغت صفت لپاره د محض لفظ او آواز نه دی، بلکه په دې اعتبار سره دی چي د غه لفظ د ترکیب په وجه د هغه زائد او غرض (د غرض څخه مراد هغه خصوصیات دي د کوم چي حال تقاضي کوي) فائده کوی د کوم لپاره چي کلام او لفظ راوړل سوی دی. ددې وجه داده چي د لفظ دلا لت په اصل مقصد مقصود نه دی، ځکه دغه مقصد په غیری فصیح کلام سره هم تر لاسه کېدای سي. بلکه د کلام بلیغ دلالت په دغه زائده معني او خصوصیت «دکوم چي حال تقاضي کوی، کوم ته چي مقتضی الحال ویل کیږی او کوم ته چي اعتبار مناسب ویل کیږی» مقصود وی. لهذا شیخ چي **چیری** بلاغت صفت د لفظ لپاره ګرزولي دي دهغه څخه هغه لفظ مراد دی دکوم څخه چي دغه زائده معني او خصوصیت تر لاسه کیږی. او هغه لفظ مراد نه دی کوم چي محض په اصل مراد دلالت کوی. او **چیری** چي شیخ صفت لپاره د معني ګرزولي دي ددغه څخه هغه زائده معني او غرض مراد دی کوم چي لفظ په سبب د ترکیب فائده کوی. او **چیری** چي شیخ نفي د بلاغت د لفظ څخه کړی دي او ویلي یې دي چي بلاغت صفت لپاره د لفظ نه دی دهغه څخه هغه لفظ مراد دی کوم چي ددغه زائدی معني څخه وی. او چیری چي ده ویلي دي چي بلاغت صفت لپاره د معني نه دی ددغه څخه د لفظ هغه معني مراد ده کوم چي د محکوم علیه د محکوم به سره د ربط ورکوني څخه ثابتیږی.

فان محصول کلامه فیه هو ان الفصاحة: **سوال**: ددغه څخه مراد د شارح څه دي؟

جواب: شارح په دغه کلام سره وجه د ضعف د کلام د مصنف بیانول غواړي، داډول چي مصنف رحمه الله ددغه خبری په هکله "موصوف په بلاغت سره آیا لفظ ګرزی او که معني" داخبره فهمولېده چي دشیخ د کلامونو تر مینځ تناقض او تعارض راغلي دي، ځکه یو ځای یې صفت د لفظ او بل ځای یې بیا د معني ګرزولي دي.

او د **شارح** د رد خلاصه داده چي بلاغت په هر لحاظ سره صفت لپاره د لفظ دی، ځکه د بلاغت دوې معناګاني بیان سوی دي.

۱: "خلوصه من ضعف التالیف و تنافر الکلمات و التعقید" او په دې کي شک نسته چي دغه صفت د لفظ دی داډول چي دغه ټولې خبری په لفظ کي وجود پیدا کوی نه په معني کي.

۲: بلاغت په کلام کي یو داسي وصف دی چي په هغه سره ښه والي د لفظ تر سره کیږی او په هغه سره اعجاز واقع کیږی، او بلاغت په اعتبار ددغه معني هم عرفاً صفت لپاره د لفظ دی نو

اوس دا خبره ثابته سوه چي بلاغت د هرى معني په اعتبار سره صفت لپاره د لفظ دى نه د معني، بلکه اصل اختلاف په دې خبره کي دى چي د کوم فضيلت په وجه چي بلاغت وجود پيدا کوى دغه فضيلت منشأ لفظ او که معني ده، شيخ و فرمايل چي نه محض الفاظ دي (په دې اعتبار سره چي دوى مفرد او مجرد دى) که څه هم دوى موصوفه په بلاغت سره دى او نه دويمي معناګاني (کوم چي اغراض دي) بلکه منشأ ددغه فضيلت معناګاني مرتبه «ترتيب سوى» اوليه دى (کوم چي مقتضي د حال دي) او يا ددوى تر تيب دى. لهذا مصنف په منشأ کي د اختلاف خطا سوى دي. والله اعلم بحقيقة الحال

﴿فائده﴾: تحقق او مرکب والي د کلماتو د ترتيب ذهني د معناګانو موافق او مطابق وى، لهذا د معناګانو دتصور ذهني څخه چاره نسته. او تصور ددغه معناګانو دوه ډول کيږى.

۱: تصور د معناګانو په اعتبار د ذات "قطعه نظر ددې څخه چي ددوى څخه تعبير په لفظونو سره کيږى"

۲: تصور د معناګانو په دې اعتبار چي ددوى څخه تعبير په الفاظو سره کيږى، او په دغه وخت کي دوى ته ترتيب ورکول کيږى ددې لپاره چي ددوى موافق الفاظ راوړل سي (او دغه ترتيب ته شيخ "ترتيبها في النفس" ويلي دي). او په دغه اعتبار سره دلالت د عباراتو په معناګانو دغه دلالت اولي دى. لهذا تصور اول مخکي تر تصور دوم دى. او تصور دوم بيا مبدأ لپاره د تکلم او د خبرو کوني وى.

الشيخ ينكر على كلا الفريقين: **سوال**: مقصد ددغه کلام څخه څه دى؟

جواب: دلته دوه قول دي. ۱: بلاغت صفت لپاره دلفظ دى. ۲: بلاغت محض صفت د معني ثاني دى. نو شيخ په دوى رد کوى داډول چي دغه نه محض صفت لپاره د لفظ او نه محض صفت لپاره د معني دى.

﴿فائده﴾: د معني درې قسمونه دي. ۱: معني لغوى.

۲: معني لغوي سره د خصوصياتو يا محض خصوصيات. د مثال په توګه تعريف، تنکير، تقديم، تأخير او دغه ډول نور.

۳: هغه اغراض چي د هغو په وجه په دغه خصوصياتو راتګ کيږى. د مثال په توګه په معهود کي اشاره و تعريف، او په تنکير کي اشاره وتعظيم او تحقير ته وى. لهذا تنکير معني ثاني او

تعظیم او تحقیر معني ثالث ده. او دلته په علم المعاني کي د معني اولي څخه خصوصیات او د دویمه معني څخه اغراض مراد دي. دغه خبره په اعتبار د علم المعاني ده او په فن کي د بیان د معني اولي څخه مراد دادی "معني مطابقي سره د مقتضي الحال". ۲: معني ثانوي څخه مراد معني مجازی او کنائي ده.

ان الكلام الذى يدق فيه: **سوال**: د شیخ د دغه کلام مقصد څه دی؟

جواب: هغه کلام" چي په هغه کي باریک نظر او فکر پر بوزی، او د کوم په وجه فضیلت واقع کیږی" هغه دی کوم چي دلالت په لغوی معناګانو په واسطه د لفظي منطوق کوی. بیا دغه لغوی معني په معني مرادی باندې دلالت کوی.

مثال: "زید کثیر الرماد". اوس دلته څلور شیان دي.

۱: **الفاظ**: دغه کثیر الرماد دي.

۲: **معني اول** «یعني معاني لغویه» ډیری هیرو والا.

۳: **معني ثاني** «معني مقصوده» سخي.

۴: **لفظ ثاني**: دلته ثاني هغه معني اوله ده یعني ډیرو هیرو والا. دغه ته معني اوله او دغه ډول لفظ ثاني هم ویل کیږی، ځکه دغه معني اوله دلالت په معني دویمه کوی، او کوم څه چي په معني دلالت کوی هغه ته لفظ ویل کیږی دغه ډول واولو معناګانو ته لفظ ویل کیږی. اوس الفاظ دلته دلالت په معنی اوله کوی، یعني ډیرو هیرو والا. او معني اوله بیا په معني دویمه یعني سخ یوالي دلالت کوی. لهذا اولاً په ذهن کي د معناګانو ترتیب ورکول کیږی بیا د هغه موافق تکلم تر سره کیږی، نو شیخ اولاً په ترتیب داولو معناګانو او بیا په الفاظو د نظم، صور، خواص، او مزایاو اطلاق تر سره کړی دي. او د کوم ښه والي په وجه کلام د بلاغت او فصاحت مستحقه ګرزی هغه ښه والي په اولو معناګانو کي وی نه په الفاظو (کوم چي د قبیلې څخه د آواز او حروفو دي) او دویمي معناګانو کي. اوس چیری چي شیخ دا ویلي دي چي فصاحت او بلاغت د لفظ او یا د معني صفت دی دد دواړو مطلب یو دی دا ډول چي د لفظ څخه مراد لفظ ثاني دی او لفظ ثاني معني اوله ده او دغه ډول د معني څخه هم دلته «چیری چي یې بلاغت صفت ورته ګرزولي دی» معني اوله مراد ده نو دد دواړو خلاصه داده چي بلاغت صفت لپاره د معني اولي دی. او چیری چي یې نفي کړی دي "چي فصاحت او بلاغت د الفاظو او معناګانو صفت نه دی"

هلته يې د الفاظو څخه مراد الفاظي اَوَکَيه دی، کوم چې د قبيلې څخه د آواز او د حروفو دي يعني كثير الرماد. او د معني څخه معني دويمه مراد ده، کوم چې هر کس و ناکس تر لاسه کولای سي.

و لست انا احمل: **سوال**: کومه خبره چې شارح لپاره د دفعي د تعارض تر مينځ ددوو كلامو د شيخ وکړه دغه توجيه په هغه شي سره ده په کوم سره چې شيخ راضي نه دي؟

جواب: په دغه توجيه سره خپله شيخ په څوځايونو کي تصريح کړېده دی يو ځای فرمايي "لما كانت المعاني تتبين الخ". اوس ددغه عبارت څخه داخبره په ډاګه معلوميږی چې شيخ بلاغت صفت لپاره د لفظ بولي نو دلته د لفظ څخه لفظ اول يعني منطوقه مراد نه دی بلکه معني اوله مراد ده کوم چې دلالت په دويمي معناګانو کوي. لهذا دغه معني اوله په حقيقت کي په فصاحت سره موصوفه کيږی.

«فائده»: دعبارت بيان: لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ": څه وخت چې د اولو معناګانو «لغويه» وضاحت په الفاظو سره کيږی.

و لم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبرواعن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ" مګر دمعناګانو ترتيب بېله ترتيب ورکولو دالفاظوپه وېناکي فهمول کېدلای نه سي. نو ګواکي ترتيب د الفاظو سبب لپاره د ترتيب دمعناګانودی. نو ذکر سبب مراد مسبب دی يعني د ترتيب څخه د معناګانو يې په ترتيب سره د الفاظو تعبير وکړي. لهذا ذکر ترتيب لفظي او مراد ترتيب معنوی دی. د مثال په توګه اسد د وينا په صورت کي مراد دليره کس وی.

"ثم بالالفاظ بحذف الترتيب": بيا يو بل مجاز ترسره سو داډول چې د ترتيب الالفاظ څخه لفظ د ترتيب حذف کړل سو او "الفاظ" پاته سو. لهذا اوس ذکر لفظ او مراد ځني ترتيب د الفاظو دی. او څه وخت چې دا وينا ترسره بسي چې دفضيلت رجوع و الفاظو ته کړل کيږی نو د هغه څخه دا مراد وی چې دغه فضيلت د ترتيب، و الفاظو ته راجع دی. او بيا د ترتيب الالفاظ څخه ترتيب المعاني مراديږی. يعني ددغه څخه فضيلت د ترتيب المعاني مراد دی.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱:

د اعجمي د تعريف بيان: هر هغه کس چې فصيح نه وي. عربي هر هغه کس چې هغه مالک د فصاحت وي.

د عربي د تعريف بيان: هغه کسان چې په ښار او کلو کې وسيږي. او د عربو څخه اعراب هغه دي چې په صحراء کې وسيږي. (شرح الكشاف)

او د لغتو د کتابونو موافق عربي هغه کس دی چې فصيح وي او اعراب د دوی څخه هغه څوک دي چې دوی په صحراء کې وسيږي.

سوال: د "والقروي" څخه واو ساقطول حسن دي، ځکه "القروي و البدوي" تفصيل لپاره د "العربي" دي. او "واو" دلالت په مغايرت کوي؟

جواب: دغه بل تقسيم او خاص والي د تر عربي پورې نه لري. بلکه دغه تقسيم و اعجمي ته هم شامله دی. ځکه اعجميان هم په دوه ډلو باندي ويشل سوي دي. ۱: قروي. ۲: بدوي.

حاشيه نمبر۲:

دلته محشي دا ويل غواړي چې فصاحت د الفاظو په حيث د الفاظو صفت نه دي.

حاشيه نمبر۳:

سوال: عبارت د شارح ناقصه دی، ځکه شيخ يو ځاى بلاغت صفت لپاره د لفظ گرزولي دي، او بل ځاى يې بيا نفي ترسره کړی دي، دغه ډول يو ځاى يې صفت لپاره د معني او بل ځاى يې بيا نفي دده ترسره کړی دي چې دغه صفت لپاره د معني نه دي، نو دلته تناقض په دوو صورتونو کې وجود پيدا کړی. ۱: نفي کول د بلاغت د لفظ څخه او ثابتول لپاره د لفظ. ۲: نفي د بلاغت د معني څخه او اثبات د بلاغت لپاره د معني. مگر شارح د اول تناقض د دفع لپاره و فرمايل "فوجه توفيق بين الكلامين... حيث اثبت انها من صفات الالفاظ الخ". او د دويمي خبرې (نفي کول د بلاغت د معني څخه، او اثبات لپاره د معني) په هکله يې څه و نه فرمايل؟

جواب: د دواړو سوالونو مدار يو شي دی دا ډول چې د لفظ او دغه ډول د معني په هکله دا اعتراض وارديږي چې نفي د بلاغت د لفظ څخه يو ځاى او د معني څخه بيا ځاى سوي دی او بل ځاى بيا اثبات د بلاغت لپاره د لفظ يو ځاى او بل ځاى بيا لپاره د معني ترسره سوي دی. ځرنگه مدار د سوال يو شي وو نو په يوه جواب سره د دغه دواړه تناقض دفع کيږي. د شارح

خبره د لفظ په هکله ده، او معني پر دغه قياس سوېده، په دغه وجه د معني په هکله ده څه نه وويل.
سوال: د تناقض دفعَ څرنګه راځي؟
جواب: داوول چي چيری نفي د بلاغت د لفظ څخه سوی دی ددغه څخه يو ځای مراد دی او چيری چي اثبات تر سره سوی دی هلته بيا بل ځای مراد دی،نو د نفي او اثبات محل جلا جلا دی، او دغه وول د معني په هکله خبره ده.
سوال: محلونه څرنګه جلا دی؟
جواب: داوول چي چيری نفي سوی دی هلته محض لفظ په حيث د ذات مراد دی، يعني فصاحت صفت د لفظ په حيث د لفظ نه دی. او چيری چي يې اثبات د فصاحت لپاره د لفظ سوی دي هلته لفظ په حيث د ذات مراد نه دی، بلکه لفظ په دې حيث مراد دی چي دی معني فائده کوی. لهذا نفي په اعتبار د ذات د لفظ او اثبات لپاره د لفظ په اعتبار د افاده د معني دی. او دغه وول د معني په هکله خبره تر سره سوېده. داوول چيری چي دا خبره تر سره سوېده چي بلاغت صفت لپاره د معني نه دی ، يعني معني په حيث د معني، او چيری چي ويل سوی دی چي دغه صفت لپاره د معني دی نو هلته مراد دادی چي معني په دې حيث چي دغه د لفظ څخه مستفاديږی.
سوال: خلاصه د حاشيه څه سوه؟
جواب: دا سوه چي بلاغت نه صفت د لفظ په حيث د لفظ دی او نه د معني په حيث د معني دی، او دغه ته محشي په دې الفاظو سره اشاره وکړه " لان المنفي كونها راجعة اليه نفسه". او دغه وول بلاغت صفت لپاره د لفظ په دې حيث دی چي دغه افاده د معني کوی، او دغه وول بلاغت صفت لپاره د معني په دې حيث دی چي دغه د لفظ څخه مستفاديږی. او دغه ته محشي په دې الفاظو سره اشاره وکړه"و المثبت كونها راجعة اليه بالمدخلية". يعني مستقلاً يې صفت نه دی بلکه چي افاده ورسره ملګرې سي نو بيا يې صفت دی.

حاشيه نمبر۴:

مقصد د محشي بيان دشارح ددې عبارت "فان الخلوص من الصفات الخ" د ی.خلاصه داده چي څه وخت لفظ په خلوص سره موصوفه وګرزي نو منشأ ددغه موصوفوالي به د دوو حالو څخه

خالي نه وي. ۱: په خپله د غه لفظ به وي. ۲: د غه لفظ به نه وي بلکه معني به وي نو اوس د دغه عبارت څخه مراد دادی چي لفظ به په خپله منشأ او مرجع د دغه خلوصاتو وي. د مثال په توګه هغه شیان چي د هغو څخه خالي والي تر سره کیږي، د مثال په توګه تنافر، ضعف التألیف تعقید معنوي په و خت کي د وجود موندولو د دغو شیانو په نفسي لفظ کي. اوس د دغو د رو سرو ترمینځ فرق دادی چي په خلوص کي د تعقید معنوي نظر و معني ته وی، مګر بیا هم د دغه منشأ په خپله لفظ وی. او دغه نظر و معني ته لفظ د منشأ والي څخه نه باسي. او د تعقید معنوي د خلوص څخه پر ته نظر و نفسي لفظ ته وی. ځکه تعقید معنوي د دلالت څخه" د لفظ د لازم بعید په ملزوم " پیدا سوی وی. اوس که چیري د غه لفظ دلالت په ملزوم و نه کړی نو بیا معني په "کونه مقصدا" سره نه موصوف کیږي. او مراد دانه دی چي دغه لفظ په صفت سره د خلوص موصوفه کیږي که څه هم منشأ د دغه خلوصاتو لفظ نه وی. لکه فصاحت په معني سره د بلاغت. اوس لفظ په د غه فصاحت سره موصوفه کیږي. مګر د دغه فصاحت منشأ لفظ نه بلکه معني ده.

حاشیه نمبر۵:

سوال: "یُدَلّ" کوم صیغه دی؟

جواب: دغه د مجهول صیغه ده، معني یې داده "هغه کلام دی د کوم په لفظ سره چي دلالت قصدیږي".
ځرنګه د غه لفظ مجهول دی، او مجهول لفظ بېله قصد وجود نه سي پیدا کولای (ځکه د معلوم معني دا جوړیږي "دلالت کوی" او د مجهول معني داجوړیږي "دلالت یې قصدیږي") په دغه وجه محشي و فرمایل چي دغه لفظ "یدل" دلالت پر قصد کوی.

حاشیه نمبر۶:

سوال: معني لغوی څخه څه مراد دی؟

جواب: هر هغه معني چي په توسط د وضع و لاس ته راځي.

سوال: د دې کوم کوم صورتونه دي؟

جواب: د دې صورتونو یو څه دادی. ۱: د خپلَ لفظ څخه د غه معني و لاس ته راځي لکه تعریف د لام څخه او تنکیر د تنوین څخه، لهذا هر یو د تعریف او تنکیر څخه د نفسِ لفظ څخه لاس ته راځي. ۲: د خپلَ لفظ څخه و لاس ته نه راځي، بلکه د اعراب څخه د یو کلمه و لاس ته راځي لکه فاعلیت او مفعولیت، اضافت (نسبت اضافي، دغه د حرفِ جر څخه مثلاً معلومیږي) حالیت (د یو

شي حال کېدنه، دغه د نصب څخه معلومیږی). ۳: هیئت ترکیبي: لکه مخکي کول د یوې کلمه پر بله باندی، اوس دغه تخصیص فائده کوی. او تخصیص لپاره د رد د هغه چا وی چي هغه د یو کار مشترک والي تر مینځ د څو شیانو متصور کوی. نو د تقدیم په توسط مثلا هغه د اشتراک تصور نفي سي. او دغه ډول حذف کول. اوس مثلاً دغه حذف کول د فاعل ددې لپاره تر سره کیږی چي فاعل و خلکو ته معلوم نه سي چي د هغه په وجه به بیا خلک و ده ته تاوان و رسوی. لهذا فاعل د شر څخه د ژغورلو لپاره مثلاً فاعل حذف سي.

سوال: تقدیم او حذف څرنګه د هیئت ترکیب څخه معلومیږی؟

جواب: دا ډول چي مخکي والي ببله کلام نه سي راتلای، ځکه څه وخت چي کلام وجود و مو ندی نو اوس دا معلومیږی چي په دغه کلام کي یو کلمه د خپل ځای څخه مخکي سوېده. دغه ډول حذف کونه هم په کلام کي تر سره کیږی. ځکه څه وخت چي کلام وجود وموندی نو بیا هلته معلومیږی چي دلته یوه کلمه د دغه کلام حذف سوېده. څرنګه په کلام کي هیئتِ ترکیبي وجود لری په دغه وجه وویل سول چي دوی دواړه د هیئت ترکیبي په توسط معلومیږی.

حاشیه نمبر۷:

سوال: "لذالک" کي دغه لام د څه لپاره دی؟

جواب: په دغه کي دوه احتمالَ وجود لري.

۱: دغه لام صله لپاره د "تجد" دی، نو دغه لام د تعدیه لپاره دی. لهذا په دغه صورت کي اَوله معني په خپله پر دویمه معني دلالت کوی.

سوال: دغه دلالت ته دوم ولي ویل کیږی "دلالة ثانیة"؟

جواب: دغه وینا نسبتاً ده، دلته دوه دلالتونه وجود لري. ۱: دلالت د لفظ پر معني. ۲: دلالت د اولي معني پر دویمي. لهذا دغه دلالت د معني پر معني دوم بالنسبت د لفظ د دلالت پر معني دی. نو اول دلالت د لفظ پر معني دی په دغه وجه دغه دلالت د معني پر دویمي معني بیا دوم دی. (لهذا یو دلالت لفظ او بل معني کوی. نه دواړه دلالت لفظ په دغه صورت کي کوي او نه دواړه دلالت معني اول کوي)

۲: دغه لام لپاره د علت او اجليه دی. يعني ته به د دغه اولي معني د وجي لفظ دلالت کونکي پر دويمي معني پيدا کړې. نو دلته دلالت کونکي پر دويمه معني هم لفظ دی، البته په واسطه د اولي معني دی. نو دلته لفظ دوه دلالته کوي. ۱: پر اوله معني. ۲: پر دويمه معني.

سوال: د دغه دوو صورتونو تر مينځ څه فرق دی؟

جواب: په اول صورت کي پر دويمه معني دلالت کونکې اوله معني ده. او دغه دلالت ته دوم ويل په اعتبار د دلالت د لفظ پر اولَ معني دی. او په دوم صورت کي دلالت کونکي پر دواړو معناګانو باندی لفظ دی. او دغه دَلالت ته دوم ويل په اعتبار د خپل ځان دی.

حاشيه نمبر۸:

ددغه عبارت "معان اول" په بيان کي دوې ډلي دي.

۱): ابن قاسم: معني اوله ثبوت د محکوم و محکوم عليه ته دی. او دوېمه معني بليغ والي د لفظ په اعتبار سره د مقتضی الحال دی. (يعني خصوصيات او مزايالکه تأکيد). (شروح التلخيص ۱۳۵/ج۱)

۲: علامه سيالکوټي: معني اوله هغه ده چي په حسب د ترکيب د لفظ څخه فهمول کيږي. او دغه معني سره د خصوصياتو مراد ده. او معني مراد عام تردې حقيقي او که مجازي وی. د مثال په توګه په "کثير الرماد" کي معني مراده کريم او سخي دی. او معني ثاني هغه اغراض دي چي متکلم يې په دې باعثه کړي وی چي دی کلام مشتمل پر مقتضياتو باندي د احوالو و ګرزوی. د مثال په توګه د انکار ردول، تعظيم او تحقير او دغه ډول نور هغه شيان چي متکلم و داسي کلام راوړولو ته رابولي چي هغه مشتمل په هغه خصوصياتو وی چي د هغه خصوصيا تو تقاضی احوال کوي. (شرح العالمي ۳۸۹/ج۲)

حاشيه نمبر۹:

سوال: "خواص" و څه ته ويل کيږی؟

جواب: هغه امور کوم چي د تراکيبو څخه تر لاسه کيږی. نه د وضعي معني څخه د الفاظو.

مثال: "انّ زيداً لقائم" اوس د دغه ترکيب څخه تأکيد تر لاسه کيږی. دغه تأکيد نه د زيد او نه د قائم څخه تر لاسه کيږی. بلکه څه وخت چي دغه کلام مرکب په دغه خاص صورت سره سو نو دغه د تأکيد فائده ورکړه. لهذا دغه تأکيد خصوصيت دی. او دغه ته خصوصيت ويل کيږی.

سوال: " مزایا" و څه ته ویل کیږی؟
جواب: مزایا څخه هغه خصوصیات مراد دي کوم چي فائده د اغراض ورکوی.
مثال: د منکر د انکار د ردولو لپاره کلام مؤکد راوړل کیږی. لکه" انّ زیداً لقائم". او س معني وضعي د زید ولاړ ده. او غرض د دغه کلام څخه دفعَ د انکار ده. او دغه دفع د انکار په تأکید سره لاسه کیږی، نو دغه تأکید خصو صیت دی، او دغه ته مزیت هم ویل کیږی. او دفعَ د انکار غرض دی کوم چي د دغه خصوصیت څخه تر لاسه کیږی. والله اعلم بالصواب
سوال: اولو معناګانو ته خصوصیات ویل صحت نه لری. ځکه اولَ معني، معني وضعي وی کوم چي د خصوصیت څخه جلا شي دي؟
جواب: دغه وینا مجازاً ده، ځکه معني لغوی سبب لپاره د فهمولو د دغه معناګانو ده داځ ول چي څه وخت و معني لغوی ته د کلام کتنه تر سره نه سي تر هغه پوری دغه اغراض فهمېدلای نه سي. د یو کلام چي اصلي معني معلوم نه وی نو د هغه کلام څخه به غرض څرنګه تر لاسه سي. لهذا غرض د کلام څخه هغه وخت تر لاسه کیږی چي کتنه یې و لغوی معني ته وسي. نو معني لغوی سبب او اغراض مسبب سو، او دغه وینا د نامه د مسبب پر سبب ده، څرنګه د مسبب د نامه اطلاق پر سبب مجازاً وی نو اطلاق د غرض او خصوصیت پر معني وضعي هم مجازاً دی.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: لفظ څه ته ویل کیږی؟
جواب: په دغه کي اختلاف دی.
بعضو ویلي دي چي لفظ "صوتٌ یُعْتَمِدُ علی مَخَارِجِ الحُرُوْفِ" لفظ کیفیت د هغه آواز دی کوم چي په استعانت سره د جنسِ مخرج حاصلیږی" ته ویل کیږی
محشي: لفظ یو کیفیت د آواز دی، په خپله آواز نه دی، او دغه آواز یو داسي کیفیت دی کوم چي په هواء کي وجود پیدا کوی. او دغه آواز د باد د باد سره په موښتولو سره وجود پیدا کوی.

سوال: موږ دا خبره نه منو چي لفظ يو کيفيت د آواز دی. ځکه آواز هم يو عرض او دغه کيفيت چي و آواز ته ور عارضيږی هم عرض دی. نو قيام د عرض په عرض سره راغله، کوم چي باطل دی؟

جواب: دا هغه وخت که چيری دغه کيفيت د آواز (چي حروف دي) په خارج کي وجود لرلای. او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده نو څه وخت چي کيفيت د آواز وجود نه لری نو بيا يې په بل شي په سي قائمولای نه راځي.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: شارح لره ددغه عبارت "او نفيها" لری کول او نه ذکر کول پکار وه. ځکه متکلم همېشه اراده د هغو اغراضو د ثابتولولري د کېږم د وجي صياغت او جوړوالي د کلام ترسره کيږی. او دغه اغراض د الفاظو مدلول په واسطه د اولو معناګانو دي،او بېله کومي واسطه دغه اغراض د اولو معناګانو مدلول دي. نو اوس دا خبره څرنګه ترسره کېدای سي چي د دال د راوړلو څخه د مدلول نفي قصديږی(يعني اولني معناګاني کومي چي دال پر اغراضو دي راوړل کيږی او مدلول ددغه اولني معناګانو چي اغراض دي نفي کيږی)؟

جواب:شارح دغه عبارت د هغه شي په مناسبت راوړي دی کوم چي داولو معناګانو د رواړولو څخه مقصود وی، او هغه اثبات ددغه اغراضو دي، نو دغه عبارت په مناسبت د اثبات راوړل سوی دي.

سوال: ددغه په راوړلو کي څه فائده وجود لری؟

جواب: فائده ددې خبری ښوونه ده چي اصل مقصد د بليغ دغه معناګاني دي. که چيری دغه معناګاني وجود لری نو کلام به بليغ وی او که چيری وجود نه لری نو دغه کلام به بيا بليغ نه وی. لهذا د کلامي بليغ د وجود مدار پر وجود ددغه اغراضو دی، او د کلامي بليغ د نفي مدار پر نفي ددغه معناګانو دي. نو ددغه خبری د ښوولو لپاره شارح دغه کلام وړاندی کړي.

سوال: دغه خبره "چي د نفيها ذکر کونه استطراداً ده" د کوم شي څخه معلوميږی؟

جواب: ددې خبری څخه معلوميږی چي د اولو معناګانو د راوړلو په صورت کي کوم چي دال دي نفي د مدلول(چي اغراض دي) نه قصديږی.لهذا د اولو معناګانو د مراد ولو څخه نفي د اغراضو قصد بدلای نه سي.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: د دغه کلام "فحث یثبت" څخه مقصد د شارح څه دی؟

جواب: د شیخ د کلامونو ترمینځ د تناقض د خبری کولو ورسته تمهید لپاره د دفعی د دغه تناقض وړاندی سو. او اوس تمهید و انتهاء ته ورسیدی، نو شارح دفعَ د تناقض په دغه کلام سره بنوونه غواړی. لهذا دغه کلام لپاره د دفعي د تناقض راوړل سوی دی.

حاشیه نمبر ۱۳:

سوال: دغه اغراض ولي مطروح او غورزول سوی دي، او هر کس ناکس د دغه په راوړلو توا نیږی؟

جواب: د مثال په توګه یو سړی د یو حکم څخه انکار کونکي وی، نو اوس بلیغ او غیر بلیغ دواړه په دې پوهیږی چې مقصد د وینا څخه لری کول انکار د منکر دی. اوس دغه انکار د منکر لری کونه دواړو ته معلوم ده. او دغه تخصیص تر بلیغ پوری نه لری. دغه انکار لری کول په دوه ډول کیږی. ۱: په صریح کلام سره داډول چي داسي کلام راوړل سي چي هغه صراحتاً پر دغه دفعَ د انکار دلالت کوی. ۲: د کلام د اولنیو معناګانو (هغه معناګاني کوم چي په ذهن کي اولاً ترتیب ورکول سي، ورسته تر دغه ددغه معناګانو موافق الفاظ د کلام راوړل سي) په توسط د غه دفعَ د انکار تر سره کول. اول عام و بلیغ او غیر بلیغ ټولو ته شامل دی، پاته دوم دغه محض تر بلیغ پوری خاص دی، لهذا بلیغ هغه دی چي د اولنیو معناګانو په توسط ددغو اغراضو ادا ینه ترسره کړي. د بلیغ د بلاغة مدار دغه اولني معناګاني دي (ځکه که چیری ددغه معناګانو په توسط ادا نه سي نو بیا دغه کلام بلیغ نه دی) په دغه وجه دغه بلاغت د اولنیو معناګانو صفت و ګرزول سو.

حاشیه نمبر ۱۴:

سوال: "مطروحة" په څه معني سره دی؟

جواب: ددې معني داده چي ددغه په راوړلو هرکس ناکس توانیږی. البته بلیغ ددوی راوړنه په توسط د اولنیو معناګانو کوی او غیری بلیغ دغه ادا ینه په توسط د اولنیو معناګانو ترسره کولای نه سي.

حاشیه نمبر ۱۵:

سوال: ضمیر د واحد متکلم "انا" ورسته تر "لسث" د کوم مقصد لپاره راوړل سوی دی؟

جواب: مقصد د دغه شخه دفعَ د یو توهم ده، توهم دا کېدی چي دغه تېره سوې خبره "فحبث يثت الخ" به د شیخ د مرضي موافق نه وی بلکه د شیخ د کلام په فهمولو کي به شارح خطا سوی وی.

لهذا دغه توجیه په مالایرضي قائله سره وی؟

جواب: نه، هیڅ کله خبره دغه ډول نه ده، بلکه په دغه سره خپله شیخ تصریح کړېده، لهذا په فهمولو کي زه سهوَ سوی نه یم. نو دغه راوړل لپاره د سهو د توهم کېدلو د دفعي لپاره دی.

سوال: آیا دلته دا خبره کېدلای نه سي چي پر کس دي "انا" توهم کړی چي دغه توجیه د شارح خاص تر شارح پوری ده، دده شخه سېوا بل چا دغه خبره تر سره کړې نه ده. نو ددغه توهم د دفع لپاره شارح "انا" راوړی او اشاره یې و دې خبری ته وکړه چي دغه توجیه کونه پر ما قصر نه ده؟

جواب: نه دغه کېدلای نه سي، دغه خبره هلته تر سره کېده که چیری دغه توهم د قصر تر سره کېدای، مګر دغه توهم د قصر چا تر سره کړی نه دی په دغه وجه دغه "انا" راوړل لپاره د دفع د قصر د توهم نه دی.

سوال: "بل هو یصرح" دا یو داسي کلام دی چي مسند الیه "هو" پر مسند فعلي "یصرح" مخکي سوی دی. او د مسندالیه مخکي راوړنه پر مسند فعلي لپاره د قصر راځي نو دلته د کوم شي قصر مقصود دی؟

جواب: دغه مخکي کونه لپاره د کوم قصر نه بلکه د خبری د تقویت لپاره تر سره سوېده. نو دغه مخکي کونه لپاره د تقویه د خبری ده نه د بل شه لپاره. او مقصود دا خبره ښوونه ده چي شیخ هرو مرو په دغه خبره سره تصریح تر سره کړېده. والله اعلم بحقیقة الحال.

حاشیه نمبر ع ـــه:

سوال: مراد په اولني معني سره څه دی؟

جواب: د ترکیب مدلول او معني کوم چي معني اصلي د الفاظو د کلام وی.

سوال: په معني ثاني سره څه مراد دی؟

جواب: هغه معناګاني د کوم د تر لاسه کولو لپاره کلام تشکیلیږی.

سوال: ددغه کوم مثال وړاندی که؟

جواب: "هو اسد في صورة انسان" يعني هغه د انسان په صورت کي زمری دی. نو اوس دغه معني اول او مدلول د ترکیب ده. او معني ثاني ښوونه دده د شجاعت ده. لهذا شجاعت ددغه کس معني ثاني ده. و

صفحه نمبر ۳۱:

عبارت

ترتيبها في النطق بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على
تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم
لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ وكيفية
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصة التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما
ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك
كذلك يوجد بين المعنى في البيت وبينه في بيت اخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا
للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم
وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ
ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك
كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف
له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء
يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ
في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة و
امر الاعتبار وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة وتمام ما اوقعهم في
الشبهة انه لم يتمم عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق
اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون
اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع
ان يوصف بانه دال وههنا اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة كما في
الايضاح وهو حد الاعجاز وما يقرب منه ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر
ويعجزهم عن معارضته فان قيل لا سبيل للبلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة فلم
البلاغة كاملة باتمام هذين الامرين فان تعسر واحاطة ... لا يجوز ان يراعيهما حق رعايتهما
فيأتي بكلام هو في الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا نعرف بهذا العلم
الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها
ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير
علام الغيوب ممنوع كما هو كثيرا من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ

او څه وخت چي دوی لفظ په یو داسي وصف سره موصوفه کړی کوم چي په لوړ والي د دغه لفظ دلالت کوی نو دوی د دغه لفظ څخه لفظي منطوق نه مرادوي. بلکه ددغه څخه د لفظ اوله معني مرادوي کومه چي په دویمه معني دلالت کوی. او ددغه سبب دادی: که چیری دوی دغه اوصاف کوم چي دلالت په لوړوالي کوی "صفات لپاره د معناګانو و ګرزوي نو بیا به دا خبره نه فهمول کیږی چي دغه صفات د هغه اولو معناګانو لپاره دي کوم چي د لفظ څخه فهمیږی، او زما ددغه معناګانو څخه زیادات او خصوصیات مراد دي. ګواکي دوی په خپل مینځ کي په دې خبره یوه اصطلاح مقرره کړه چي د لفظ د ویلو په صورت کي به دوی هغه صورتونه مرادوي کوم چي په معناګانو کي وجود پیدا کوی او هغه خاصیتونه کوم چي په اوله معني کي نوي کیږی. او زموږ دا قول صورت «کوم چي په معني کي پیدا کیږی» دغه تمثیل او قیاس کونه. هغه شي ده "د کوم چي موږ ادراک په عقولو سره کوو"، په هغه څه باندی "چي د هغه ادراک موږ په سترګو سره کوو". لکه څرنګه جلاوالي د یوه انسان د بل انسان څخه په هغه خصوصیت تر سره کیږی کوم چي په دغه کي موجود او په هغه بل کي بیا نه وی. او دغه ډول د یوې معني چي په یوه بیت کي وی جلاوالي موجودیږی د هغه بلي معني څخه چي هغه په هغه بل بیت کي موجود وی. لهذا موږ ددغه فرق څخه د تعبیر کولو په صورت کي موږ ویل: چي دغي معني لره چي په دغه بیت کي ده یو صورت دی دغه پرته د هغه صورت څخه دی کوم چي د معني لپاره په بل بیت کي دی. او دغه زموږ د ځان څخه جوړ کړی تعبیر نه دی، بلکه دغه تعبیر د علماؤ د بلاغت په کلام کي وجود لری. او ستا لپاره د جاحظ دا قول کافي دی چي دغه د شعر یوه زرګری او د تصویر یو قسم دی. او دغه د شیخ د کلام یوه حصه ده کومه چي ده مختلف ځایونه ذکر کړېده. بیا شیخ په هغه خلکو باندی په ډیر سختي سره انکار کړی دي کومو چي دا ګمان کړي دي چي فصاحت په دویمه معني سره صفت لپاره د الفاظو منطوقو دی. او په سلسله کي ددغه تردید دی و هر ځای ته د رسېدولو رسېدلي دي. شیخ ویلي دي چي ددغه زعم د فساد سبب نه فرق کونه ده تر مینځ د وصف ذاتي د شي او د هغه شي کوم چي وصف ددغه شي لپاره د هغه شي د وجي دی کوم چي دده و معني ته ور عارضیږی. لهذا دوی په دې سره پوه نه سوه چي موږ د فصاحت څخه هغه څه مرادوو کوم چي د لفظ سره لازم دی نه د هغه شي په وجه سره کوم چي په نطق کي داخل دی. بلکه د هغه لطائفو او باریکیو په وجه د کوم فهمونه په ذوق سلیم سره کیږی ورسته تر سلامتیا د اعرابي غلطي او د خطاء صرفي څخه کوم چي په ماده کي د الفاظو وجود لری. او موږ بیا ددې خبری څخه انکار نه

کوو چي ملائم والي د حروفو د طبعي سليم سره او روان والي په خبرو کي هغه شيان دي په کوم سره فضيلت راځي، او د اعجاز تأکيد په کيږی. بلکه موږ ددې څخه انکار کوو چي اعجاز محض په ده سره تر لاسه کيږی. او ددې څخه يې کوو چي دوی په اعجاز کي اصل دې. او کوم شي چي دوی په دغه شبه کي واقع کړی دی هغه دادی چي دوی د يو عاقل څخه د معني فصيح وينا او ريدلې نه ده. او د شبه څخه جواب دادی چي هغه فضيلت د کوم د. وچي لفظ په فصاحت سره موصوفه گرزی هغه په معني کي دی نه په لفظ کي، او فصاحت د. لفظ پر يو داسي وصف باندی د راتلني څخه عبارت دی چي څه وخت دغه لفظ په دغه وصف باندی وی نو دی به په دغه فضيلت باندی دلالت کوی. لهذا په دغه وصف سره د معني موصوفه کېدنه ممنوع ده. لکه څرنگه چي دا خبره ممنوع ده چي معني په دغه فضيلت دلالت کوی، ﴿ده لره﴾ يعني بلاغت کلامي لره ﴿دوه طرفه وجود لری﴾ ددغه څخه يو اعلي وی په کوم چي انتهاء د بلاغت راځي، او دغه ډول خبره په ايضاح کي راغلېده. ﴿او دغه حد اعجاز دی﴾، او دغه حد داد ی چي کلام په بلاغت کي و يو داسي درجې ته ورسي چي دغه کلام د انساني طاقت څخه ووزی او مقابل د مقابلې څخه عاجزه کړی، که چيری وويل سي چي بلاغت عبارت د مطابقت څخه د کلام د مقتضي الحال سره دی سره د فصاحته د کلامه، او علمي بلاغت ددغه دواړو د مطابقت او فصاحت ذمه واره دی. نو کوم چي دغه په مضبوطي سره تر لاسه کړی او په ده احاطه وکړي نو بيا ولي داسي کړ نه روا نه ده چي دغه کس ددغه دواړو شيانو په پورا رعايت کوني سره يو داسي کلام وړاندی کړی کوم چي د بلاغت په اعلي مرتبه کي وجود ولری، که څه هم دغه د يو کوشني سورت برابر ولي نه وی. نو موږ **په جواب** کي فرمايو: په دغه علم سره پر ته ددې خبری شناخت نه سي راتلای چي دغه حال ددغه اعتبار تقاضي کوی، او پاته اطلاع راوستنه په مقدار او په کيفيت د احوالو او رعايت کونه د اعتباراتو په اعتبار د مقاماتو دغه يو بل شي دی. که چيری ومنل سي نو د احاطه کوني ممکن والي په دغه علم سره پر ته د علام الغيوب د بل چا لپاره ممنوع ده. لکه دغه خبره چي تېره سوه. او ډير ددغه فن ماهران ته وينې چي دوی په تأليف د کلامي بليغ قدرت نه لری زيات تر دې چي دوی دي بيا په هغه کلام بليغ قدرت و لری کوم چې په طرفي اعلي کي د بلاغت وی.

تشريح

اذا وصفوا اللفظ بما يدل: **سوال**: شارح په دغه عبارت سره څه بيانو نه غواړی؟

جواب: څه وخت چي لفظ په يو داسي وصف سره موصوفه سي کوم چي په لوړ والي د لفظ دلالت کوی، د مثال په توګه وويل سي: " اللفظ فصيح، بليغ". نو په دغه وخت کي علماء د بلاغت د دغه لفظ څخه لفظي منطوق نه مرادوی، بلکه هغه معني مرادوی د کوم په توسط چي لفظ دلالت په دويمه معني کوی. لهذا بلاغت صفت لپاره د معني دی نه د لفظي منطوق.

"ثم تجد لذالک": **سوال:** بلاغت صفت لپاره د لفظ بلل اوبيا د هغه څخه د معني مرادول پرته د مجاز څخه بل څه نه دی« داړول چي دوی بلاغت صفت د لفظ وبلي، بيا يې لفظ په معني سره د اولي معني کړي» نو د علماؤ لپاره په کار دا وه چي د سره يې بلاغت صفت لپاره د معني بللي وای، او دغه به حقيقت وای کوم چي اولي ترمجاز دی؟

جواب: که يې چيری بلاغت صفت لپاره د معني د سره اود شروع څخه بللي وای نو بيا يو بله خرابي پيښېدل هغه دا چي دا به نه معلومېدلای چي دغه بلاغت صفت د اولي او که ددويمي معني دی. ځکه لکه څه ډول چي د معني وېنا په اوله تر سره کيږی دغه ډول په ثاني هم تر سره کيږی. نو د معني صفت د سره په بلولو کي خلط دمقصود د غيري مقصود سره راتلي په دغه وجه يې معني نه وويل بلکه لفظ يې ووايي.

فجعلوا کالمواضعة: **سوال:** څه وخت چي لفظ ذکر او مراد لفظي منطوق سي نه معني اوله ،او بلاغت صفت لپاره د لفظ و ګرزول سي نو په دغه موقع دا نه معلوېږی چي ددغه لفظ څخه منطوق او که اوله معني مراد ده. نو په ښکاره توګه د لفظ څخه منطوق مرادېږی، لهذا د لفظ بليغ دوېنا په صورت کي دلفظي منطوق مراد والي ښکاره دی،اوحال دا چي لفظ منطوق بليغ نه سي کېدلای؟

جواب: څه وخت چي لفظ موصوفه په بلاغت او يا په فصاحت سره سي نو په دغه وخت کي د علماؤ په دې خبره اتفاق راغلي دي چي د لفظ څخه مراد معني اوله ده. په دغه وخت کي لفظي منطوق اخيست کېدلای نه سي.

الصورة التي حدثت: **سوال:** دمخکني کلام څخه دا خبره معلومه سوه چي لفظ مستعمل په خودی اوله معني کي کيږی.او دنني ذکر سوی کلام څخه بيا دا معلومېږی چي استعمال د لفظ په هغه صورت کي تر سره کيږی کوم چي په اوله معني کي پيدا کيږی او په خودی اوله معني کي يې استعمال نه تر سره کيږی.او دغه پرته د تدافع بل څه نه دی؟

جواب:دصورت څخه معني اوله مراد ده،اوددې قول څخه «حدثت في المعنى» معني لغوي مراد ده، د مثال په توګه يو کس وواي "ان عمرا لجالس" يعني عمر هرمرو ناست دی، اوس دلته معني لغوي ثبوت د ناستي لپاره د عمر دی،او معني اوله تأکيد دی کوم چي مقتضي د حال ده.نو اوس دلته دغه کلام په اوله معني کي چي تأکيد دی استعمال سوی دی، او دغه معني په معني لغوي کي چي ثبوت د جلوس لپاره د عمر دی پيدا کيږي.نو د ثني ذکر سوی کلام «الصورة التي حدثت في المعنى» معني داده هغه اوله معني کومه چي په معني لغوي کي پيدا کيږي لهذا د دغه ذکر سوی خبری څخه د مصنف داهم معلوميږي چي استعمال په نفسي اوله معني کي دی نو تدافع دفعه سوه.

صورة تمثيل: **سوال**:د صورت وينا په اوله معني صحت نه لري، ځکه صورت د ذی صورت «دکوم شي لپاره چي دغه صورت وی» غوښتونکي وی. او ذی صورت هغه شيان وي کوم چي جسم لری. او حال دا چي معني جسم نه لری؟

جواب:وينا د صورت په معني باندی مجازا دی،او دغه قياس د عقلي شي په هغه شي باندی دی کوم چي په حس سره معلوميږي.او دغه قياس کونه د زيات وضاحت لپاره ده يعني دغه عقلي شي دومره واضح دی لکه حسي شي.نو په نفس کي تشبيه د معني د انسان سره ده، او علاقه د تشبيه داده چي هريو دمعني او دانسان څخه مابه الاشتراک او ما به الامتياز لری. او ما به الامتياز په انسان کي صورت او په معني کي خصوصيات دي کوم چي په معني لغوي کي پيدا کيږی. لهذا تعبير د دغه خصوصياتو څخه په صورت سره وکړي.

كفاک قول الجاحظ: **سوال**:مقصود په دغه کلام سره څه دی؟

جواب:مقصد ددغه څخه دليل وړاندی کونه په دې خبره باندی ده چي د صورت وينا په معني ترسره کيږی. خلاصه دده د کلام داده چي شاعر د زرګر غوندی دی لکه زرګر سره زر اوسپين زر په رنګا رنګ ګيڼې او د غاړکي په صورت کي وړاندی کوی، دغه ډول شاعر يوه معني په مختلفو صورتونو کي وړاندی کوي.

هلا نبذ: **سوال**:تا «شارح»چي د شيخ کوم کلام ذکر کړی دغه به د هغه ترتيب سره موافق وی کوم چي ده په دلائل الاعجاز کي خپل کړی دي؟

جواب: دغه وول نه ده بلکه دغه یو اړ حصه د هغه کلامونو ده کومه چي ده په مختلفو ځایونو کي ذکر کړې ده.

ثم انه شدد التکیر: **سوال**: مقصد د دغه عبارت څخه څه دی؟

جواب: د شیخ مقصد اثبات د درو شیانو کونه ده.

۱: اولي معناګاني منشأ د فصاحت او د بلاغت دي.

۲: بلاغت او فصاحت د دویمي معناګانو د صفاتو څخه نه دي.

۳: بلاغت او فصاحت د الفاظو منطوقو څخه هم نه دي. نو اولني دوې دعوې مخکي صراحتاً ثابتي سوې، اوس دلته دغه دریمه دعوی په اثبات سره رسوي.

سبب الفساد عدم التمیز: **سوال**: مقصد د شیخ د دغه کلام څخه څه شي دي؟

جواب: ۱): کوم چا چي فصاحت صفت لپاره د الفاظو ګرزولي دی د هغو د خطاء کېدني منشأ بیانوي. خلاصه دا ده چي دغه خلکو چي څه وخت دا خبره واورېده چي فصاحت صفت لپاره د الفاظو دی نو دوی دا و فهمولہ چي دغه فصاحت صفت لپاره د الفاظو په اعتبار د خپل ځان دی نه د بل په اعتبار سره، او حال دا چي دغه خبره غلطه ده، ځکه فصاحت صفت لپاره د لفظ په اعتبار د متعلق دی دا وول چي فصاحت صفت لپاره د معني دی، او معني متعلق د لفظ ده نو فصاحت صفت لپاره د لفظ په اعتبار د معني دی.

۲): څه وخت چي دوی دا خبره واورېده چي فصاحت صفت لپاره د لفظ دی نو دوی د فصاحت د دوو معناګانو ترمینځ په فرق کولو و نه توانېده. هغه دوې معناګاني دا دي.

۱: "خلوصه من تنافر الحروف الخ". او فصاحت په دغه معني سره صفت لپاره د لفظ دی.

۲: صفت لپاره د لفظ په اعتبار د هغه خصوصیاتو او مقتضي الحال دي کوم چي ومعني لغوی ته عارضیږی. نو فصاحت په دغه دویمي معني سره په معني سره دهغه بلاغت دی کوم چي صفت لپاره د معني دی. لهذا دغه بعضو فصاحت په دواړو معناګانو سره صفت لپاره د لفظ وبلي او حال دا چي دغه خبره خطاء ده.

انا لا تنکر: **سوال**: د دغه مطابق فضیلت نه لپاره د لفظي منطوق په اعتبار د خپل ځان سو او نه دغه لفظي منطوق په بلاغت کي دخل لري. او حال دا چي اهل البلاغت فرمايي: د طبعي سلیم سره په ملائموالي او مناسبت لرلو سره فضیلت او اعجاز تر لاسه کیږی؟

جواب: موږ د دغه خبرې څخه انکار نه کوو چې په مذاقة الحروف سره فضيلت نه راځي بلکه موږ د دې خبرې څخه انکار کوو چې محض په دغه مذاقة الحروف سره فضيلت او اعجاز راځي نه په بل څه سره. لهذا په ملائموالي سره د حروفو د طبعي سليمي سره" مذاقة الحروف" لکه څرنګه اعجاز راځي، دغه ډول په نورو سره هم اعجاز راځي.نو اعجاز په دغه ملائمت کې حصر نه دی.

والفصاحة عبارة:**سوال**:څرنګه چې دغه فضيلت په معنی کې ثابتيږي په دغه وجه په دغه فضيلت سره به لفظ موصوفه کېدلای نه سي، نو بيا ددوی داډول وينا صحت نه لري"لفظ فصيح"، او حال دا چې دغه وينا ددوی تر مينځ شهرت ته رسېدلې دی؟

جواب:د لفظ موصوف کونه په دغه فضيلت سره مجازاً دی نه حقيقتاً،اودغه وصف په اعتبار د متعلق الشي دی، يعني د لفظ په يو داسي وصف باندی کېدنه ده چې ترڅو پوری دغه لفظ په دغه وصف باندی ثابته او موصوف وی تر هغه پوری به دغه لفظ په دغه فضيلت دلالت کوی. نو موصوف والي د لفظ په دغه فضيلت په دې وجه سره دی چې دغه فضيلت په معنی کې موجوده دی.نومعنی موصوفه په دغه فضيلت په اعتبار د ذات او لفظ موصوف په دغه فضيلت په اعتبار د معنی دی.

﴿فائده﴾: بيان د وصف: دلته د وصف څخه مراد دادی چې لفظ په اعتبار د اغراضو په خصوصياتو مشتمله وي.

مما اوقعهم في الشبهة:**سوال**:په کلام کې د شارح تدافع راغلې ده داډول چې ده مخکښي وويل"علم التميز بين ما هو وصف الشيء في نفسه"، ددغه څخه دامعلومه سوه چې منشأ د خطاء عدمي تميز دی نه بل څه. او دلته يې بيا وويل چې منشأ د خطاء داده : دوی د علماؤ څخه د بلاغت داډول ويناوا نه وريدل چې په هغه کې معنی په فصاحت سره موصوفه ګرزيدلې وی، ددغه څخه دامعلومه سوه چې منشأ د خطاء محض نه اوريدنه ددغه قول ده؟

جواب:منشأ د خطا په عدمي تميز کې حصر نه ده، بلکه منشأ د خطا د عدمي تميز څخه سيوا دا هم ده چې دوی دغه خبره اوريدلې نه ده، نو اوس تدافع نه راغلل.

هو ان يرتقي:**سوال**:ددغه څخه مصنف څه ښوول غواړي؟

جواب: دلته دوه شیان ښوونه غواړي:

۱: **تعریف تفصیلي د حد الاعجاز**: د بلاغت و اعلي طرف ته حد الاعجاز ويل کیږي، او په حد الاعجاز کي اضافت د حد و اعجاز ته بیاني دی، او مطلب دادی: د بلاغت اعلي طرف حد یعني اعجاز دی. او د اعجاز څخه مخکي مضاف چي ذو دی محذوف دی، یعني د بلاغت طرفي اعلي خاوند د اعجاز وی(اعجاز والا وی)، او مشتمل په اعجاز وی، او اعجاز دادی چي کلام په بلاغت کي و یو داسي اوچتي مرتبې ته ورسیږي چي هغه د انسان د قدرت او طاقت څخه ووزی، او انسان د مقابله څخه یې عاجزه کړی.

فان قیل: **سوال**: موږ دا خبره نه منو چي کلام په بلاغت کي و یو داسي مرتبې ته ورسیږي چي بیاانسان دا طاقت نه لری چي د هغه مثل وړاندی کړی، ځکه بلاغت مطابقت د کلام د مقتضي الحال سره دی سره د فصاحته ددغه کلام، او علم البلاغت ددغه دوو شیانو چي مطابقت ،او فصاحت دی ضامن دی، کوم څوک چي احاطه په علم البلاغت وکړی هغه په یو داسي کلام راوړنه قدرت و موندی کوم چي په حد الاعجاز کی وی، که څه هم دغه کم په مقدار کي د یو سورت وی. لهذا د انسان د قدرت څخه وتلي بلل صحت نه لری؟

جواب: په علم البلاغت سره محض د کلي شیانو علم ترلاسه کېدای سي د مثال په توګه د انکار حال تأکید غواړی او د ذهن خالي والي تقاضي د اطلاق کوی او دغه ډول نور، او د احوالو د مقدار پیژندنه "چي د یوه یا ددوو تأکیدو ضرورت دی او ددغه احوالو د شدت او د ضعف د کیفیت او د مقاماتو د تقاضاؤ موافق د اعتباراتو رعایت کونه او دغه ډول په نورو باندی د اطلاع راوړني" هیڅ قسم تعلق د علم البلاغت سره نه لری.

او که چیری موږ دغه خبره و منو چي دغه ذکر سوی شیانو د پیژندلو تعلق د علم البلاغت سره دی، او علم البلاغت ددغه ضامن دی، نو بیا موږ دا خبره نه منو چي په دغه علم پرته د الله جل جلاله بل څوک احاطه کولای سي.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱:

سوال: اهل المعاني د مجاز ترسره کولو ورسته د ترتیب څخه د معناګانو تعبیر په ترتیب سره د الفاظو وکړي. لهذا ددغه مجاز د ترسره کولو څه وجه ده؟

جواب: بلاغت او دغه ډول فصاحت د معناګانو د صفاتو د ګرزولو په صورت کي دا خبره نه ښکاري چي دوی "فصاحت او بلاغت" د اولنيو معناګانو صفات دي. ځکه دلته د معناګانو څخه د معناګانو ثانيو د مرادولو احتمال هم وجود لري. نو اهل المعاني دوی صفات د الفاظو وګرزول، او بيا يې د الفاظو څخه معناګاني اوليه مراد کړلې.

سوال: څه ډول چي په معناګانو کي احتمال د معناګانو ثانويو وجود لري، دغه ډول د الفاظو د ذکر کېدولو په وخت کي الفاظ هم احتمال د الفاظو منطقو "چي په هغه سره نطق کول کيږي" لري بلکه په وخت کي "د اطلاق د الفاظو" د الفاظو منطوقو مرادول غوره ده. لهذا اطلاق د الفاظو په اطلاق د معناګانو څه وجي خپل کړل سو؟

جواب: که چيري اهل المعاني فصاحت او بلاغت "او ددوی په ډول نور" صفت د معناګانو لپاره ګرزولي وای، نو بيا په ښکاره توګه دا خبره نه فهمېدل چي دوی صفات لپاره د معناګانو دي. ځکه دويمي معناګاني پوره دخل په بلاغت کي لري. حتي هغه کلام چي هغه لره معناګاني ثانويه نه وي هغه کلام د درجې څخه د اعتبار په وړاندي د بليغانو ساقطه وی. لکه دغه خبره چي مخکي تېره سوه. لهذا دده ذهن ترمينځ د معناګانو اوليو او ثانويو مترددده سي. په خلاف ددې چي دوی د صفاتو څخه د الفاظو و ګرزول سي. ځکه لفظ منطوقه منشأ لپاره د فضيلت نه ده. او دغه خبره ښکاره ده. لهذا ذهن ودې ته وړاندي کيږي چي نفسي لفظ مراد نه دی. او څه وخت چي د الفاظو او معناګانو ترمينځ علاقه قوي او ښکاره وه په دغه وجه ذهن و معناګانو اوليو ته وړاندي کيږي.

حاشيه نمبر۲:

سوال: ځرنګه بلاغت صفت لپاره د معني د ګرزولو په صورت کي ذهن په شک کي لوېږي چي آيا دغه صفت د اولنيو او که د دومو معناګانو دی، دغه ډول که چيری د لفظ لپاره صفت و ګرزول سي، په دغه صورت کي هم بيا ذهن په شک کي لويږي چي آيا دغه بلاغت صفت لپاره د منطوقو الفاظو دی او که د هغه الفاظو کوم چي په معني سره د اولو معناګانو دی، نو په هر صورت کي ذهن په شک کي لوېږی، لهذا که د لفظ صفت و ګرزول سي او که د معني ددوی تر مينځ هيڅ فرق نسته نو بيا د لفظ صفت ګرزول غوره بلل تر معني تر هغې دغه خبره بېله دليله ده؟

جواب: د لفظ صفت ګرزول، او د معني صفت ګرزول ددوی تر مینځ فرق وجود لری،داډول چي د معني اولي او د دویمي د هره یوه دخل په بلاغت کي وجود لری،لهذا که چیری صفت لپاره د معني وګرزی نو ذهن په شک کي لویږی چي دغه د کومي معني صفت دی ،ځکه د هری معني دخل په بلاغت کي وجود لری په خلاف د لفظ، ځکه لفظ منطوق هیڅ دخل په بلاغت کي نه لری، په خلاف هغه لفظ چي په معني سره د اولي معني وی. محض هغه په بلاغت کي دخل لری. نو څرنګه لفظي منطوق دخل په بلاغت کي نه لری په دغه وجه که چیری صفت د لفظ وګرزول سي نو بیا ذهن په شک کي نه لویږی په دغه وجه صفت د لفظ و ګرزول سي.

حاشیه نمبر۳:

سوال: ددې عبارت "لم یریدوا اللفظ المنطوق لکن المعنی" او ددې عبارت "ان یقولوا اللفظ و هم یریدون الصورة التی احدثت الخ" ترمینځ ضدیت وجود لری، ځکه د اول عبارت څخه استعمال د الفاظو په نفسي معانیو اولیو کي معلومیږي. او د دوم عبارت څخه استعمال د الفاظو په هغو صورت کي معلومیږي کوم چي په معناګانو کي موندل کیږي؟

جواب: موږ ددغو دوو عباراتو ترمینځ د ضدیت راتګ نه منو، ځکه مراد د هغه معني څخه چي په اول عبارت کي واقع سوېده هغه معني ده کوم چي مشتمله په ترتیب او صورت باندي وی نه خودی معني. او د هغه معني څخه چي په دوم عبارت کي واقع سوېده ذات د معني "چي مجردي ثبوت د شي و شي ته دی" مراد دی. او د صورت څخه ترتیب او د کلام معنوي د اجزاؤ څخه د هر جزء په خپل مقام لائق کي واقع کېدل مراد دی. لهذا اوس منافات لري سو. (شرح البامیاني ۳۹۸/ ج ۲)

حاشیه نمبر۴:

محشي فرمایي: شارح چي کوم کلام د شیخ دلته ذکر کړي دغه کلام په دلائل الاعجاز کي یو ځای ذکر سوی نه دی، بلکه یو څه په شروع او یو څه یې په آخر کي ذکر سوی دی، په دغه وجه بعضو علماؤ فرمایلي دي چي د شارح په نقل کولو کي خلل واقع سوی دي، او د شارح په هکله دغه ډول وینا تر سره کونه مناسبه نه ده، ځکه شارح د شیخ متفرق کلام یو ځای کړي دي، او دغه کوم خلل نه دی.

حاشیه نمبر۵:

سوال: "عدم التميز" څخه څه مراد دي؟

جواب: د دې دوه مطلبه کېدای سي.

۱): په کلام کې د بلغاؤ فصاحت صفت د لفظ ګرزول سوی دی، او پر دغه لفظ باندی اجراء د فصاحت او حمل د فصاحت سوی دی. نو اوس دلته دوه شیان دي، د شي صفت په اعتبار د خپل ځان. صفت د شي د خپل ځان په اعتبار سره نه وی بلکه د یو داسي شي په وجه وی کوم چي و معنا ته د دغه شي ور عارضیږی، لهذا فصاحت صفت د لفظ په اعتبار د خودی لفظ نه دی بلکه د هغه شي په وجه دی کوم چي و معنا ته د لفظ ورعارضیږی، لهذا د دغه کسانو د شي د صفت په اعتبار د خپل ځان او د شي د صفت په اعتبار د "هغه شي چي هغه و معني ته د دغه شي ورعارضیږی" تر مینځ په فرق کولو توانېدلي نه دی. نو دغه نه فرق کونه سبب د فساد جوړ سو.

۲): فصاحت په دوو معناګانو سره راځي:

۱: فصاحت په مشهورَ معنا سره، په دغه اعتبار سره دغه صفت د لفظ دی،

۲: فصاحت په معني سره د بلاغت. لهذا دغه بعضوو د دغه دوو معناګانو تر مینځ په فرق کولو توانېدلي نه دي، نو دغه نه فرق کول د دغه دوو معناګانو تر مینځ سبب د فساد جوړ سو.

حاشیه نمبر۶:

سوال: "مذاقة الحروف" و څه ته ویل کیږی؟

جواب: د سلیم طبعیت سره ملائموالي یعني آسانوالي په تکلم او خبرو کي.

حاشیه نمبر۷:

جواب: مورږ دا نه وایو چي فصاحت صفت لپاره د معني دی، بلکه دغه صفت لپاره د لفظ دی، مګر هغه شي چي د هغه په وجه لفظ موصوفَ په فصاحت سره ګرزی هغه په معني کي وجود لری نه په لفظ کي.

حاشیه نمبر۸:

سوال: د شارح رحمه الله دغه خبره "والفصاحة عبارة عن کون اللفظ علي وصف اذا کان الخ" صحت نه لری، ځکه د دغه څخه دا معلومیږی چي فصاحت د ریېمه معني هم لر ی کوم چي اوس ذکر کیږ ی، او حال دا چي د شیخ د مخکني کلام "فان محصول کلامه فیه هو ان الفصاحة یطلق علي معنین احدهما

الخ" څخه دا معلومیږی چي فصاحت د وې معناګاني لری نه دریمه. نو دغه مخالفت د کلام څخه د شیخ دی کوم چي باطل دی؟
جواب: د غه "والفصاحة عبارة عن كون اللفظ علي وصف اذا كان الخ" خبره يو مستقله معني د فصاحت نه ده بلکه دغه د دویمي معني یو اثر او د هغه څخه یو جزء او حصه ده. لهذا دریمي معني کوم وجود پیدا نه کړی چي بیا اعتراض وارد سي.

حاشیه نمبر۹:

سوال: اصل عبارت دلته داډول "كما يمتنع ان يوصف بانه دال علي الفضيلة" دی، ځکه مخکني خبره په فضیلت کي روا نه وه، نو دلته دا خبره ښوونه ده چي معني دلالت پر دغه فضیلت نه کوی بلکه دلالت کونکي پر دغه فضیلت لفظ دی، څرنګه چي مقصود دغه خبره وه نو بیا شارح ولي دغه متعلق د "دال" چي "علي الفضيلة" دی ذکر یې نه کړي؟
جواب: شارح په نه ذکر کولو سره دا خبره ښوونه غواړي چي معني مطلقاً موصوف په دلالت سره کېدلای نه سي.
سوال: که چیری دغه متعلق ذکر سوی وای نو بیا دغه خبره نه معلومېده؟
جواب: نه، ځکه متعلق قید لپاره د متعلق وی، او نفي "په هغه کلام کي چي قید راغلي وی" و قید ته متوجه کیږی، نو بیا به معلوم سوې وای چي معني محض دلالت پر فضلیت کولای نه سي، ددې څخه سېوا دلالت کولای سي، او حال دا چي معني مطلقاً دلالت کولای نه سي.
سوال: موږ دا خبره نه منو چي معني مطلقاً دلالت کولای نه سي، ځکه شارح په خپله مخکي وفرمایل "ثم تجد لذالک المعني دلالة ثانية علي المعني المقصود"(ص: ۳۰)، په دغه کي معني دلالت کونکې پر مقصود ګرزول سوېده، ددغه څخه دا خبره معلومه سوه چي معني دلالت کوي.
جواب: په هغه عبارت کي هم معني دلالت کونکې نه ده، بلکه په "لذالک" کي لام اجلیه دی، نه لپاره د صله، او متعلق د "تجد" حذف سوی دی. تقدیر د عبارت دا جوړیږی "ثم تجد للفظ لاجل ذالک المعني دلالة علي المعني المقصود". یعني ته به لفظ د وجي د معني دلالت کونکي پر مقصود دی معني پیدا کړې.
سوال: معني ولي دلالت نه سي کولای نه؟

جواب: ځکه دلالت دد خبری څخه "کون اللفظ بحیث یفهم منه المعنی" عبارت دی، نو دلالت صفت د لفظ دی. لهذا د غه صفت د لفظ دی نه د معني په د غه وجه معني موصوف په دلالت سره نه گرزی.

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: دغه کلام "کذا في الايضاح" شارح رحمه الله د کوم مقصد لپاره وړاندی کړی دي؟

جواب: د مصنف رحمه الله د کلام څخه يو توهم پيدا کېدی، د هغه د دفعي لپاره د توطيه په توگه دغه کلام "کذا في الايضاح" وړاندی سو.

سوال: دغه توهم څه دی؟

جواب: دغه توهم دادی چي د مصنف دا قول "ما يقرب منه" عطف پر دي قول د مصنف "حد الاعجاز" دی. د دغه مطابق معني دعبارت دا گرزی " د بلاغت اعلي طرف دوه جزء لری. ۱: حد الاعجاز. ۲: ما يقرب منه". او مصنف بيا د "طرف اعلي" تعريف په ايضاح کتاب کي داسي کړی دي "ما ينتهي اليه البلاغة". يعني حد الاعجاز هغه دی کوم ته چي انتهاء د بلاغت رسېدلي وی.

اوس خلاصه د توهم داده چي د ايضاح د خبری څخه معلومېږی چي طرفِ اعلي هغه شي دی کوم ته چي پای د بلاغت رسېدلي وی، نو دغه طرفِ اعلي يو شي کېدای او هغه "حد الاعجاز" دی، نه متعدد شيان، ځکه هغه شي چي هغه ته پای د بلاغت رسېدلي وی، تر هغه لوړ بله مرتبه د بلاغت نه وی. که چيری سي نو بيا پر دغه لاندني مرتبه باندی دا خبره نه صادقيږی "ما ينتهي اليه البلاغة". نو اوس دا خبره معلومه سوه چي "ما يقرب منه" د طرفِ اعلي څخه گرزول (لکه دغه خبره چي د عطف څخه د "ما يقرب منه" پر "حد الاعجاز" څخه معلومېږی) صحت نه لری، ځکه تر ده لوړ بله مرتبه وجود لری چي هغه "حد الاعجاز" دی.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: قرآن ولي معجِز دی، او د بشر د طاقت څخه وتلي دي؟

جواب: په دغه کي څو قولونه تر سره سوی دي.

۱: **اهل السنة و الجماعة:** ځکه چي قرآن پر بلاغت مشتمله دی. او په دغه بلاغت کي و يو داسي مرتبه ته رسېدلي دی چي هغه د انسان او د ټولو مخلوقاتو د طاقت او وس څخه وتلي دي. او د يوه په وس کي هم د قرآن مقابله کول په مېدان کي د بلاغت ممکنه نه ده

۲: قرآن په دې وجه معجز دی چي دغه پر غيبي خبرو مشتمله دی، پر تېری سوی واقعاتو باندی. او په راتلونکي معلوماتو لکه د آخرت ورځ، جنت او دوږخ، او دغه ډول نور، ځرنګه د انسان په طاقت کي د غيب څخه خبر ورکول نه وي په دغه وجه د غيب په هکله معلومات ورکولو په وجه قرآن معجز و ګرزېدي.

۳: د قرآن د عباراتو د راوړنو د طرز او طريقه په وجه قرآن معجز دي.

۴: **شيعه ګان:** قرآن په دې وجه معجز دی چي الله جل جلاله د انسانانو څخه طاقت د مقابلې لری کړي دي او د هغو څخه يې سلب کړي دي، کوم شي چي د قرآن د مقابله لپاره انسان ته ضرورت وو هغه ټوله شيان الله جل جلاله په خپل قدرت د انسانانو څخه واخيستل.

راجح قول: د اهل السنة الجماعة قول دی. (الاتقان في علوم القرآن للصا...)

سوال: د شارح دغه قول " الي ان يخرج عن طوق البشر " صحت نه لری، ځکه د دغه څخه دا خبره معلومېږی چي د انسان په وس کي د قرآن مقابله کول نسته، البته د پېرانانو او ملکو په وس کي بيا دغه مقابله کول سته. او حال دا چي دغه خبره غلطه ده، د هيچا په وس کي د قرآن مقابله کول وجود نه لری؟

جواب: دغه د "بشر" قيد بناء بر شهرت راوړی دی دا ډول چي انسانان په بلاغت کي مشهوره دي، او دوی و معارضه ته د قرآن وړاندی کيږی، په خلاف د ملکو او پېرانانو، ځرنګه بشر په بلاغت کي هم مشهور وو او هم په معارضه کولو کي په دغه وجه د بشر قيد يې راوړی، نو دغه قيد. احترازی نه دی، بلکه دغه بناء بر شهرت د بليغ والي د دوی دي، ورنه په حقيقت کي قرآن د ټولو مخلوقاتو د وس څخه دده سره مقابله کولو وتلي دی.

حاشيه نمبر ۱۲:

سوال: بلاغة مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال دی، او دغه خبره د انسان د طاقت څخه وتلې نه ده، ځکه کوم تعرک چی علم البلاغة تر لاسه کړی نو هغه: کلام مطابق د مقتضي سره

د حال سره د فصاحت د کلماتو په راوړني توان او طاقت لري. نو بيا شارح ولي دا خبره تر سره کړه چي قران په بلاغت کي دومره او چته سي چي د انسان د طاقت څخه ووزي.

جواب: جواب په عبارت کي بيان سوی دی.

سوال: دغه کوم سوال دي، آيا استفساری او که انکاری؟

جواب: دغه سوال استفساری (بيان د بلاغت د معني مطلوب .يعني بلاغت څه شي دی، او څه ته ويل کيږی) دی.

سوال: استفساريت يې د کوم ځای څخه معلوميږی؟

جواب: د دې قول څخه "ليست البلاغة الخ" معلوميږی، يعني بلاغت نه دی پرته د مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال سره د فصاحت د کلماتو.

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: د "علم البلاغة" څخه څه مراد دی؟

جواب: هغه علم چي ډير زيات تعلق د بلاغة سره لري.

سوال: دغه کوم علوم دي؟

جواب: علم المعاني او علم البيان.

سوال: مطابقة د کلام د مقتضي سره د حال او فصاحت د کلماتو په چا سره راځي؟

جواب: په علم البلاغة سره.

سوال: دغه څرنګه په دغه علم البلاغة سره راځي؟

جواب: ځکه د علم البلاغة يوه حصه علم المعاني ده، په علم المعاني سره مطابقة د کلام تر لاسه کيږی. او بله حصه يې علم البيان ده، په دغه سره فصاحت تر لاسه کيږی يعني خالي والي د کلمه د تعقيد معنوی څخه. او د دې څخه سېوا نور کوم شيان چي په فصاحت کي معتبر دي په هغه سره کلام په بلاغة کي ترقي نه کوی.

حاشيه نمبر ۱۴:

سوال کونکي په خپل سوال کي څو شيان ذکر کړي وه. او شارح پر هغه ردونه تر سره کړه، اوس محشي د هغه ښوونه غواړي:

۱: دغه علم البلاغة ضامن د مطابقت د کلام د مقتضي سره د حال د ګرزولو دی. او دغه ډول په دغه علم سره فصاحت د کلماتو تر لاسه کیږی.

رد: ددې په رد کي شارح وفرمایل "لایعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال" یعني په دغه علم سره دغه دوه شیان تر لاسه کېدای نه سي، محض په دغه سره دا خبره تر لاسه کیږی چي دغه حال ددې فلانکي اعتبار تقاضي کوی، نه بل څه. که چیری دغه دواړه ترلاسه کېدای سوای نو بیا ستا د اعتراض وارد بدنه پر ځای وه.

۲: "فمن اتقنه و احاط به الخ" یعني کوم کس چي د علم البلاغة قواعدی او د هغه دلائل په سمه توګه سره و پیژني نو بیا دغه کس په دې توانېدلای سي چي کلام په اعلي طرف کي د بلاغت وړاندی کړي.

رد: حاصلونه ددغه علم په طریقه د یقین، او پورا قواعدي او دلائل تر لاسه کول پرته د الله بل چا لره ممکن نه دی، که چیری ممکن وای نو بیا ستا خبری صحت درلودی.

۳: "لِم لایجوز ان یراعیهما حق الرعایة" کوم کس چي په یقین سره دغه علم په پورا توګه تر لاسه کړي نو بیا دغه کس په دې توانېدلای سي چي کلام مطابق د مقتضي الحال سره او کلماتي فصیحیه په داسي ډول تر سره کړي کوم چي ددوی حق وي.

رد: ډېر ماهره کسان ددغه فن د کلامي بلیغ پر راوړلو نه توانیږی، فضلاً تر دې چي بیا دي هغه په اعلي طرف کي د بلاغت وړاندی کړي. داسي څوک نسته چي هغه د مقتضي الحال او د فصاحت پورا پورا حق ادا کړي چي په هغه سره بیا دوی کلام په طرفي اعلي کي د بلاغت وړاندی کړي. که چیری داسي کس وجود درلودلای نو بیا ستا اعتراض به وارد سوی وای.

حاشیه نمبر عــه:

دلته د شارح مقصد ددې عبارت "کذا فی الایضاح" څخه بیانیږی. او مقصد د شارح ددغه عبارت څخه دفع کول د هغه خبري ده کوم چي په دفعه کي د هغه سوال ویل سوي وه چي هغه سوال شارح په هغه څه وارد کړي وو چي هغه د متن څخه مستفاد کېده.

تفصیل: ۱): د مصنف د عبارت څخه دا معلومیږي چي دبلاغت د طرفِ اعلي څخه دحد الاعجاز تر څنګ "ما یقرب منه" هم دی.

۲):د شارح د رد خلاصه داده چي "ما يقرب من حد الاعجاز"طرفي اعلى نه دی.بلکه د مراتبو وسطانيو څخه دی.

۳): د شارح د رد جواب دادی چي "مايقرب منه" که څه هم بالنسبت و خپل مافوق ته د مراتبو عاليو څخه دی مگر دغه "مايقرب منه"بيا بالنسبت و خپل لاندی ته طرفي اعلي دی. لهذا د "مايقرب منه" په طرفي اعلي کي داخلول جائز دی.

۴): د شارح د طرف څخه رد ددغه حواب "چي په دغه عبارت سره "كذا في الايضاح" سره يې کړېده" داده چي مصنف په ايضاح کي د طرفي اعلى داړول تفسير "ماينتهي اليه البلاغة"کړی دی. لهذا اوس د "مايقرب منه" داخلول په طرفي اعلى کي صحی نه دی.ځکه "مايقرب منه" نه په انتهي حقيقي سره منتهی ده او نه په انتهی نوعي سره.

صفحه نمبر۳۲:

عبارت

فضلا عما هو في الطرف الأعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الأعلى هو
حد الإعجاز وما يقرب من حد الإعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه ليس مما هو من المراتب العلية
ولا جهة لجعله من الطرف الأعلى الذي ينتهي اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا
كأنهما نوع منها كالإعجاز فان قيل المراد ان الطرف الأعلى حد الإعجاز في كلام غير البشر و
ما يقرب منه في كلام البشر فالأول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه
ان يجاوزه او المراد ان الأعلى هو نهاية الإعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما إعجاز
قلنا ان الأول مبني على ان يفهم من المقطع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو هو من
غير نظر الى كونه كلام البشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الإعجاز
بمعنى مرتبة اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الإعجاز والإضافة للبيان ويؤيده قول صاحب
الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه
وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الإعجاز وبعضه قاصرا عنه ويمكن معارضته وبعضه ما
بين النوم والمفطر ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف
الأعلى لا الى حد الإعجاز اي الطرف الأعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن
معارضته هو حد الإعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان
تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه اي من الطرف الأعلى فانه وما يقرب
منه اي من الطرف الأعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز لا هو وحده كذا في شرحه
ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي
نهاية الإعجاز ان الطرف الأعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة
اذا غير الكلام منه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح
الإعراب عند البلغاء بأصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف
والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من
بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الإخلال بالفصاحة
ويتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد
لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج
عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة و
الفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا

﴿او کوم چي حد اعجاز ته ژندې دی﴾ ددغه عبارت څخه ښکاره مطلب دادی چي طرفي اعلی حدی اعجاز او هغه دی کوم چي حد ی اعجاز ته ژندې وی .او دغه مطلب فاسد دی ، ځکه هغه څه چي حدی اعجاز ته ژندې وی هغه د اعلي مراتبو څخه دی . او هيڅ يو لار نسته چي "ما يقرب منه" دي دطرفي اعلي څخه وګرزول سي په کوم چي انتهاء د بلاغت تر سره کيږی ،ځکه په دغه صور ت کي مناسبه داده چي ددغه طرف څخه طرفي حقيقي واخيستل سي لکه د پای تکي ،او يا طرفي نوعي واخيستل شي لکه اعجاز . که چيری وويل سي چي د انساني کلام څخه سېوا په نورو کلامو کي طرفي اعلي حدی اعجاز دی .او حدی اعجاز ته چي کوم ژندې وی هغه په انساني کلام کي دی . اولني يو داسي حد دی چي د انسان لپاره د هغه معارضه کو نه ممکنه نه ده .او دوم قسم د اعجاز هغه مرتبه ده چي د بشر لپاره تر هغه مخکي تلنه ممکنه نه ده ،او يا مراد دادی چي اعلي نهايت د اعجاز او يا د هغه ژندې دی ،او دغه دواړه اعجاز دي. موږورته وايو چي اولني يو داسي توجيه ده چي د لفظ څخه د متن نه فهمول کيږی سره ددې چي بحث په بلاغت کي د کلام په حيث د هو هو کړل کيږی. قطع نظر ددې څخه چي دغه د بشر او که د غيری بشر کلام وی .او دوم توجيه فساد نه سي دفعه کولای ، پر ته ددې حقه خبره داده چي حدی اعجاز په معني سره د مرتبې د بلاغت اود درجې دی چي هغه اعجاز دی ،او اضافت بياني دی .او دالله جل جلاله په دې قول کي «لوجدوا فيه اختلافا کثيرا» د صاحب الکشاف په وينا سره ددغه تائيد کول کيږی ،يعني که چيری قرآن مجيد د الله نه سېوا د بل چا کتاب وای نو دوی به ډېر اختلاف په کي پيدا کړی وای ، يعني د قرآن څخه به ډېر مختلفه وای ،چي نظم او بلاغت به يې مختلف کېدی ،نو يوه حصه به د قرآن و حد اعجاز ته رسېدلې وای او يو څه حصه به يې د حد اعجاز څخه به نارسېدونکي وای .او په هغه وخت کي به دده معارضه هم ممکنه وای .اود کوم څه چي ماته د خوب او دويښې په حال کي الهام وسو هغه دادی چي د مصنف دا قول "هو ما يقرب منه" عطف په "هو" دی ،او ضمير په "منه" کي و طرفي اعلي ته راجع دی نه و حدی اعجاز ته . يعني طرفي اعلي او هغه څه چي و طرفي اعلي ته په بلاغت کي ژندې وی دکوم سره چي معارضه کو نه ممکنه نه ده هغه حدی اعجاز دی .او دغه دهغه څه سره موافق دی کوم چي په مفتاح کي ذکر ده چي بلاغت په زياتېدلو زياتېدلو سره و حدی اعجاز ته ورسيږی ،او دغه حدی اعجاز او "ما يقرب منه" دی يعني د طرفي اعلي . ځکه دغه طرفي اعلي او دده سره قريب دواړه حد اعجاز دي. نه يو وازی طرفي اعلي. دغه ډول دده په شرح کي دی .او په دې خبره کي پټ والي نسته چي بعضي آياتونه په اعتبار د طبقه تر نورو لوړ دي. که

څه هم ټوله په دې کې سره شريک دي چې ددوی معارضه ممتنع ده. او په نهايت الاعجاز کې دا خبره راغلېده چې طرفي اعلي او د هغه ژندې عاجزه کونکي دي. ﴿او د بلاغت دوم طرف اسفل دی، او دغه هغه مرتبه ده﴾، يعني طرف د بلاغت ﴿چې څه وخت کلام د دې څخه و لاندی ته متغير کړل سي﴾ يعني و هغه مرتبې ته کوم چې تر ده لاندی وی، ﴿نو دغه ملحقه سي﴾ يعني کلام، که څه هم دغه د اعراب په لحاظ سره صحي وی ﴿د بلغاؤ په وړاندی د آوازو نو سره د حيوانانو﴾ هغه آوازونه کوم چې د خپل محل څخه داډول راووزی څه ډول چې دوی سره يو ځای سي ببله معتبرولو د لطائفو او خواصو ،کوم چې تر اداېنه د اصلي مراد زائد دي. ﴿د دوی تر مينځ﴾ يعني د طرفي اعلي او اسفل تر مينځ ﴿ډيری مرتبې دي﴾ کوم چې په خپلو کې سره مختلفي دي. په دوی کې بعضي اعلي تر نورو بعضو په اعتبار د مقاماتو او د امری مناسب د رعايت کوني وي، او د هغه اسبابو څخه د لری والي په اعتبار کوم چې فصاحت ته خلل رسوی. ﴿او تر ده ورسته﴾ يعني بلاغت د کلام ﴿نور داسي وجوهات سته﴾ د فصاحت او بلاغت څخه سېوا ﴿کوم چې په کلام کې ښائست او حسن پيدا کوی﴾، او دغه بيان ته ددې خبری چې علم البديع ته ضرورت سته تمهيددی. او په دغه کې ودې خبری ته اشاره ده چې په دغه وجوه سره حسن په کلام کې عرضي دی، او د بلاغت څخه وتلي دی. او د "تبعها" په لفظ سره آګاهي راوستنه په دې خبری راځي چې دغه وجوهي ورسته تررعايت د مطابقت او فصاحته حسن ورکونکي شمېرل کيږی. او مصنف دغه وجوهاتي د بلاغت د کلام تابع و ګرزولې نه د متکلم، ځکه په دوی سره دفصاحت او بلاغت غوندی متکلم موصوفه نه ګرزی. بلکه دوی خاص د کلام اوصاف دي.

تشريح

تشريح : سوال: "ما يقرب منه" معطوف په چا دی؟

جواب: په دې کې دوه قوله دي.

١: **بعض علماء**: فرمايي چې "ما يقرب منه" په حد الاعجاز باندی عطف او خبر لپاره د "هو" دی. او مرجع د ضمير د "منه" هم حد الاعجاز دی. او ترجمه يې دا جوړېږی: د بلاغت طرفي اعلي حد الاعجاز او قريب من حد الاعجاز دی. لهذا ددغه توجيه موافق طرفي اعلي دوه فرده لری حد اعجاز او ژندې ددې.

بيان د رد: دغه توجيه صحت نه لری، ځکه طرفي اعلي هغه نقطه او بيسط شي دی کوم چې تقسيم نه قبلوی. نو دوه شيان طرفي اعلي کېدلای نه سي. لهذ په دغه صورت کې څرنګه

طرفي اعلي حد الاعجاز ته ژندې ددې دده شيانو کېدنه لازمه سوه په دغه وجه دغه ترجيه باطله ده.

٢: **شارح**: "ما يقرب منه" عطف په "هو" دی، او ضمير د "هو" و "اعلي" ته راجع دی نو معني د عبارت دا جوړېږی "حد الاعجاز طرفي اعلي او دده ژندې دي". نو طرفي اعلي محض حد الاعجاز نه دی. او دغه دواړه «حد الاعجاز او دده ژندې» د بلاغت په داسي مقام موجود دي کوم چي د انساني طاقت څخه وتلي دي. او دغه د علامه سکاکي په مفتاح کي د کړل سوی کلام موافق دی.

فان قيل: **سوال**: طرفي اعلي په معني سره د مرتبې نوعي دی، نو د طرفي اعلي دوه قسمه دی. ١: چي په کلام کي د غيری بشر وی نو په دغه وخت کي حد اعجاز دی.

٢: په کلام کي د بشر وی نو دغه وخت دحد اعجاز ژندې حدوی. دغه حدی اعجاز او دده ژندې دواړه د طرفي اعلي څخه دي، خلاصه ددغه قول داده چي "ما يقرب منه" عطف په حد الاعجاز دی، اوس ددغه څخه هغه فساد نه راځي کوم چي شارح ذکر کړی دي، ځکه دغه اعتراض هلته واردېدی که چيری طرفي اعلي لپاره يو طرف وای او حال دا چي دلته دوه دي. يو حد اعجاز په کلام کي د غيری بشر او يو د حدی اعجاز قريب په کلام کي د بشر دی.

الا يمكن ان يجاوز: **دوم جواب**: دلته حد په معني سره د انتهاء دی نه د مرتبې، اوطرفي اعلي طرفي نوعي دی او ده لره دوه قسمونه دي. ١: حد اعجاز ٢: دده ژندې. معني دعبارت دا سوه چي طرفي اعلي پای د اعجاز دی او يا دده ژندې دی داډول چي دده معارضه ممکنه نه وی. او دغه دواړه په هغه اعجاز کي داخل دي کوم چي منتهي د نوعي د بلاغت ده، لهذا "ما يقرب منه" د طرفي اعلي څخه د بلاغت خارج نه سو. (سيف الدين الابهري)

جواب د اولي توجيه څخه: دغه ستا توجيه «طرفي اعلي دوه قسمه گرزونه يو قسم په غير کلامي بشر اوبل په کلامي بشر کي بلنه» د عبارت څخه نه فهمول کيږی. ځکه په بلاغت کي کلام په حيث د ذات دی نه په دې حيث چي دغه په غير کلامي بشر او که په کلامي بشر کي دی. او حال دا چي حمل کونه د لفظ په ظاهره معني کي خپلېدل اصل دی.

جواب ددويمي توجيه څخه: ددغه توجيه موافق طرفي اعلي به متعدد و گرزی.

۱: نهایت د اعجاز. ۲: دد نه ژندې. او حال دا چي طرفي اعلي كه نوعي او كه حقيقي وى تعدد نه قبلوى. لهذا طرفي اعلي يو سو لكه موږ چي وويل.

دوم جواب: موږ دا خبره نه منو چي حد په معني سره د نهايه او د پاى د ټكي دى، بلكه په معني سره د درجې او مرتبې دى نو اوس په دغه كي "ما يقرب منه" په طرفي اعلي كي داخل نه سو، ځكه دغه طرفي اعلي به يا نوعي او يا حقيقي وى. او په يوه كي لاهم ما يقرب منه داخل نه دى كه حقيقي سي نو هغه خو يو وى نه "ما يقرب منه" او كه نوعي سي نو نوع و خپولو افرادو ته شامله وى نه هغه افراد و ته كوم چي ژندې ددغه نوعي سره وى، ځكه دغه ژندې والي په مغايرت باندى دلالت كوى.

"مرتبة البلاغة و درجته": **سوال:** اضافت د حد و اعجاز ته دغه اضافت لامي دى يعني حد د اعجاز نو ددغه څخه دا معلومه سوه چي حد د اعجاز څخه پرته يو بل شي دى او حال دا چي حد په خپله اعجاز دى نه پرته او سهوا دده نه؟

جواب: دلته اضافت د حد و اعجاز ته دغه اضافت بياني دى نه لامي ، او په اضافت بياني كي مضاف او مضاف اليه دواړه د يوه شي څخه عبارت وى يعني حد چي اعجاز دى.

"و يؤيده قول صاحب الكشاف": **سوال:** په دې څه دليل سته چي حد په معني سره د درجې او مرتبې دى؟

جواب: صاحب الكشاف په دې قولي الهي كيْ فرمايي: "لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا .(سورة النساء: ٨٢)" يعني ډير به ددغه قرآن سره مختلفه واى په تحقيق سره نظم او د بلاغت په لحاظ سره په ده كي فرق واى، نو بعض به دده څخه و حد ته د اعجاز رسېدونكي او بعضي بيا د هغه ته نه رسېدونكي واى.

محل د استشهاد: "فكان بعضه بالغا حد الاعجاز": نو اوس كه چيرى دده په قول كي مرتبه په معني سره د مرتبې نه بلكه په معني سره د نهايه واى نو بيا به دوې خرابۍ پيښې سي.

۱: لازم والي د "يمكن معارضته" به ددې "د نهايت څخه د اعجاز قاصر كېدني" سره ثابت نه سي، ځكه كوم چي د نهايت څخه د اعجاز قاصر وى هغه دوه ډولې وى ۱: معارضه يې ممكنه وى ۲: معارضه يې ممكنه نه وى. لهذا د قاصر كېدني سره ملازمه د معارضې د امكان نه راځي، او

که چیرې حد په معنی سره د مرتبې سي نو بیا ملازمه راځي دا دول چې کوم شي د مرتبې څخه د اعجاز قاصر وی د هغه سره بیا معارضه راتلای سي.

۲: "ممکن معارضته" تفسیر لپاره د "قاصر عن حد الاعجاز" دی. او س که چیرې حد په معنی سره د نهایه سي نو بیا به دغه تفسیر د اعم په اخص سره راسي، ځکه قاصر د نهایه څخه د اعجاز دوه دوله دی لکه اوس چې لوړه دغه خبره تېره سوه، او دغه دول تفسیر ښه نه دی.

حل الحواشي

حاشیه نمبر[1]:

سوال: د اول قول او د دوم قول تر مینځ څه فرق وجود لری؟

جواب: فرق دا دی چې د اول قول موافق "حد" په "حد الاعجاز" کي په معنی سره د مرتبه دی، او د دوم قول موافق "حد" په معنی سره د نهایه دی، نو څرنګه د مرتبه او نهایه تر مینځ فرق وجود لری دغه دول د اول قول او دوم قول تر مینځ فرق وجود لری.

سوال: د اول قول خلاصه دي بیان سي.

جواب: دلته څو شیان د بیان وړ دي.

۱: **طرفي اعلي**: هر هغه شي چي په هغه بلاغت پای ته رسېدلي وی.

۲: **حد**: حد په "حد الاعجاز" کي په معنی سره د مرتبه دی.

۳: **حد الإعجاز**: یعني مرتبه د اعجاز او "ما یقرب مرتبة الاعجاز" هغه شي چي هغه و مرتبه ته د اعجاز ژندې وی.

اوس د دغه قول موافق د طرفي اعلي مصداق محض مرتبة الاعجاز ده، نه "ما یقرب منه"، ځکه د طرفي اعلي مصداق دا بیان سوی دی "هغه شي چي په ده باندی بلاغت پای ته رسېدلي وی". اوس د دغه شي "په کوم چي بلاغت پای ته رسېدلي دی" به فرد او یا نوع وی، که چیرې یو فرد سي نو معني به دا جوړېږی "هغه فرد چي په هغه بلاغت پای ته رسېدلي وی"، او دغه محض مرتبة الاعجاز ده، ځکه تر ده لوړ بل څوک نسته. او "ما یقرب منه" د ده مصداق نه دی، ځکه تر ده لوړ بل فرد چي مرتبة الاعجاز دی وجود لری. او که چیرې نوع مراد سي نو د دغه مصداق هم حد

الاعجاز دی نه "ما یقرب منه"، ځکه د حد الاعجاز چې څومره افراد دي هغه ټول لاندی تر حد الاعجاز دی، د دغه افرادو ځخه یو لا هم وتلي نه دی. او "ما یقرب منه" د دغه افرادو ځخه نه دی، لهذا "ما یقرب منه" لوړه مرتبه کېدای سي مګر طرف اعلي کېدلای نه سي.

حاشیه نمبر ۲:

"لاجهة لجعله" سوال: "مایقرب منه" که څه هم بالقیاس و خپل ما فوق ته د عالیو مراتبو ځخه دی مګر دغه "مایقرب منه" بالنسبت و خپل ما تحت ته بیا اعلي دی. نو په دغه وخت کي د "مایقرب منه" داخلول په طرفي اعلي کي جائز دی؟

جواب: د "مایقرب منه" داخلول په طرفي اعلي کي ممکنه نه دی، ځکه د اعلي تفسیر په "ماینتهي الیه البلاغة" سره سوی دی. او منتهي په دوه قسمه ده.

۱): **منتهي شخصي**: دغه ته منتهي حقیقي هم ویل کیږي. او دغه هغه فرد دی چي تر ده لوړ یو بل فرد نه وی. د مثال په توګه موږ وایو "اعلی الانسان یعني الشخص الذی ینتهي الیه الانسانیة و لا یکون فوقه شخص آخر". او د دغه مصداق سردار د دواړو جهانو ﷺ دي.

۲): **منتهي نوعي**: هر هغه شي چي تر ده لوړه بله نوعه نه وی. د مثال په توګه موږ وایو "اعلي الحیوان هو الانسان". او اطلاق د منتهي "د دغو دواړو معناګانو په اعتبار سره" په "مایقرب منه" صحت نه لري، ځکه که چیري "مایقرب منه" په طرفي اعلي کي داخل سي نو بیا به دغه "مایقرب منه" د بلاغت لپاره منتهي سي. او س به دغه "مایقرب منه" د دو حالو ځخه خالي نه وی.

۱: یا به منتهي حقیقي وی. ۲: یا به منتهي نوعي وی. او دلته یو لا هم صحت نه لري. اول په دې وجه صحت نه لری چي منتهي حقیقي هغه ده تر کوم چي لوړ بل فرد نه وی. او حال دا چي تر "مایقرب منه" لوړ بل فرد موجود دی چي هغه حد الاعجاز دی. او دوم په دې وجه صحت نه لری چي منتهي نوعي هغه ده تر کوم چي لوړه بله نوعه نه وی. او حال دا چي تر "مایقرب منه" لوړه بله نوعه موجوده ده چي هغه نوعه د حد الاعجاز ده.

حاشیه نمبر ۳:

که چیری "حد" په "حد الاعجاز" کي په معني سره د "نهایة" (پای) سي نو په دغه صورت کي طرفِ اعلي و "حد الاعجاز" او "ما یقرب منه" دواړو ته شامل دی، د شامل والي بیان دادی چي "طرف

اعلی" هغه شي دی چي په هغه بلاغت پای ته رسېدلي وی. او "حد الاعجاز" په معني سره د نهاية الاعجاز دی. او "ما يقرب منه" څخه مراد "ما يقرب من نهاية الاعجاز" دی. نو په دغه صورت کي "حد الاعجاز" مصداق د طرفي اعلي دی، لهذا بلاغت په اعجاز ختمیږی. او د اعجاز بيا دوه فرده دي. ۱: په اعجاز کي پای ته رسېدلي وی "نهاية الاعجاز".

۲: و پای ته د اعجاز ورژندې وی. دغه معني "حد بمعنی نهاية" صحت لری، ځکه طرفي اعلي محض اعجاز دی. او اعجاز نوع او دوارو افرادو "نهاية الاعجاز و ما يقرب منه" ته شامله دی.

حاشيه نمبر۴:

سوال: د دغه عبارت "لا يفهم من اللفظ" څخه د شارح څه مراد دی، يا به دا مراد وی چي صراحتاً د لفظ څخه و لاس ته نه راځي. که چيري دغه مراد سي نو بيا د شارح دغه خبره د تسليمولو وړ ده او دغه خبره ضرر نه رسوی. او که چيري شارح مراد دا وی چي دغه لفظ احتمال د دغي خبري نه لری نو بيا د شارح دغه خبره صحت نه لری. ځکه لفظ د دغي خبري احتمال لری؟

جواب: د شارح مراد دا دی چي لفظ د دغي خبري نه احتمال لری او نه د لفظ څخه په فهم قريب (دا هغه دول چي دلالت کونکې قرينه پر موجوده وی) فهميږي. او دلته په دغه احتمال قرينه وجود نه لری.

حاشيه نمبر۵:

سوال: دغه عبارت "وهو حد الاعجازومايقرب منه" صحت نه لری. ځکه د غه د نوعي څخه تعبير کونه په افرادو سره ده. او دغه صحت نه لری، ځکه طرفي اعلي واحدی نوعي دی، او و هيڅا ته نه تقسيميږي؟

منعي جواب: ددې جواب څخه مخکي د يو فائدې و زدکړی ته ضرورت سته کوم چي لاندی راتلونکې ده.

﴿فائده﴾: هغه احکام چي و طبائع ته ثابتيږي دوه اقسام لري.

۱): هغه احکام چي طبعيت لره په ضمن کي د افرادو ثابتيږي. او دغه احکام په احکام الافراد سره نومول کيږي. د مثال په توګه جسميت چي ثابت و انسان ته وی. دغه قسم د احکامو په افرادو او دغه دول په طبعيت په دوارو صادقيږي.

۲): هغه احکام چي بېله کومي واسطې طبعیت لره ثابت وی، او دغه په ضمن کي د افرادو ثابت نه وی. د مثال په توګه نوعیت لپاره د انسان. او س نوعیت محض طبعیت لره د انسان ثابتیږی نه و زید او عمر لره کوم چي افراد د انسان دي. او دغه په "احکام الطبعیة" سره نوموول کیږي. او دوی په طبعیت صادقیږي نه په افرادو. (شروح التلخص ۱۳۹/ج۱)

د پورتني فائدې د بیان ورسته خلاصه د جواب داده چي د نوعي څخه تعبیر په افرادو سره کول مطلقاً (یعني چي د هری نوعي څخه تعبیر په افرادو سره روا دی خبره دغه ډول نه ده) صحت نه لری. بلکه په هغه احکامو کي صحت لري کوم چي خاص تر طبعیت نوعي پوری نه وی. ځکه دغه ډول وېنا "زید و عمر و بکر الی آخر افراد الانسان نوع". باطله ده. او د طرفي اعلي نوعه کېده د طبعیت سره د اعجاز خاص دی. او دغه و افرادو ته د اعجاز شاملَ نه دی، ځکه د طرفي اعلي مفهوم په افرادو د اعجاز نه صادقیږي. ځکه په مفهوم کي د طرفي اعلي عدم المجاوزة اخیستل سوی دی. او دغه مفهوم و افرادو ته شامله نه دی. ځکه هر فرد "د طبعیتي اعجازي" تجاوز کونکي تر نهایه او پای د هغه بل فرد دی.

تسلیمي جواب: موږ که چیري داومنو چي د نوعي څخه مطلقا تعبیر په واسطه سره د افرادو صحت لري نو بیاد جواب خلاصه داده چي د نوعي څخه تعبیر کول په ټولو افرادو سره صحی دی نه په بعضو افرادو سره. ځکه انتهاء د طرفي اعلي حد الاعجاز دی. او دغه "انتهاء ته نزدې" و هغه چا ته شامله دی چي هغه و دغه نهایه ته تر غیر ژندې وی. لهذا دغه خبره ېیا مبدأ ته د اعجاز، دغه ډول وسط ته د اعجاز ته شامله نه سو او حال دا چي نوع "اعلي" دغو دواړو ته شامله ده. (شرح العالمي ۴۱۲/ج۲)

حاشیه نمبر ۷:

سوال: شارح ولي د "یؤید" وینا پر وېناد "یثبت" مختاره کړېده؟

جواب: د خپلولو وجه داده چي "حد" په عبارت کي د کشاف "په معني سره د مرتبه" دا نه ثابتوی چي په عبارت کي د مصنف هم "حد" په معني سره د مرتبه دی. او په کشاف کي "حد" په معني سره د مرتبه ددې خبری تائیدونکي دی چي "حد" په عبارت کي د مصنف هم په معني سره د

مرتبه دی، ځکه د راتلوځای د "حد" په عبارت کې د مصنف او د کشاف یو دی، او هغه اضافت د حد و الاعجاز ته دی.

سوال: شارح د کشاف قول لپاره د تائید د روا ړولو څه وجه ده؟

جواب: وجه یې داده چې که چیري حد په معني سره د نهایه سي نو بیا د دې قول "ان یکون بعض القرآن من عند غیر الله" او د دې قول "ان یکون بعضه بالغا حد الاعجاز و بعضه قاصرا عنه" ترمینځ ملازمه نسته. ځکه دلته امکان د واسطې سته. او هغه واسطه داده چې بعض د قرآن څخه دي و حد ته اعجاز رسېدونکې نه وی داډول چې مبدأ یا وسط د اعجاز دي وی. او که چیري حد په معني سره د مرتبې سی نو ملازمه صحی ده، ځکه که چیري بعض د قرآن څخه د الله د جانبه سي اوبعض د قرآن د جانبه د الله نه سي بلکه د غیر د طرفه سي نو بیا به دالازمه سي چې هغه بعض چې د جانبه د الله دي معجز دی او هغه قرآن چې پرته د الله د جانبه دي هغه به قاصره تر حد د اعجاز سي، او دده معارضه به ممکن وی. نو اوس دا معلومه سوه چې دلته حدّ په معني سره د مرتبه دی. (شرح الموسی ۴۱۳/ج۲)

حاشیه نمبر ۸:

سوال: اختلاف په "کثیرا" سره موصوفه کول مناسب نه دی، ځکه د عربیت د علماؤ په وړاندي د اعجاز وجه داده چې قرآن په او چته درجه کي د بلاغت وجود لري. اوس که چیري موږ بعض د قرآن داډول فرض کړو چې دغه د الله جل جلاله د طرف څخه نه دی نو په دغه صورت کي به یو اختلاف لازم سي نه ډیر. او هغه یو اختلاف دادی چې بعض د قرآن څخه و حد ته د اعجاز رسېدلي دی او بعض بیا حد ته د اعجاز رسېدلي نه دی. او دغه پرته د یوه اختلاف بل څه نه دی؟

جواب: "کثیرا" که چیری صفت لپاره د اختلاف وای نو بیا ستا اعتراض واردېدی، مګر خبره د غهډول نه ده، بلکه صاحب الکشاف "کثیرا" مفعول اول او اختلاف په معني سره د "مختلفا" مفعو ل ثاني ګرزولي دی.

حاشیه نمبر ۹:

سوال: د شارح توجیه صحت نه لری، ځکه په دغه کي خبر "چي حد الاعجاز دی کوم چي معمول لپاره د مبتدا دی" ترمینځ د اجزاؤ د خپل عامل (عامل مبتدأ ده، او مبتدأ پر دو اجزاؤ مشتمله ده. ۱: هو. ۲: ما یقرب منه) واقع سوی دی" یعني عامل مبتدأ ده، ځکه د راجح قول مطابق مبتدأ عامل په خپل خبر کي وی، ځکه د شارح په وړاندي طرف الاعلی و ما یقرب منه مبتدأ ده. او حد الاعجاز چي د مبتدأ معمول دی په مابین کی د اجزاؤ د مبتدأ واقع سوی دی" او دغه صحی نه دی؟

جواب: په توجیه کي د شارح عطف مقدم په اخبار باندی دی. لهذا معطوف سره د معطوف علیه مجموع مبتدأ او "حد الاعجاز" خبر دی. او د خبر واقع کېده ترمینځ د اجزاؤ د عامل هلته بنه نه وی چیری چي اخبار په عطف مقدم وی. او دلته داسي نه ده، ځکه دلته عطف "ددې لپاره مقدم دی چي په حد الاعجاز سره محکوم علیه دواړه (طرف الاعلی و ما یقرب منه) و گرزی، نه هر یو دوی څخه جلا جلا" مقدم دی.

حاشیه نمبر ۱۰:

سوال: "ما یقرب منه" په حد الاعجاز کي داخله بلل صحت نه لری، ځکه "ما" په "ما یقرب منه" کي موصوله دی، نو عبارت دا جوړیږی "الذی یقرب منه". او دغه "ما" د اطلاق لپاره دی، یعني مطلق "ما یقرب منه". او د مطلق "ما یقرب منه" معارضه کول ممکنه ده. لهذا د "ما یقرب منه" داخلول په "حد الاعجاز" کي دغه داخلول د یوه ضد په بل ضد کي دی، ځکه د "مطلق ما یقرب منه" معارضه ممکنه ده، او د "حد الاعجاز" معارضه بیا ممکنه نه ده؟

جواب: "ما" په "ما یقرب منه" کي د اطلاق لپاره نه دی، بلکه دغه موصول لپاره د عهد دی، یعني هغه معلوم او مخصوص ما یقرب منه. او دغه د خلکو په مینځ کي شهرت ته رسېدلي دی، هغه دا دی چي دده معارضه ممکنه نه وی، نو اوس هغه افراد چي په "حد الاعجاز" کي داخله نه دی هغه د "ما یقرب منه" څخه ووتل.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: شارح په عبارت کي محض د صاحب المفتاح خبره رانقل کړېده او که د مفتاح د شارح قطب الدین شیرازی خبره یې هم رانقل کړېده؟

جواب: د صاحب المفتاح او د شارح ددواړو خبری یې رانقل کړي دي.

سوال: د صاحب المفتاح خبره کومه ده او د شارح المفتاح خبره کومه ده؟

جواب:صاحب المفتاح خبره داده "ان البلاغة تتزايد الي ان يبلغ حد الاعجاز و هو طرف الاعلي و ما يقرب منه". او د شارح قول یې دادی" فانه و ما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز".

سوال: د شارح د قول د را نقل کولو ضرورت ولي پېښ سو؟

جواب: د صاحب المفتاح عبارت محتمل د دو احتمالو وو:

۱:"هو الطرف الاعلي و مايقرب منه". اوس دلته "الطرف الاعلي" معطوف عليه، او "ما يقرب منه" معطوف دی، او "هو" مبتدأ عبارت د حد الاعجاز څخه ده. نو عبارت داسي جوړېږی "حدالاعجاز هو الطرف الاعلي و ما يقرب منه".

۲: "هو" معطوف عليه عبارت د حد الاعجاز څخه دی، او "ما يقرب منه" پر ده عطف دی، نو معطوف عليه سره د معطف مبتدأ او "الطرف الاعلي" خبر دی، عبارت دا سازېږی" حد الاعجاز و ما يقرب من حدالاعجاز الطرف الاعلي" يعني حد الاعجاز او " ما يقرب منه" دواړه حد الاعجاز دي. څرنگه د صاحب المفتاح په عبارت کي احتمالونو وجود درلودی، او د مقصود تعين شارح د مفتاح کړی وو نو په دغه وجه شارح تفتازاني هم دلته د شارح المفتاح شيرازی قول ذکر کړي چي تعين د مقصود راسي.

سوال: که چيری دوم احتمال مراد سي نو په دغه کي بيا کومه خرابي راځي؟

جواب: هغه خرابي راځي کوم چي په ښکاره د متن راتلل"ظاهر العبارة ان الطرف الاعلي هو حد الاعجاز و ما يقرب من حد الاعجاز". د هغه خرابي څخه د ځان ساتولو په خاطر دوم احتمال مراد نه سو بلکه اول مراد سو.

حاشيه نمبر۱۲:

سوال: د "حد الاعجاز" ولي دوه افراده سوه. ۱: طرفي اعلي. ۲: و طرفي اعلي ته ژندې. په کار داوه چي ټوله افراد د حد الاعجاز يو ډول وای او ددوی تر مينځ فرق وجود نه درلو دلای، ددې لپاره چي د افرادو تر مينځ مساوات او برابر وجود پيدا کړي؟

جواب: ټوله آياتونه په حد الاعجاز کي داخل دي، او د يوه فرد سره ددوی هم معارضه او مقابله تر سره کېدای نه سي، البته دوی په خپل مينځ کي فرق سره لری، داډول چي بعض اعلي او بعضي بيا تر هغه کم وي.

سوال: ددوی تر مينځ فرق وجود بلل باطل دی، ځکه ددغه ځخه دا لازميږی چي الله جل جلاله د بعض په راوړلو په اعلي مرتبه کي پر دغه قادر دی، او د بعضو دا بيا په اعلي مرتبه کي اعجازپه راوړلو قادرنه دي؟

جواب: خبره دغه ډول نه ده، بلکه په دغه نه راوړلو کي د الله جل جلاله خپل حکمت وو، د مثال په توګه يو مخاطب طاقت لری چي دی دي هغه کلام و فهموی کوم چي په اعلي مرتبه کي د بلاغت راغلي وی، او بل مخاطب بيا دغه طاقت نه لری نو اوس مقتضي د حال داده چي دی دي په هغه کلام سره نه مخاطبيږی کوم چي په اعلي مرتبه کي د بلاغت وجود لری، بلکه تر هغه دي په کمزوری سره مخاطب وګرزی. نو د مخاطب د حال خيال ساتل دغه بلاغت دي، په دغه وجه الله جل جلاله ټول آياتونه په اعلي مرتبه کي دبلاغت وړاندي نه کړه بعضي اعلي بعضي بيا تر هغه کښته، مګر معارضه د يوه سره هم تر سره کېدای نه سي.

سوال: "يعني ان بعض الايات" دغه د څه تفسير دی؟

جواب: دغه د شارح ددې قول "و لا يخفي ان بعض الايات" تفسير دی.

سوال: دغه " آی البعض المُتحدّی به " د څه تفسير دی؟

جواب: دغه تفسير د " بعض الايات" دي، يعني هغه بعض آيات چي مقدار يې برابر د يو کوشني سورت دی په کوم سره چي مقابله او معارضه د کفارو سره تر سره سوېده، "وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ".(البقرة: ۲۳)

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: شارح رحمه الله ولي د "ما هو" تفسير په" طرف البلاغة" سره ترسره کړي؟

جواب: شارح رحمه الله ځخه دا خبل رانقل سوېده چي دغه طرفِ اسفل هم په بلاغة کي شامله دی، او دغه د بلاغة ځخه وتلي نه دی، او په دغه سره ردونه د هغه خبری وسوه کوم چي د نهاية الاعجاز په نامه سره په کتاب کي ذکر سوېده چي طرفي اسفل د بلاغت ځخه وتلي دی.

حاشيه نمبر ۱۴:

په دغه حاشيه کي د "ما دونه" بيان تر سره سوی دی. په قاموس کي د "دون" دا معني بيان سوېده "دون" نقيض د " فوق" دی. او معني د "ما دونه"، "الی ما تحته "ده. لهذا د "دون" رجوع و هغه شي ته کيږي کوم چي شارح ذکر "هی ادنی منه" کړی دي. ځکه لاندی تر اسفل چي بالنسبت و ما فوق ته

د اسفل واخيستل سي نو د غه "ما دون" ادني تر دغه اسفل وی" يعني څه وخت چي مادون بالنسبت و فوق ته د اسفل واخيستل سي نو د غه ما دون تر اسفل ادنی تر اسفل وی" (شرح عبدالرحمن ۲۲۰/ج۱)

حاشيه نمبر ۱۵:

سوال: د مصنف د غه عبارت "باصوات الحيونات" صحت نه لری، ځکه د غه مخالف د عبارت څخه د مفتاح راغلي دي هغه عبارت دادول دی" باصوات حيوانات"، لهذا مصنف معرفه او صاحب المفتاح نکره راوړی دی، ځرنګه تلخيص مأخود د مفتاح څخه دی، او د اصل څخه مخالفت باطل دی نو د مصنف عبارت په دغه وجه باطل دی؟

جواب: کوم مقصد د مصنف دی بعينه هغه مقصد د صاحب المفتاح دی، دادول چي مصنف دلته "الحيوانات" معرفه دديم لپاره راوړي چي انسان ووزی، لهذا دغه راوړل د انسان د هيستو لو لپاره دی، او صاحب المفتاح نکره راوړی دي، او مقصد دده هم د انسان هيستل دی، د هيستولو صورت يې دادی چي په دغه تنکير کي دوه صورته کېدای سي.

۱: دغه تنکير لپاره د تحقير دی يعني "باصوات حيوانات حقيرة" نو په دغه سره انسان ووتي، ځکه انسان حقير نه دی، لکه الله جل جلاله فرمايي "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ.(الاسراء. ۷۰)".

۲: دغه تنکير لپاره د نوعيت دی، يعني هغه نوعَ د حيوان چي پرته د انسان دی، او پرته د انسان معلوم نه دی په دغه وجه "حيوانات" يې نکره راوړی. لهذا په دغه صورت کي هم انسان ووتي. ځرنګه د مصنف او صاحب المفتاح مقصد يو وو په دغه وجه مخالفت نه راغلي، نو اوس اعتراض د مخالفت دفعه سو.

حاشيه نمبر ۱۶:

سوال: "ما" په "بحسب ما يتفق" کي کومه "ما" ده مصدريه او که موصوله او که کومه بله يوه ده؟

جواب: په دغه کي دواړه احتماله وجود لري.

۱: ما مصدريه ده، او دغه خپل مدخول په مصدر سره اړوی نو تقدير د عبارت دا جوړيږی "بحسب اتفاق الاصوات" يعني په حسب د اتفاق د آوازونو.

سوال: "اتفاق" عبارت د موافقت څخه دي، اتفاق او موافقت راتلل د روح لرونکو شيانو خصو صيت وی، نو آوزاونه روح لرونكي شيان نه دي، بيا ددوی تر مينځ موافقه څرنګه تر سره کيږی؟

جواب: دلته "اتفاق" په معني سره د حصول دی، عبارت دا جوړيږی "حصولها بلاعلة مقتضية لها قاصدة اياها" . دلته "علة" موصوف، "مقتضية لها" اول صفت او " قاصدة" يې دوم صفت دی، يعني آوازونه حاصل او دوی وجود پيدا کړي، مګر ددغه آوازونه د راتګ کوم داسي علت نه وی چي هغه تقاضي ددغه آوازونو کوي. او نه داسي علت وی چي حيوانان دهغه قصد کونکي وي. د مثال په توګه مخاطب منکر دی، نو اوس دده انکار يو داسي علت دي کوم چي تقاضي ددې کوی چي هغه کلام "په کوم سره ده ته خطاب تر سره کيږی" به مؤکد وی. نو اوس متکلم د دغه علت معتبرولو په وجه کلام مؤکد وړاندی کوي، او ووايي " إِنَّ زَيْداً لَقَائِمٌ". حيوانان دغه ډول نه دي.

۲ : ما موصوله ده ، عبارت دا جوړيږی " بحسب الذی يتفق".

سوال: "ما" موصوله بلل دلته صحت نه لری، ځکه په صله کي عائد و موصول ته وجود لری، مګر دلته موجوده نه دی؟

جواب: دلته عائد ضمير مستتر په "يتفق" کي دي کوم چي راجع و موصول ته دی، اصل عبارت داډول دی "بحسب الذی يتفق معها من الامور التیُ لاتقتضيها". او د "معها" ضمير راجع و اصواتو ته دی، او "من الامور" بيان لپاره د "ما" موصوله دی. معني د عبارت دا جوړيږی "په حسب د هغه شيانو کوم چي ملګری د هغه آوازونو سره سي د کومو تقاضي چي دغه شيان يې نه کوي". د مثال په توګه خر اوړی سي، نو دی و رايي او آواز و باسي او مالک اتفاقاً په پوه سي او ده ته خورک ورکړی. اوس لوږه تقاضي ددغه آواز هيستولو نه کوی. ځکه دغه يو آواز د لوږی په مهال هم دی کوی، د تندی په مهال يې هم کوی، او د درد په مهال يې هم کوی. او دغه ډول نور، نو اوس دلته د آواز سره دغه لوږه متفقه سوه، مګر لوږه ددغه آواز تقاضي نه کوی. او نه خر ددغه لوږی د اظهار کونه په دغه آواز سره قصد کړيده. ځکه دغه آواز ددغه لوږی د اظهار لپاره وضعه سوی نه دی. دغه آواز د لوږی په مهال بل وخت خر صادره کړی مګر مالک يې لوږه و نه فهموی بلکه يو عام آواز يې وبلي . او سوچ په کي نه وهي. و الله اعلم هذا لدی العاجز، فاغتنم و خذ ، قد زلقت الاقدام في تشريح هذا المقام.

صفحه نمبر۳۳:

عبارت

بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة
يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فصل في تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة
في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح
حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها الى المعاني والبيان واللغة والصرف
والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان
الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو
ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما به وما يحتاج اليه حتى يمكن حصولها كما قالوا
مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويحصلان
الى الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق
لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا
لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان
البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره
تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد تفسر مرجع البلاغة بالعلة الغا
ئية والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام
على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى
الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده
واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لانه
غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او يتوقف عليهما ولم يعلم
انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين
الامرين والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل
ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا

﴿بلاغت في المتكلم بو داسي ملکه ده په کوم سره چي متکلم د کلامي بليغ په جوړولو قدرت پیدا کوی، "فعلم" ﴾ تفریع په هغه څه ده کوم چي تېر سو. او تمهید لپاره د انحصار د علمي بلاغت په معاني او بیان کي دی. او مقاصد د کتاب په درې فنونو کي حصر دی. او په دغه تعریف کي تعریض په صاحب د مفتاح تر سره سوی دی، ځکه ده بلاغت د فصاحت سره مستلزم گرزولي نه دي. ده د علم البلاغة موقوف علیه په علم معاني او بیان کي حصر کړی دي. نه په لغت، صرف او نحو کي. یعني د مخکني کلام څخه دوه شیان معلوم سو. ددوی څخه **یو دادی**﴿هر بليغ﴾ عام تردې کلام او که متکلم وی ﴿فصيح دی﴾. ځکه فصاحت په تعریف کي د بلاغت د مخکني بیان موافق اخیستل سوی دی. ﴿او ددې عکس کونه نسته﴾ یعني هر فصيح بليغ نه دی، او دغه خبر ه ښکاره ده. او دوم شي دادی چي ﴿د بلاغت په کلام کي مرجع ﴾ یعني هغه شي د کوم چي حاصلول ضروری ددې لپاره دی چي حاصلول د بلاغت د کلام ممکن سي. لکه څرنگه چي علماء فرمايي: د صدق او کذب مرجع د حکم د واقع سره موافقت او عدمي مطابقت دی. یعني د صدق او کذب مرجع هغه شي دی د کوم په سبب صدق او کذب ثابتیږي. ﴿د مرادا و مقصود په اداینه کي د خطاء څخه ژغورنه ده﴾ که چیری دغه ډول نه وی نو بیا ډیر خلي معني مراده په یوه داسي کلام سره یې اداینه ترسره سي کوم چي د مقتضي سره د حال موافق نه وی. نو دغه به بليغ نه وی. ځکه تعریف د بلاغت مخکي تېر سو. ﴿اوجلاکونه د فصيح ﴾کلام ﴿د غير څخه د فصيح ده﴾ که چیری دغه ډول نه سي نو کلام به داډول راوړل سي چي د مقضتي سره د حال به موافق مگر فصيح به نه وی. لهذا هغه به هم بليغ نه وی، ځکه دا خبره مخکي تېره سوه چي بلاغت عبارت د مطابقت سره د فصاحت څخه دی. او په تمیز کي د کلامي فصيح د غیری فصيح څخه په دغه کي تمیز د کلماتو فصیحیو د غیری فصیحیو څخه داخل دی. ځکه تمیز د کلامي فصيح په کلمه فصیحه موقوفه دی. بیا که ته **چیری ووایې**: د بلاغت د مرجع تفسیر په علت غائي سره د بلاغت کړل کیږي، آیا ددغه تفسیر کومه د صحت وجه لری؟ **موږ وایو**: دغه د صحت وجه نه لری بلکه دغه یو فاسد تفسیر، ځکه که چیری د بلاغت څخه بلاغت د کلام مراد سي لکه څرنگه چي مصنف ددغه تصریح په ایضاح کي کړېده. نو دغه وخت معني د عبارت دا جوړیږي: کوم کلام چي مطابق د مقتضي سره د حال وی فصيح دی، ددغه څخه غرض د مقصود په اداینه کي د خطاء د راتلو څخه احتراز کونه ده. او د کلامي فصيح د غیری فصيح څخه جلاوالي راتلنه ده. او ددغي معني فاسدوالي ښکاره دی. او دغه ډول د مصنف کلام چي ده په ایضاح کي ترسره کړي دي

حمل په خلاف د هغه شي سي په کوم سره چي ده تصريح کړېده. او د بلاغت څخه بلاغت المتکلم مراد سي. ځکه انتهائي شي کوم چي د مخکني کلام څخه معلوميږی هغه دادی چي بلاغت المتکلم دغه دوه شيان فائده کوي. او يا دغه بلاغة المتکلم په دوی دواړو موقوفه دي. او دا خبره نه معلوميږی چي دغه دواړه غرض او غايه د بلاغت دي. نو و حق ته رجوع کونه غوره ده. لهذا **حاصل دادی**: د بلاغت رجوع و دغه دوو شيانو ته کيږی او په بلاغت قدرت پيدا کېدنه په دغه دوو شيانو سره په موصوف والي موقوفه دی. او دغه متصف والي يو داسي شي دی کوم چي ورسته تر سلامتيا د حس د متعددو علومو څخه تر لاسه کيږی. نو مرجع د بلاغت و دغه ټولو ته کيږی نه محض و معاني او بيان ته.

تشريح

تعريض: اشارتا يو شي معلوميږی البته په هغه سره تصريح سوې نه وی.

تعريضٌ: [ع ر ض]. (مصدر عَرَّضَ). فَهِمَ مِنْ كَلامِهِ تَعْرِيضاً بِهِ :-: تَلْمِيحاً مِنْ غَيْرِ تَصْرِيحٍ. (المعجم الغني)///١. به کنايه و به اشاره چيزی گفتن؛ کنايه زدن؛ سخن سربسته گفتن. ٢. به پهنای چيزی افزودن؛ عريض کردن.

خلاصه د عبارت: شارح رحمه الله فرمايي چي مصنف "فعلم" تفريع په مخکي تېر سوی شي گرزولي دي، او هغه تېر سوی شي تعريف د فصاحت او بلاغت دي، اودغه ډول په راروان کتاب کي دوه حصرونه ښوول کيږی.

١: علم البلاغت حصر په علم المعاني او بيان کي دی.

٢: مقاصد د کتاب په درې فنونو کي حصر دی. لهذا دغه "فعلم" تمهيد ددغه دواړو حصرونو لپاره دی. او په دغه «فعلم» کي مصنف تعريض په صاحب د مفتاح کړی دي. هغه په خپل کتاب کي دوې خبری ذکر کړي دي.

١: فصاحت د بلاغت سره لازم نه دی.

٢: موقوف عليه لپاره د بلاغت يې په علم المعاني او علم البيان کي حصر بللي دي. او مصنف ترديد داسي وکړي چي فصاحت د بلاغت سره لازم او دغه ډول بلاغت محض په معاني او بيان موقوفه نه دي بلکه په لغت، صرف او نحو او دغه ډول په نورو هم موقوفه دی. او دغه ډول مصنف په دغه «فعلم» سره نسبت تر مينځ د بلاغت او فصاحت بيانول غواړي.

لهذا د فصاحت او بلاغت د مخکني کړل سوي تعريفونو څخه دوې خبری ښکاری.

۱: د بلاغت سره فصاحت لازم دي.
دليل: فصاحت د مطلقي بلاغت په تعريف "عام تر دې دغه بلاغت د کلام او که د متکلم وی" کې اخيستل سوی دی، مگر محض دومره فرق وجود لری چې په کلام کې بلا واسطه او په بلاغت في المتکلم کې په واسطه سره د کلام اخيستل سوی دی. نو فصاحت جزء د تعريف د بلاغت دی، او کل بېله جزء وجود پيدا کولای نه سي. لهذا هر بليغ فصيح دی، مگر هر فصيح بليغ نه دی، ځکه داسي کېدای سي چې يو کلام فصيح وی، مگر د مقتضي سره د حال (په کوم سره چې بلاغت راځي) موافق نه وی.
۲: د بلاغت موقوف عليه (يعني هغه شي چې د بلاغت د حصول لپاره د هغه حصول ضروری وی) دوه شيان دي.
۱): د معني مرادي په ادابنه کې د ترسره سوی غلطي څخه ځان ساتنه، ځکه که چيری د يو مرادی معني ادابنه په يو فصيح لفظ سره ددهٔ ترسره سي، مگر هغه لفظ د مقتضي سره د حال مطابق نه وی داړول چې په دغه لفظ کې د هغه خصوصياتو خيال ساتل سوی نه وی د کوم چې تقاضي، حال کوی. لهذا دغه کلام بيا بليغ نه دی.
۲): د هغه اسبابو څخه ځان ساتنه کوم چې فصاحت ته خلل رسوی هغه دادي:
۱: تنافر حروف. ۲: غرابت. ۳: مخالفت القياس. ۴: تنافر کلمات. ۵: ضعفي تأليف. ۶: تعقيد لفظي. ۷: تعقيد معنوی. او ددغه شيانو څخه مصنف داسي تعبير وکړي " کلامي فصيح د غيری فصيح څخه جلا کوني موقوفه دی". ځکه که چيری يو کلام د معني مرادی په ادابنه کې د غلطي څخه ژغورل سوی وی د مثال په توگه هغه کلام د مقتضي سره د حال موافق وی، او په دغه کلام کې د هغه ټولو شيانو خيال ساتل سوی وی د کوم چې تقاضي حال کوی، مگر په دغه کلام کې يو داسي سبب موجود وی په کوم سره چې خلل و فصاحت ته رسي نو دغه کلام بليغ نه گرزی، ځکه د بلاغت د ثبوت لپاره د فصاحت وجود ضروری دی کوم چې دلته نسته.
سوال: "بلاغة في المتکلم" څه ته ويل کيږی؟
جواب: د يو داسي ملکې او ټينگ کيفيت نوم دی د کوم په وجه متکلم په هر قسم بليغ کلام په ادايني قدرت ولری.

تفریع: سوال: "فاء" د مختلفو معناګانو لپاره راځي. ۱: تعلیل. ۲: تفصیل. ۳: جزاء، او د دغه ډول نور. اوس دلته فاء د څه لپاره راغلېده؟

جواب: دغه فاء لپاره د تفریع ده، او مفرع علیه هغه تېر سوي تعریفونه د بلاغت او فصاحت دي.

تمهید: سوال: په دغه ذکر سوې تفریع کي څه فائده ده؟

جواب: دغه تمهید د ددې خبرې د بیان لپاره دی چي علم البلاغة په علم المعاني او علم البیان او ددوی دوو په توابعو کي حصر دی. او په دغه سره حاجت و علم المعاني او بیان ته ثابتیږي.

فیه تعریض: سوال: په تفریع کي دوه شیان ذکر سوي دي. ۱: هر بلیغ فصیح دی نه برعکس.

۲: مرجع د بلاغت په کلام کي الخ. اوس دغه اولني شي په دې خبره کي دخل نه لري چي علم البلاغة په معاني او بیان کي حصر دی، او مقاصد د کتاب په درو فنونو کي حصر دي. نو مصنف دغه کلام د څه لپاره راوړی دي؟

جواب: په دغه کي یوه بله فائده وجود لري هغه داده چي مصنف په دغه کلام سره په صاحب د مفتاح رد کړی دي (ده فصاحت د بلاغت سره لازم ګرزولي نه دی)، او دغه ډول صاحب المفتاح مرجع د بلاغت په معاني او بیان کي حصر کړې ده، او مصنف په دغه د دوم شي په توسط رد کړی دي.

کلاما کان او متکلما: سوال: "کل" د هغه شي تعدد طلوبي کوم ته چي دی مضاف سوی وي، او دلته مضاف الیه بلیغ دی کوم چي یو شي دی؟

جواب: بلیغ عام دی، کلام او متکلم دواړو ته شامله دی، نو اوس دلته مضاف الیه متعدد سو.

لان الفصاحة: سوال: فصاحت ولي په بلاغت کي معتبر سوی دی؟

جواب: ځکه فصاحت په تعریف کي د بلاغت بالذات اخیستل سوی دی، او په تعریف کي د بلاغة المتکلم په واسطه سره د بلاغة الکلام اخیستل سوی دی. او هغه شي چي په تعریف کي د بل شي اخیستل سوی وي نو دغه اخیستل شي د هغه بل لپاره موقوف علیه وي نو

فصاحت موقوف علیه لپاره د بلاغت دی،او موقوف پرته د موقوف نه سي حاصلېدلای نو بلاغت بېله فصاحته نه سي تر لاسه کېدلای.

كذ قالوا: سوال: مرجع په معني سره د موقوف علیه دغه یو نادره شي دی او دغه لپاره د نظیر ضرورت وی، نو دلته دده لپاره نظیر څه شي دی؟

جواب: لکه ویل کیږی مرجع الصدق و الکذب یعني د رښتونوالي او دروغجن والي لپاره موقوف علیه.

و یدخل في تمیز الکلام": سوال: د مصنف کلام ددې خبری تقاضي کوی چي بلاغتي کلام په جلاوالي د کلامي فصیح د غیر فصیح څخه موقوفه دی. او د کلماتي فصیحیه د غیر فصیحیه څخه په جلا والي موقوفه نه دی، او حال دا چي څه ډول د کلامي فصیح په جلاوالي موقوفه دی دغه ډول د کلماتي فصیحیه په جلاوالي هم موقوفه دي؟

جواب: جلا والي د "کلماتو فصیحیو د غیری فصیحیو څخه" په جلاوالي کي د کلامي فصیح د کلامي غیری فصیح څخه داخله دی. ځکه فصاحت د کلام په فصاحت د کلماتو موقوفه دی. لهذا کلام هلته فصیح گرزی چي دده کلماتي فصیح وي . نو اوس ددوی د جلا ذکر کوني ضرورت نسته.

فان قلت: سوال: کله کله د بلاغت د موقوف علیه تفسیر په علت غائي سره و سي، آیا دغه تفسیر صحت لری؟

جواب: دغه تفسیر باطل دی، ځکه موږ د تفسیر کونکي څخه پوښتنه کوو چي که چیری ستا مقصد د بلاغت څخه بلاغة الکلام مراد وی لکه په دغه سره مصنف اتفاقا په ایضاح کي تصریح کړېده (او مقصد په دغه سره احتراز کونه نه ده)، او په دغه سره شارح د مصنف سره د موافقت په خاطر تصریح کړېده. نو بیا معني دا گرزی: په بلاغت في الکلام کي غرض احتراز او تمیز کونه ده.او ددغه فساد په دروو وجو سره ښکاره دی.

۱: غرض لپاره د فعل وی او بلاغت فعل نه دی.

۲: غرض د شي ورسته تر شي وی ،احتراز او تمیز مخکي تر بلاغت دي، ځکه په دوی دواړو بلاغت موقوفه دی نو دوی موقوف علیه دي او موقوف علیه مخکي تر موقوف وی.

۳: غرض د بلاغت څخه اوچت والي د شان د کلام دی نه احتراز او تمیز کونه.

او که چیری د بلاغت څخه ستا مراد بلاغة في المتکلم وی«او دغه تقدیر د هغه تصریح په خلاف دی کوم چي مصنف په ایضاح کي تر سره کړی دي» نو بیا به معني داسي: د بلاغت في المتکلم څخه غرض احتراز اوتمیز دی، او ددغه فساد ښکاره دی، ځکه معلومه د تعریف څخه د بلاغت في المتکلم دادی چي دغه تعریف به یا احتراز او تمیز لره فائده کونکي وی نو په دغه صورت کي دوی دواړه د بلاغت في المتکلم څخه مستفاد سوی وي، لهذا ددوی دواړو مستفادوالي د بلاغة في المتکلم څخه معلومیږی مګر دا نه معلومیږی چي دوی دواړه علت غائي لپاره د بلاغة في المتکلم دي (داهغه وخت چي داحتراز اوتمیز دافعالو څخه سي).

حل الحواشي

حاشیه نمبر۱:

سوال: د "اشارة" او د "اشعار" منیځ هیڅ فرق وجود نه لري، ځکه په "فیه اشارة" او په "اشعار" کي به یا و قید "په اول کي قید عرضي او په دوم کي قید بعد رعایة المطابقة دی "ته نظر سو ي وي. په دغه تقدیر هر یو د "اشارة" او د "اشعار" د لفظ څخه د "تبعها" مستفادیږی. او که چیري په دواړو کي نظر قید او مقید "او مقید په دواړو کي تحسین دی" دواړو ته سوی وی نو په دغه تقدیر دغه دواړه د تمام څخه د کلام دي. لهذا شارح لره داډول وینا "وفیه اشعار" په کار وه، او په کلام کي د معز الدین خان ودغه ته اشاره ده؟

جواب: د "اشعار" او د "اشارة" مینځ فرق وجود لري. داډول چي په دغه ټوله کلام "تبعها وجوه آخر تورث آه" کي اشاره و دې کلام "ان التحسین آه" ته ده. ځکه د "تورث حسنا" څخه تحسین اخیستل کیږي. لهذا مرادول ددغه کلام څخه دی. او د "کون التبعية في الاعتبار" څخه "کون التحسين عرضيا" اخیستل سوی دی. لهذا ددغه مرادول ددغه کلام څخه دی. او "تبعها وجوه آخر" (چي ددغه تفسیر دغه ډول "ان الوجوه ليست تابعة للبلاغة في الوجو و لازمة لها لكونها سوى الامرين الذين تحصل البلاغة بهما بل في الاعتبار بان تعتبر في الكلام بعد البلاغة" وسي. سیالکوټي) څخه "کون التبعية" بیا اخیستل سوی دی. لهذا دغه دواړه اجزاء د جملې "تحسين هذه الوجوه، عرضي" دلته مقصود دي. په خلاف ددې قول "اشعار بان هذه الوجوه" ځکه ددغه حصر (یعني حصر د وجوه په "تعد محسنة" کي) محل ورسته تر "رعاية المطابقة" دی. او د "رعاية

المطابقة" بعديت د "تنعقد" څخه و لاس ته راځي. او په بعدية المطابقة کي د حسن مراد ولو لره دخل نسته.

حاشيه نمبر ۲:

دغه جواب د يو سوال مقدر څخه دی،تقرير د سوال دادی چي دغه وجوهات صفت لپاره د "بلاغة في الكلام" و ګرزول سو "داړول چي دوی په بحث کي د بلاغة الكلام کي ذکر سوی دی نه په بحث کي د بلاغة المتکلم". او دوی د فصاحت او بلاغت غوندی" کوم چي د متکلم صفتونه دي"، صفتونه يې نه و ګرزول؟

جواب: دغه وجوهات په عرف کي صفت لپاره د متکلم نه ګرزول کيږي، د مثال په توګه که چيری يو متکلم په خپل کلام کي سجع، طباق، او يا تجنيس وړاندی کړی، نو دغه متکلم ته مسجِع، مطبِق او مجنِس نه ويل کيږي. په خلاف د فصاحت او د بلاغت، که چيری متکلم فصيح کلام وړاندی کړي، نو ده ته فصيح ويل کيږي، او که چيری بليغ کلام وړاندی کړي نو ده ته بليغ ويل کيږي، څرنګه په عرف کي د متکلم صفات نه واقع کيده په دغه وجه دوی د متکلم د فصاتو څخه و نه ګرزول سوه.

حاشيه نمبر ۳:

سوال: دغه کلام نکره په سياق کي د اثبات واقع سوی دی.او نکره په سياق کي د اثبات استغراق نه فائده کوی.بلکه عمومي بدلي فائده کوی. لهذا اوس تعريف مانع نه سو.ځکه دغه تعريف په هغه کس صادقيږي چي هغه لره داسي ملکه وی چي د هغه په سبب دی په يو خاص نوعه "لکه مدحه"کي په تأليف د کلام بليغ قادره وی نه په بله نوعي " لکه ذم"کي. او حال دا چي دغه کس ته بليغ نه ويل کيږي؟

جواب: نکره په سياق کي د اثبات هغه وخت استغراق نه فائده کوي څه وخت چي دا موصوفه په يو وصف سره نه وی. او هغه وخت چي دا موصوفه په يو وصف سره وی نو بيا هغه وخت استغراق عمومي فائده کوی.او نکره په ذکر سوي مقام کي موصوفه په صفت سره د "ملكة يقتدر" ده.

بل عنوان: حاشيه نمبر ۳:

دغه جواب د يو سوال مقدر ځخه دی، تقرير د سوال دادی چي تعريف د " بلاغة المتكلم" مانع د اغيارو ځخه نه دی، ځکه هغه کس چي يو داسي ملکه لری چي د هغه په توسط دی په يو خاص نوع د کلام پر راوړلو قدرت لری لکه تعريفاتي کلام يا پر ذم مشتمله کلام، نو اوس پر دغه تعريف صادقيږی ځکه "کلام بليغ" په "علی تأليف کلام بليغ" کي مطلق دی، او مطلق د يو فرد د موجوديت په صورت کي هم صادقيږی، او دلته يو داسي شي وجود نه لری کوم چي دلالت پر عموم او شمول و ټولو افرادو ته د کلامي بليغ کوی؟

جواب: دلته پر عموم قرينه وجود لری هغه قرينه داده: چيری چي نکره موصوفه په يو صفت سره راسي نو دغه نکره عموم فائده کوی"او دلته کلام په بليغ سره موصوفه ګرزول سوی دی". لکه ويل کيږی "أكرِمْ رجلاً عالماً" يعني اکرام د هر عالم کس وکړه کوم چي هم وی. نو دلته هم مقصد دادی " پر تأليف د بليغ کلام قدرت لری کوم چي هم وی". نو اوس سوال نه وارديږی. ځکه دغه کس پر تأليف د هر فرد د کلام قدرت نه لری بلکه پر يو مخصوص نوعَ باندی لری.

حاشيه نمبر۴:

سوال: د شارح رحمه الله دغه قول "چي "فعلم" تمهيدلپاره دحصر دی" صحت نه لری. ځکه "فعلم ان كل بليغ فصيح و لاعكس" دغه هم تر "علم" لاندی دی، نو دشارح د قول مطابق دغه هم تمهيد لپاره د حصر د علم البلاغة په معاني او بيان کي دی، او حال دا چي دغه تمهيد لپاره د خصر نه دی بلکه دغه لپاره د بيان د نسبت تر مينځ د بلاغة او فصاحت دی، څرنګه د نسبت د بيانولو لپاره کوم کلام راوړل سوی وی هغه تمهيد لپاره د حصر کېدای نه سي په دغه وجه دغه کلام "فعلم الخ" تمهيد لپاره د حصر کېدای نه سي، نو بيا شارح دغه ته ولي تمهيد ويلي دي؟

جواب: دلته دوه شيان دي.

۱: "فعلم" تمهيد په اعتبار د ټوله کلام دی يعني" د "فعلم" ځخه بيا تر "الي تميز الكلام الفصيح من غيره" په دغه ټوله عبارت سره دی تمهيد دی".

۲: د "فعلم" ځخه بيا تر " تميز" پوری دغه تمهيد په اعتبار د دغه ټوله کلام نه دی بلکه دغه تمهيد په اعتبار د بعض د دغه کلام دی. نو دلته مراد دغه دوم دی، لهذا دغه تمهيد په اعتبار د بعض

دغه کلام دی چي هغه "ان البلاغة في الکلام الخ" دی نه په اعتبار د ټوله چي بيا اعتراض وارد سي.

حاشيه نمبر۵:

سوال: مصنف رحمه الله د خپل کتاب د مقاصدو د حصر خبره و نه کړه چي دغه په درې فنونو کي حصر دي، او حال دا چي د دغه کتاب مقاصد په دغه فنونو کي حصر دي، نو مصنف ته دغه ښوونه په کار وه چي د ده کتاب اجمالاً تر لاسه سوی وای؟

جواب: مصنف دغه خبره په خطبه کي تر سره کړېده چي مقاصد د کتاب په علم البلاغة او د ده په توابعو کي حصر دی. او علم البلاغة سره د توابعه حصر په درې علومو کي دي، او دغه درې علوم په خپله دغه فنون دي. نو مقاصد د کتاب په دغه درې فنونو کي حصر دی. نو دغه خبره په خطبه کي ذکر سوېده، و دوم ځلي ذکر کولو ته کوم ضرورت پاته نه دی.

حاشيه نمبر۶:

سوال: د صاحب المفتاح د کومي خبری څخه دا ښکاری چي دی فصاحت د بلاغت سره لازم نه بولي؟

جواب: صاحب المفتاح چي کوم تعريف د بلاغت کړي دي د هغه څخه معلومېږی، ده تعريف داډول کړي دي" متکلم په خپل کلام کي په پورا توګه سره د مقتضي د حال خيال و ساتي او د هغه موافق خصوصيات وړاندی کړي د مثال په توګه د تأکيد ضرورت وی نو دی تأکيد راوړی او که د تأکيد څخه د خالي کلام ضرورت وی نو دی خالي کلام وړاندی کړي. او دغه ډول چي چيری د کنايه، تشبيه او مجاز ضرورت وی نو دی خپل کلام په دغه مشتمل و ګرزوی، نو دغه ته بلاغت ويل کيږی". اوس ده په دغه تعريف کي کوم ځای د فصاحت خبره تر سره کړې نه ده، که چيری ده فصاحت لازم د بلاغت سره بللای نو ده به هرو مرو په دغه سره تصريح کړې وای.

حاشيه نمبر۷:

سوال: دلته کوم عکس مراد دی، لغوی او که منطقي؟

جواب: دلته لغوی مراد دی نه منطقي.

سوال: ولي منطقي مراد نه دی؟

جواب: ځکه د منطقينو د اصطلاح موافق د مؤجبه کليه عکس مؤجبه جزئيه راځي. نو د دې قول "کل بليغ فصيح" منطقي عکس "بعض فصيح بليغ" راځي. (يعني بعضي فصيح بليغ نه دي. مګر ددغه بعض "کوم چې بليغ نه دي" څخه سېوا د نورو فصيح بليغ کېدل ضروري دي. او دغه خبره غلط ده، ځکه د يوه فصيح بليغ کېدل هم ضروري نه دی). او په لغت کې د مؤجبه کليه عکس مؤجبه کليه راځي. نو د "لاعکس" معني دا جوړېږي "د کل بليغ فصيح عکس ضروري نه دی" يعني د هر فصيح بليغ کېدل ضروري نه دی، او دغه خبره صحی ده. ځکه د يوه فصيح هم بليغ کېدل لازم نه دی.

حاشيه نمبر ۸:

ددغه عبارت "و مرجعها" په بيان کې دوه قوله دي.

۱): **شيخ محمد بن محمد:** "مرجع" مصدر ميمي دی، او په مصدريت يې قرينه صله "چې هغه الي ده" ده.

۲): **علامه سيالکوټي:** "مرجع" اسم مکان دی "يعني مکان رجوعها الاحتراز والتميز". او د بلاغت لپاره د احتراز او تميز مکان کېدل مجازاً دی "يعني دوی دواړه مجازا مکان دي".

سوال: دغه مجازاً مکان کېدل په کوم اعتبار سره دی؟

جواب: په دې اعتبار سره چې د بلاغت توقف په احتراز او تميز داسې دی لکه توقف پر مکان باندی د هغه شي کوم چې حاصل په مکان کې وی. او د مرجع مصدر ميمي په معني سره د مرجوع اليه کېده " بناء په حذف او ايصال" جائز نه دی. او مصدر ميمي کېده بناء په حذف او ايصال دا ډول وی چې "مرجعها" په اصل کې دا ډول وو "والبلاغة فی الکلام الامر الذی رجعتها العرب اليه راجع الی هذين الامرين". او بيا د "عما رجعت اليه" څخه په اسم مفعول سره " المرجوع اليه اياها" د تعبير کولو ارداه وسوه. بيا حرف جر "الي" حذف او ضميرېې مستتر و ګرزولل سو. او دی په حقيقت کې نائب فاعل دی. او حذف يې دې وجې ترسره سو چې معني د فعل و ضمير مجرور ته وصل سي. او بيا وويل سوه "المرجوع اليها". او بيا د اسم مفعول څخه په مصدر تعبير ترسره سو. او بيا ضمير " ضمير مجرور " په کې مستتر سو. لکه دغه ضمير په اسم مفعول کې مستتر سوي وو. او بيا دغه مصدر مضاف و ضمير ته د بلاغت سو. خلاصه دا سوه چې د مرجع مصدر ميمي کېده

جائزه نه ده. ځکه په ده کي ضمير مستترول ممکن نه دی. ځکه دده څخه تعبير په اسم مفعول سره کول دی د جامد والي څخه نه باسي

سوال: "مرجع" اسم مکان بلل صحت نه لری. ځکه دده د اسم مکان د ګرزولو سره د "الي" راوړل منافات لری. ځکه "الي" تقاضي دد کوي چي مصدر ميمي دي په معني سره د رجوع سي. ځکه مرجع که چيري اسم مکان سي نو معني د عبارت به داجوړه سي "مکان رجوع البلاغة ينته الی الاحتراز و التميز" او دغه معني فاسده ده. ځکه دغه انتهاء لره د شي په خپل ځان لره لازمه ده. ځکه مرجع په خپله احتراز او تميز دی، نه بل څه.(شروح التلخيص ۱۴۴/ج۱)

جواب: لکه څه ډول دا ډول ويناً "مرجعها الاحتراز" په اعتبار دتحقق صحت لری، ځکه مرجع يو امر کلي او احتراز يو جزئي د جزئياتو څخه د ده دی. لکه څه ډول حمل کول د مرجع په احتراز په اعتبار دتحقق د مرجع په احتراز (ځکه هر کلي د خپل جزئي په ضمن کي موجود وی) کي صحت لری. دغه ډول مرجع په احتراز و پای ته رسيږی، ځکه دغ مرجع په دغه احتراز کي ثابتيږی.(فيض الفتاح ۲۴۵. جزء اول). لهذا خلاصه دا سوه چي څه ډول مرجع بېله حرفي جر د احتراز سره راځي دغه ډول سره د حرفي جره هم راځي. نو دلته په عبارت کي سره د حرفي جره راغلی دی.

حاشيه نمبر ۹:

سوال: "طباق او لا طباق" په خپله صدق او کذب دي. نو دوی موقوف عليه لپاره د صدق او کذب بلل صحت نه لری. ځکه که چيري موقوف عليه سي نو بيا به توقف د شي په خپل ځان او دغه ډول مخکي والي د شي په خپل ځان راسي. ځکه موقوف عليه په موقوف مخکي وی؟

جواب: دلته صدق او کذب الخبر مراد نه دی بلکه رښتياوالي او دروغجنوالي د خبرورکونکي مراد دی. نو اوس اعتراض نه وارديږي.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: په دغه قول کي د مصنف رحمه الله " الاحتراز عن الخطاء في تأدية المعني" احتراز د تعقيد معنوی څخه داخل دی او که نه دی؟

جواب: داخل نه دی، ځکه دغه احتراز د هغه خطاء څخه دی کوم چي په معني کي تر سره کيږی. نه د هغه خطاء څخه کوم چي په کيفيت کي د اديني د معني تر سره کيږی. نو دلته دوه

شیان دي. ۱: په معنی کي خطاء. ۲: په ادا ېنه کي د معنی خطاء. څرنګه احتراز د اول څخه جلا
دا احتراز څخه د دوم دی. په دغه وجه په دغه احتراز کي احتراز د تعقید معنوی داخل نه دی.

حاشیه نمبر ۱۲.

سوال: که چیری مرجع د بلاغت "د مرادی معنی په ادا ېنه کي تر سره سوی خطاء څخه" احتراز نه سي نو بیا څه پېښیږي؟

جواب: دلته به دا پېښه سي چي بلاغت به بېله د دغه خطاء څخه د احتراز تر لاسه سي. او دغه خبره صحت نه لري، ځکه دغه د فرض سوی خبری خلاف راتلل دی، دا ځکه چي موږ دا فرض کړی وو چي بلاغت په مطابقت د مقتضي سره د حال تر لاسه کیږی (او مطابقت هلته تر لاسه کیږی چي د مرادی معنی په ادا ېنه کي کومه خطاء تر سره نه سي، که چیری ترسره سي نو بیا دغه مطابقت نه دی). د دې څخه پرته نه حاصلیږی. او حال دا چي دلته بېله مطابقت د مقتضي سره د حال تر لاسه سو. او خلاف المفروض باطل دی، نو دغه ذکر سوی احتراز مرجع د بلاغت نه بلل باطل دی. او دغه حال په دوم صورت کي یعني "تمیز الکلام الفصیح من غیره" هم دی.

حاشیه نمبر ۱۳:

سوال: شارح "الکلام" ولي موصوفه کړی. په دغه وجه دی و عذر وړاندی کولو ته محتاجه سو. ده که چیري "الفظ" موصوفه کړي وای نو بیا به هیڅ کله و دغه عذر ته احتیاج پاته سوی نه وای؟

جواب: شارح په مقدرولو کي د "الکلام" اشاره و دې خبری ته وکړه چي بلاغت اولاً و بالذات په "فصاحة الکلام" موقوفه دی، او ثانیاً و بالواسطه په فصاحت د کلماتو موقوفه دی. او دغه اشاره په مقدرولو سره د "الفظ" نه راتله. ځکه لفظ کي احتمال د کلام او کلمه د دواړو وی. او په محتمل شي سره اشاره و یو معین شي ته کېدای نه سي.

حاشیه نمبر ۱۴:

د مثال په توګه د مرادی معنی په ادا ېنه کي د خطاء څخه ځان ساتنه د دې صلاحیت لري چي دغه غرض د علم المعاني جوړ سي. لکه ویل کیږي "الغرض من المنطق الاحتراز عن الخطاء فی الفکر" او دغه خبره ثبوت ته رسېدلې ده، ځکه په یو شي د علم راتلو څخه احتراز راتلل د خطاء څخه مقصود وی. او احتراز د مطابقت لپاره غرض ګرزولو لره هیڅ وجه نسته. ځکه په مطابقت سره

احتراز د خطاء څخه نه طلبیږي. ولي چي مطابقت دغه تحرز نه فائده کوي. ځکه مطابقت یو وصف لپاره د کلام دی نه یو علم. اوس د دغه کلام "طابق الکلام للاحتراز" وینا صحت نه لري. او دغه دوڼ تمیز غرض ګرزولو لره هم هیڅ معني نسته. که څه هم تمیز او احتراز د متکلم د افعالو څخه دي. لهذا دوی دواړه غرض ګرزول لپاره د "کون ا لکلام مطابقا" بې معني دی. ځکه فاعل لره د خپل فعل څخه غرض لاس ته راوړنه مقصود وی. او مطابقت د کلام د متکلم فعل نه دی. او که چیري "تا لیف الکلام" (چي د متکلم فعل دی) د متکلم د فعل د کېدو د وجي مقدر سي، او ووېل سي "الغرض من تألیف الکلام مطابقا لمقتضی الحال آه"، نو بیا هم احتراز او تمیز د تألیف څخه غرض نه دي. بلکه د تألیف څخه غرض فائده کول د معني علي ما ینبغي ده. (فیض الفتاح ۲۴۷)

حاشیه نمبر ۱۵ :

د تعریف څخه دا لاس ته راځي چي بلاغة المتکلم د کلامي بلیغ د تألیف لپاره سبب دی. او تألیف د مرادی معني په اداکولو سره (په واسطه د احتراز کولو د خطاء څخه) او په تمیز سره د فصیح د غیري فصیح څخه حاصلیږي. لهذا بلاغت دوی دواړو فائده کوي. ځکه د دې څخه چاره نسته چي سبب به په مسبب کي کفایت کونکي وی. نو سبب به ضرور هغه شي فائده کوی کوم چي د مسبب لپاره موقوف علیه وی. او دغه هغه مهاڵ تر لاسه کیږی چي د احتراز او تمیز څخه په خپله تمیز او احتراز (ځان ساتل، فرق او جلاوالي) مراد سي. که چیري د دوی څخه قدرت لرل په احتراز او تمیز مراد سي نو بیا بلاغة المتکلم په دوی دواړو موقوفه دی.

حاشیه نمبر ۱۶ :

متکلم قدرت پر بلاغت هلته موندی چي دی بلیغ کلام ډیر استعمالوی، حتي ددغه استعمالولو څخه دی یو داسي قوت پیدا کړي چي د هغه په توسط دی پر تألیف د کلام بلیغ چي کوم هم وی طاقت پیدا کړی. لهذا بلاغة المتکلم پر استعمال د بلیغ کلام موقوفه دی، او بلاغة فی الکلام بیا پر دغه دوو شیانو (احتراز د خطاء څخه. ۲: تمیز د فصیح د غیری فصیح څخه راوستل) موقوفه دی. نو بلاغة المتکلم په واسطه د بلاغة في الکلام پر دغه دوو شیانو موقوفه دی.

حاشیه نمبر ۱۷ :

ب
حاشیه نمبر ۱۸ :

صفحه نمبر ۳۴ :

عبارت

عبارت : و اما تحقيق قوله: و الثاني اى تميز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح و ذالک غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابة ....يعني البيان و البديع ، علم البيان و الثلثة علم البديع.

ترجمه

او دده د ددې قول تحقيق «والثاني» يعني تميز د فصيح د غيرى فصيح څخه يعني ددې خبرى پيژندنه چي دغه كلام فصيح او دغه كلام بيا فصيح نه دى : لهذا تميز د فصيح د غيرى فصيح څخه مركب دى ، او اجزاء يې دادى ۱ :تميز د سالم د غرابت څخه د غيرى سالم د غرابت څخه. يعني ددې خبرى پيژندنه چي دغه لفظ سالم د غرابت څخه دى نه هغه، ددې لپاره چي ځان ساتنه د غرابت څخه راسي. او تميز د سالم د مخالفة څخه قانون د غيرى سالم څخه. اودغه ډول هغه ټوله اسباب كوم چي و فصاحت ته خلل رسوي. او بيا بيان د تميز د سالم د غرابت څخه د غيرى سالمه څخه په علمي متنِ لغت كي تر سره كيرى. ځكه په دغه علم سره دا معلوميرى چي په "تكاكاتم" او "مسرج" كي غرابت وجود لرى. او په "اجتمعتم" او "سراج" كي بيا غرابت وجود نه لرى. ځكه كوم كس چي د لغاتو د كتابو نو تتبع وكړى، او په هغه مفرداتو احاطه وكړى كوم چي مانوس الاستعمال وي نو ددغه څخه دا معلوميرى چي ددغه مفرداتو څخه سيوا و دې ته محتاجه دى چي ددوى د معناګانو تفتيش تر سره سي. يا دوى ددې محتاجه دى چي بعيد مناسبات ددوى لپاره رواهيستل سي. لهذا هغه د غرابت څخه سالمه نه دى. ځكه په خپل ضد سره د شيانو پيژندنه راځي. او بيان د تميز د سالم د مخالفة القياس څخه د غيرى سالم څخه په علم الصرف كي ترسره كيرى، ځكه په دغه علم سره محض دا معلوميرى چي "اجلل" د قياس څخه مخالفه دى نه "اجل". او په دغه نور پاتني قياس كړه. دا خبره واضح سوه چي تميز د فصيح د غيرى فصيح څخه ﴿د بعضو بيان په علم متن اللغة كي ترسره كيرى﴾ يعني وضاحت په دغه علم كي ترسره كيرى. لكه غرابت يعني د غرابت څخه د سالم د غيرى سالمه څخه. او په تحقيق سره مصنف وويل "متن اللغة" يعني د مفرداتو د اوضاعو پيژندنه. ځكه د لغت كله كله په ټولو اقسامو د عربيت

وینا تر سره کیږی. ﴿او یا په علم صرف کي یې بیان تر سره کیږی﴾ لکه د قیاس څخه مخالفت. ﴿
او یا په علم نحو کي یې بیان تر سره کیږی﴾ لکه ضعفي تألیف او تعقید لفظي. ﴿او یا یې ادراک په
حس سره تر سره کیږی﴾ لکه تنافر، ځکه په دغه سره ادراک ددې خبری کیږی چي "مستشزر"
متنافر دی نه "مرتفع". او دغه ټول تنافر الکلمات. ﴿او دغه﴾ یعني هغه شي د کوم چي بیان په دغه
علومو کي تر سره کیږی او یا هغه شي د کوم چي ادراک په حس سره کیږی هغه ﴿د تعقید معنوی
څخه سپوا دی﴾. ځکه پیژندنه د سالم د تعقیدی معنوی د غیری سالم څخه نه په دغه علومو
سره او نه په حس سره تر سره کیږی. او غرض په دغه کلام سره د هغه شي تعین کونه ده د کوم
بیان چي په دغه درې علومو کي تر سره کیږی. او یا د کوم چي ادراک او پیژندنه په حس او ذوق
سره کیږی. او په دغه درې علومو سره احتراز د هغه شي څخه راځي د کوم څخه احتراز کونه
واجبه ده. ددې لپاره چي دا خبره معلومه سي چي زموږ لپاره د هغه شیانو څخه څه پاته نه سو
کوم ته چي رجوع د بلاغت کیږی. سپوا ژغورنه د هغي خطاء څخه کوم چي دمعني په اداینه کي
ترسره کیږی، او جلاوالي د سالم د تعقید د غیری سالمه څخه. ددې لپاره چي د تعقید څخه هم
احتراز راسي. نو اوس ویوه داسي علم ته احتیاج پیدا سو په کومه سره چي ژغورنه د خطاء څخه
راځي. او دداسي علم چي په هغه سره ژغورنه د تعقید څخه راځي ددې لپاره چي کار د بلاغت
پوره سي. نو دوی ددغه لپاره علم المعاني او بیان مقرر کړه. او دوی یې په علم البلاغت سره په
دې وجه مسمي کړه چي ددوی ډیر زیات خاص والي د بلاغت سره سته. او دغه ته یې په دې
خپل قول سره اشاره وکړه ﴿او هغه څه چي په هغه سره احتراز د اول څخه راځي﴾. یعني د معني
دادایني په صورت کي «د خطاء د راتلو څخه ژغورنه ترسره کېدنه» ﴿علم المعاني ده﴾. مراد په
اول سره اول د هغه امرینو دی کوم چي باقي پاته دي، او د هغو څخه احتراز کوني ته احتیاج پاته
دی. او اول چي مقابل د هغه دوم دی کوم چي تمیز د فصیح د غیری فصیح څخه دی، لهذا هغه د
خطاء څخه احتراز دی نه په خپله خطاء. ﴿او هغه څه چي په هغه سره احتراز د تعقیدی معنوی
څخه راځي هغه علم البیان دی﴾. اوس دا معلومه سوه چي علم البلاغة په علم المعاني او بیان کي
منحصره دی که څه هم ددوی دوو څخه سپوا و نورو علومو ته هم د بلاغت رجوع ترسره کیږی.
نه دلته فکر ووهه. ځکه دغه ځای د پښو د ښوېدولو دی. بیا دوی په پیژندني کي د توابعو و بل
علم ته محتاجه سوه نو دوی علم البدیع وضعه کړي. او و دغه ته مصنف په دې قول سره اشاره
وکړه ﴿او هغه علم چي په هغه سره پیژندنه .. وجوهاتو د تحسین راځي علم البدیع دی﴾. او څه
وخت چي دغه مختصر په علم البلاغة او دده د توابعو په بیان کي دی، په دغه وجه دده مقصود په

درې فنونو کې حصر دی. ﴿او ډیر﴾ د خلکو څخه ﴿دغه ټوله په نامه سره د علم البیان مسمي کوي.او بعض ددوی څخه بیا اول په علم المعاني او آخری دوه﴾ یعني بیان او بدیع دي﴿ په علم البیان سره مسمي کوي. او درې سره په علم البدیع سره﴾. او د مناسبت وجوهات پټ نه دي.

تشريح

دلته مصنف رحمه الله د بلاغت دوم موقوف علیه "فصیح کلام د غیری فصیح څخه جلا کول" تفصیل ښوونه غواړی، لهذا هغه شیان کوم چې فصاحت ته خلل رسوي د هغو څخه بعض په علم متنِ لغت کې بیانیږی.لکه غرابت ، او بعضي بیا په علم الصرف کې بیانیږی لکه مخالفت د قیاس څخه. او بعضي بیا د هغو څخه په علم النحو کې بیانیږی لکه ضعفي تأليف او تعقیدی لفظي. او د بعضو ادراک بیا په حس سره تر سره کیږی لکه تنافر.

"ای تمیز الفصیح من غیره" **سوال:** د مصنف دا وینا" الثاني منه ما یبین في علم اللغة الخ" صحت نه لری، ځکه مراد د امری ثاني څخه دوم جزء د تفریع "فعلم ان کل بلیغ فصیح" دی،او هغه دا دی"ان البلاغة في الکلام مرجعها الخ". او د دغه څخه بحث په دغه ذکر سوی علومو (نحو، صرف، معاني وغیره) کې نه تر سره کیږی. ځرنګه چې د دغه څخه په یوه علم کې د دغه ذکر سوو څخه بحث نه ترسره کیږی نو بیا د مصنف دا وینا" چې د دغه څخه په دغه علومو کې بحث کول کیږی" صحت نه لری؟

جواب: دلته دوم جزء د تفریع مراد نه دی، بلکه دوم جزء د مرجع د بلاغت مراد دی، او دوم جزء د مرجع د بلاغت "تمیز الکلام الفصیح من غیره" دی. او په دې کې شک نسته چې د دغه څخه بحث په دغه علومو کې تر سره کیږی.

"یعني معرفة ان هذا الکلام الخ" **سوال:** مونږ دا خبره نه منو چې په دغه علومو سره تمیز د فصیح د غیری فصیح څخه تر لاسه کیږی، ځکه په دغه علومو سره معرفت او پیژندنه تر لاسه کیږی نه تمیز، ولي چې تمیز د یو شي د بل شي څخه په هغه خصوصیت سره تر لاسه کیږی کوم چې په دغه شي کې موجوده وی، او په هغه بل کې بیا موجوده نه وی. او تمیز په دغه علومو سره نه تر لاسه کیږی؟

جواب: دلته مراد د تمیز څخه معرفت دی نو معني ددې عبارت "تمیز الفصیح عن غیره" دا ده " معرفت او پیژندنه ددې خبری چې دغه کلام فصیح او دغه بل کلام بیا فصیح نه دی". لهذا تمیز که چیری په خپله اصلي معني سره مراد وای نو بیا به اعتراض وارد سوی وای.

سوال: مقصد د شارح په دغه عبارت سره "ثم تميز السالم من الغرابة عن غيره" څه دی؟
جواب: هغه شيان چي فصاحت ته خلل رسونکي وی، او هر يو د دغه شيانو څخه په جلا علومو کي ذکر کيږی. مگر مصنف دا نه وښوول چي کوم د خلل سبب په کوم علم کي بيانيږی، نو د دغه د تعينولو لپاره شارح و فرمايل "تميز السالم" يعني پيژندنه د قياس موافق او د مخالف القياس دغه په علم الصرف کي تر سره کيږی دغه ډول تر آخره پوری.
لان تتبع الكتب المتداولة الخ" سوال: د مصنف ښکاره کلام تقاضي د دې خبری کوی چي په علم متن اللغة کي دا بيانيږی چي دغه فلانکي لفظ لکه "تكأكاتم" غريب دی، او د ده د معنی ږ لاس ته راوړلو لپاره احتياج و دې خبری ته وجود لری چي د ده څخه بحث په غټو کتابونو کي د لغا تو تر سره سي. او مثل د "مسرج" بيا احتياج و دې ته لری چي يو بعيد مناسبت د ده لپاره و لټول سي. او حال دا چي په علم اللغة کي دغه ډول بحثونه نه تر سره کيږی، بلکه په هغه کي د مفرداتو معناگاني ښوول کيږی؟
جواب: د مصنف رحمه الله مقصد دا دی چي هغه کس کوم چي غټ غټ کتابونو د لغاتو کتلي وي او هغه په مفرداتو د لغت احاطه تر سره کړې وی نو هغه دا پيژني چي د دغه څخه سېوا چي کوم نور الفاظ دي هغه و تفتيش او تخريج ته ضرورت لری. نو او س اعتراض نه وارديږی.
سوال: "منه ما يبين" څه ترکيبي کيفيت لری؟
جواب: "من" لپاره د تبعيض دی، "ما" موصوله په معني د "الذی" دی. "يبين" فعل، ضمير مستتر فاعل دی، دغه جمله فعليه صله لپاره د موصول سوه، موصول سره د صله مبتدأ مؤخره او "منه" خبر مقدم دی. مبتدأ سره د خبره جمله اسميه خبر لپاره د "الثاني" دی. نو اصل عبارت دا ډول دی" تميز الفصيح من غيره بعضه التميز الذی يبين في علم اللغة ".
ای يوضح: سوال: د مصنف د دغه عبارت " منه ما يبين" څخه دا خبره معلوميږی چي بعض د تميزه څخه په علم اللغة سره معلوميږی او حال دا چي په علم اللغة کي د دغه تميز "په حيث د تميز" څخه بحث نه تر سره کيږی؟
جواب: د دې مطلب دا نه دی چي علم اللغة د بعضي تميز څخه بحث کوی بلکه د دې مطلب دا دی چي علم اللغة هغه اسباب د بعضي تميز واضح کوی.

انما قال متن اللغه: سوال: تلخیص متن دی، او د متن بنیاد پر اختصار دی، نو مصنف ته داسې وېنا په کار وه "علم اللغه"؟
جواب: کله کله د علم اللغة وېنا پر ټولو عربي علومو تر سره کیږي پر صرف، پر نحو او پر نورو ددوی. لهذا که یې علم اللغة ویلي وای نو بیا مقصد نه معلومېدی چي دلته څوک مراد دی، په خلاف د "علم متن اللغة" ځکه د دغه اطلاق محض پر علم اللغة کیږي د دې نه سېو! پر بل چا یې اطلاق نه تر سره کیږي.
تمیز السالم من التعقید المعنوی" سوال: کلام د مصنف په مستثني او مستثني منه مشتمله دی، مستثني منه "ما یبین" دی، او مستثني "تعقید المعنوی" او د دغه استثناء په توسط د "ما عدا" تر سره سوېده. او س د دغه استثناء صحت نه لري، ځکه په استثناء کي مستثني په مستثني منه کي داخله او په توسط د ادات د استثناء خارجه سي، او دلته دغه ډول نه ده ځکه "ما یبین" عبارت د تمیز څخه دی او تعقید معنوی تمیز نه دی؟
جواب: دلته عبارت په تقدیر د مضاف دی یعني "ما عدا تمیز التعقید المعنوی".
و الغرض من هذا الکلام" سوال: دلته مقصود بیان د بلاغت د مرجع دی، او مرجع د بلاغت عبارت د دوو شیانو څخه دي. ۱: احتراز. ۲: تمیز (د کومو دواړو بیان مخکي تېر سو). لهذا مصنف دوم په دې قول "الثاني منه ما یبین" سره بیان کړی. او اول یې په دې راتلونکي قول "ما یحترز به عن الاول" سره بیان کړي. نو "ما عدا التعقید المعنوی" ته کوم ضرورت نسته. لهذا مصنف دغه ولي راوړی دي؟
جواب: په دغه قول کي فائده تعینول د مراد د دغه ذکر سوی علومو او د حس دی او دغه ډول تعینول د مراد د علمینو "معاني او بیان" څخه دی. او دغه د دې لپاره تر سره کیږي چي شان د بلاغت تام او په ښه توګه و پیژندل سي.
لمکان مزید اختصاص" سوال: فائده د بلاغت لکه څرنګه په دغه دوو علومو علم المعاني او بیان سره تر لاسه کیږي دغه ډول په دغه ذکر سوی علومو او حس سره هم تر لاسه کیږي. نو دغه علوم هم په دغه نامه سره یې مسمي کول په کار وه؟

جواب: موږ ستا د غه خبره منو مګر د د غه دوو علومو او د دغه نورو ذکر سوو علومو تر مینځ دا فرق وجود لري چي علم البلاغة زیات خاص والي د دغه دوو علومو سره لري. د پاته نورو ذکر سوو علومو ور سره د ومره تعلق نه لري. په دغه وجه دوی دوا ړه په علم البلاغة سره و نومول سوه نه پاته نور ذکر سوي علوم.

هو تمیز الفصیح عن غیره" **سوال:** دلته د ثاني څخه مراد علم البیان دی، ځکه دی بالنسبت و معاني ته دوم دی. مګر دلته د دوم مقابله د اول سره تامه نه ده، ځکه اول "احتراز عن الخطاء" په معنی سره د علم المعاني نه دی، نو مقابله د اول او دوم تر مینځ تامه نه سوه، ځکه دوم د علم او اول د احتراز څخه عبارت دی د کوم تر مینځ چي ډیر زیات فرق وجود لري؟

جواب: دلته د دوم څخه مراد علم البیان نه دی بلکه تمیز د فصیح د غیري فصیح څخه مراد دی، نو اوس مقابله تام سوه.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱ :

سوال: دغه خبره "کون مرجع البلاغة الی التمیز" ددې تقاضي کوي چي بلیغ هر هغه کس دی کوم چي په داسي بلیغ کلام سره راتګ کړي وي چي هغه د غیر څخه ممیز او جلا وي. او هغه کس ته بلیغ نه ویل کیږي کوم چي تر اوسه پوري په بلیغ کلام سره راتګ کړي نه وي، البته په راوړولو یې قادره وي. او حال دا چي دغه ته په اصطلاح کي هم بلیغ ویل کیږي؟

جواب: مراد د تمیز څخه پیژندنه د فصیح والي د عدمي فصیح والي څخه ده نه راتګ په داسي بلیغ کلام سره چي هغه د غیر څخه ممیز وي. (کذا في شرح البامیاني ۴۴۹/ج ۲)

حاشیه نمبر ۲ :

بیان د ترکیب: "واما تحقیق قوله" دغه اوله مبتدأ او "فهو" دویمه مبتدأ او ضمیر راجع و "تحقیق قوله" ته دی. "انه مرکب" خبر دی. او د "انه" ضمیر راجع و "الثاني" ته دی. او "مرکب" موصوف او "اجزائه" مبتدأ او "تمیز السالم من الغرابة" بیا خبر دی. مبتدأ سره د خبره صفت لپاره د "مرکب" ده. موصوف سره د صفته خبر لپاره د "انّ" دی.

سوال: تقسیم د تمیزد فصیح د غیري فصیح څخه به ددو حالو څخه خالي نه وي. دغه به یا تقسیم د کلي و جزئیاتو ته وي، او یا به د قبیلې څخه د تقسیم د کل و اجزاؤ ته وي. او دلته یو

هم صحت نه لري. اول په دې وجه صحت نه لري چي تميز د فصيح د غيري فصيح څخه په يوه د اقسامو نه صادقيږي. او حال دا چي كلي په خپلو اجزاؤ صادقيږي. او دوم په دې وجه صحت نه لري چي تميز بسيط خاوند د اجزاؤ نه دی؟

جواب: دلته زموږ دوم شق خپلوو. او موږ بساطت د تميز نه منو، ځكه تميز په سبب دا ضافت و فصيح ته مركب او مجموعه د پنځو تميزاتو څخه (پنځه تميزونه په اعتبار سره د خلل رسونكوو فصاحت ته) وګرزېدی. او هغه پنځه تميزات دادي.

۱: د غريب تميز د غيری غريب څخه.

۲: د مخالف القياس تميز د غيری مخالف القياس څخه.

۳: د متنافر تميز دغيری متنافر.

۴: دهغه شي تميز په كوم كي چي تعقيد وی د غير څخه.

۵: د ضعفي تأليف تميز د غير ضعف التأليف څخه.

حاشيه نمبر ۳:

سوال: د "بين" نسبت و تميز ته صحت نه لري، ځكه د لغاتو په كتابونو كي دا خبره نه بيانيږي چي دغه د غرابت څخه سالمه دی او دغه بيا د غرابت څخه سالمه نه دی؟

جواب: اسناد د "بين" و تميز ته مجازی دی(يعني د قبيلې څخه د اسناد د هغه شي دی كوم چي سبب لپاره د مسبب.وی). او معني د دې قول "كون التميز مبينا فى علم متن اللغة" داده "تميز د سالم د غيري سالم څخه د هغه شي په سبب حاصليږي كوم چي په علم متن كي بيا نيږي".

حاشيه نمبر ۵:

سوال: د متن څخه ښكاره دا معلوميږي چي بعض د دغه تميزاتو په يوه كي د دغه ذكر سوی علومو بيانيږي. ځكه مصنف په متن كي "او" راوړی دي. او حال دا چي بعض د دغه تميزاتو څخه په جميع علومو كي بيانيږي نه په يوه كي. نو د "واو" راوړل پر ځای د "او" غوره دی؟

جواب: دلته كلمه د "ما" مجمله ده، ځكه كلمه د "ما" د ټولو هغه تميزاتو څخه عبارت ده كوم چي د دغه شيانو په توسط حاصل سوی وی. او "ما" ورسته تر نشر راغلېده. او په مثل كي د داسي

نشر کلمه د "او" شائع وی. ځکه په دې الٰهي قول کې "وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم (البقرة ۱۱۱)".

﴿فائده﴾: د ولس علومو ته علم اللغة شامله دی. او شاعر دغه د ولس علوم په خپل دې شعر کې داسې بیان کړیدي.

لغات، المعاني، نحو، صرف، اشتقاقهم ۞ بيان، قوافٍ، قل، عروض، و قرضهم.

و إنشاء، تاريخ، و خطّ و أسقطوا ۞ بدءا و وضعا فزت بالعلم بعدهم. (حاشية الدسوقي على المختصر ۲۷۱)

سوال: خلل رسونکي اسبابو تعیین او د تمیزاتو تعیین د څه لپاره تر سره کیږي؟

جواب: تعین د تمیزاتو او تعین د هغو اسبابو چې خلل رسونکي وی د دې لپاره وی چې په دغه تعیین د دې خبرې پېژندنه مرتبه سي چې د هغو شیانو څخه (کوم ته چې د بلاغت رجوع تر سره کیږي) پرته د دې دو شیانو "۱: احترا ز عن الخطاء، ۲: تمیز السالم من التعقید آه" بل څه پاته نه دی. او د دغه د مرتب والي وجه داده چې څه وخت د مصنف دې قول سره "و هو ما عدا التعقيد آه" دا خبره فائده کړه چې د تمیزاتو څخه محض تمیز د تعقید معنوي پاته دی د دې څخه سېوا بل تمیز پاته نه دی. او خلل رسونکي اسبابو څخه پرته د تعقید معنوي بل سبب پاته نه دی. ځکه د تعقید څخه سېوا بل سبب وتلی نه دی. او په هغه مخکنی شیانو کې " په کوم سره چې د مرادی معني په اداکولو کي د خطاء راتلو څخه احتراز راځي" ذکر سوی نه دی. او څه وخت چې د هغه شي " په کوم سره چې د هغه خطاء څخه احتراز راځي چې هغه په اداکولو کي د مرادی معني واقع کیږي " ضمېدل و هغه شي ته راغلي چې په هغه سره احتراز د تعقید معنوي څخه راځي نو بیا دغه دوه ذکر سوي شیان پاته سوه. لهذا د مصنف دغه قول "و هو ما عدا التعقيد آه" په معني سره د دې وینا دی " په علمِ متنِ لغت کي تمیز د غریب د غیر غریب څخه بیانیږي، او هغه شي چې د هغه څخه تمیز راځي هغه غرابت دی. او دغه دول نور پاته "هكذا الباقي". ګواکي مصنف دغه دول ویناتر سره کړېده" دغه تمیزات چې په دغه علومو کي ذکر سوي دي، او ادراک یې په حس سره کیږي د هغه تمیز څخه سېوا دی کوم چې د تعقید معنوي څخه راځي. لهذا په دغه تمیزاتو سره پرته د تعقید معنوي احتراز راغلی، او هغه تمیز چې په هغه سره د تعقید معنوی څخه احتراز راځي پاته سو. (فیض الفتاح ۲۵۱/ج۱)

حاشیه نمبر۶:

سوال: د شارح د دغه وینا "في علم الصرف" صحت نه لري، ځکه د قياس څخه هغه شي مراد دی کوم چې واضع وضع کړی وی، خلاف القياس مطلب دا دی چې يو لفظ د هغه خلاف راسي کوم چې واضع وضع کړی وی، او دغه خبره په علم الصرف کي نه بيانيږی چې دغه خلاف د هغه څه دی کوم چې د واضع څخه ثابت سوی دی، بلکه د مفرداتو معناګاني بيانيږی. نو بيا "في علم الصرف" وينا صحت پيدا نه کړي؟

جواب: صرفيان په خپلو کتابونو کي "څه وخت هغه الفاظ ذکر کړي کوم چې شاذ او ذکر سوی د لغاتو په کتابونو کي وی" ذکر کوي چې دغه شاذ دي. اوس د دغه څخه دا خبره معلوميږی چې هغه شذوذ کوم چې اهل اللغة ذکر کړی دي هغه خلاف القياس نه دي، او د دغه شواذو (کوم چې په علم اللغة کي ذکر کيږی) څخه سهوا چې کوم نور شاذونه دي هغه ته وله خلاف القياس دي. اوس چې چيرې شاذ راځي او په علم اللغة کي د واضع څخه ثابت نه وی نو د صرفو مطابق دغه خلاف القياس دی، لهذا دغه خلاف القياس بنوونه علم الصرف کي تر سره کيږی.

حاشيه نمبر۸:

سوال: مورږ دا خبره نه منو چې د تعقيد لفظي بيان په علم النحو کي تر سره کيږی، ځکه کله کله د تعقيد لفظي سبب دداسي شيانو يو ځای والي وی چې هر يو ددوی څخه د نحوی قانون موافق وی، نو اوس دغه قسم د تعقيد لفظي په علم النحو کي نه بيانيږی ځکه دغه خو د نحوی قانون موافق دی، او په نحو کي چې د قانون نحوی مخالف وی هغه بيانيږی، د مثال په توګه چيرې چې دا خبره بيانيږی چې اصل په فاعل کي تقديم دی نو هلته دا هم بيانيږی چې ورستوالي يې خاف الاصل وی. نو بيا في النحو مثال تعقيد لفظي ورکول صحت نه لري؟

جواب: دلته خبره د اکثريت ده، اکثره سبب د تعقيد لفظي يا ضعفي تأليف وی او يا دداسي شيانو يو ځای والي وی کوم چې هر يو ددوی څخه خلاف الاصل وی، او په دې کي شک نسته چې دغه دواړه په علم النحو کي بيانيږی.

حاشيه نمبر۹:

سوال: "يدرک بالحس" عطف پر "يبين" دی، حاصل د عبارت دا تر لاسه کيږی "منه ما يدرک بالحس" يعني بعض د تميزاتو څخه هغه دی چې د هغه ادراک په حس سره تر سره کيږی. او دغه خبره صحت نه لري، ځکه تميز عبارت د معرفت څخه دی لکه شارح چې وويل. نو معني دا ګرزی

چي بعضي د معرفت څخه هغه دي چي د هغه ادراک په حس سره کيږي. او حال دا چي د معرفت ادراک په حس سره نه کيږي. بلکه په حس(هغه باطني قوتدي کوم چي ادراک کونکي د کلام د باريکيو او د کلام د ښائست د وجوهاتو دي) سره خفي او باريک شانو ادراک کيږي؟

جواب: دلته عبارت پر تقدير د صفت بناء دي، تقدير د عبارت دا دي"منه تميز يدرک متعلقه بالحس" يعني بعض هغه معرفت او تميز دي د کوم د متعلق ادراک په حس سره کيږي يعني د غه معرفت او تميز چي تر چا پورې تعلق لري د هغه شي ادراک په حس سره کيږي، او هغه شي تنافر دي، لهذا د غه تميز تعلق تر تنافر پورې لري، او د تنافر ادراک په حس سره کيږي. نو اوس کوم اعتراض نه واردېږي.

حاشيه نمبر ۱۰:

سوال: د "هو" ضمير مرجع څوک ده؟

جواب: مرجع يې "ما يبين" ده.

سوال: په د غه څه دليل وجود لري؟

جواب: دليل دا دي چي مخکي تر ضمير دوه شيان تېر سوي دي. ۱: "ما يبين". ۲: "ما يدرک بالحس". اوس به د غه ضمير يا و "مايبين" ته راجع وي او يا به و "ما يدرک بالحس" ته راجع وي، که چيرې "ما يدرک بالحس" ته راجع سي نو د معني فساد رائحي، ځکه معني د عبارت به دا وګرزي "کوم چي مدرک بالحس دي هغه د تعقيدي معنوي څخه سېوا دي". يعني د تعقيدي معنوي څخه سېوا هغه ټوله اسباب چي و فصاحت ته خلل رسونکي وي د هغو ادراک په حس سره تر سره کيږي. او حال دا چي خبره د غه ډول نه ده، ځکه د بعضو ادراک په حس سره ترسره کيږي لکه تنافر، مګر د بعضو نورو ادراک بيا په حس سره نه تر سره کيږي لکه غرابت، مخالفت قياس، تعقيدي لفظي، ضعفي تأليف، بلکه ادراک يې په هغه نورو ذکر سوي علومو تر سره کيږي. څرنګه "ما يدرک بالحس" د مرجع ګرزولو په صورت کي معني باطليږي په د غه وجه د غه مرجع د ضمير نه ده، نو د د غه څخه دا معلومه سوه چي مرجع "ما يبين" دي.

سوال: آيا په د غه صورت کي معني نه فاسديږي؟

جواب: نه، نه فاسدیږی، ځکه معني د عبارت دا ګرزی "هغه خلل رسونکي اسباب و فصاحت ته کوم چي په دغه ذکر سوی علومو کي بیانیږی او یا یې ادراک په حس سره کېږی دغه د تعقیدی معنوی څخه پرته دی"، ځکه تعقیدی معنوی نه په ذکر سوی علومو کي بیانیږی او نه یې ادراک په حس سره تر سره کېږی. او دغه صحی معني او مطلوب ده.

سوال: دلته د "التعقيد المعنوی" څخه مخکي لفظ د "تميز" و لي محشي مقدر و ګرزوي او وېویل "تميز التعقيد المعنوی"؟

جواب: د دغه جواب په تشریح کي تېر سو.

حاشیه نمبر ۱۱:

سوال: "ما" په دې عبارت کي "تعيين ما يبين" د چا څخه عبارت ده؟

جواب: دغه عبارت د "تمیزاتو" څخه ده، کوم چي په دغه درو پاسه ذکر سوی علومو کي بیانیږی او یا یې ادراک په حس سره تر سره کېږی.

سوال: په دغه څه دلیل دی چي د دغه څخه مراد تمیزات دي؟

جواب: ۱: ځکه د دغه "ما" ورسته "يبين في العلوم" راغلي دي، یعني هغه څه چي په دغه علومو کي بیانیږی. او د علومو څخه دغه پاسني درې ذکر سوی علوم مراد دي. او هغه شي چي په دغه درې علو مو کي ذکر کېږی او یې ادراک په حس سره تر سره کېږی هغه "تمیزات" دي.

۲: "يحترز بها عما يجب ان يحترز الخ" یعني هغه شي چي په هغه سره احتراز د خلل رسونکي اسبابو څخه راځي. او دغه پرته د تمیزاتو بل څه نه دي. په دغه وجه دلته "ما" عبارت د تمیزاتو څخه و ګرزول سوه.

سوال: تعیین د تمیزاتو څرنګه راځي؟

جواب: څه وخت چي تمیزات معلوم سوه. نو هغه اسباب هم معلوم سوه کوم چي خلل و فصاحت ته رسوی، او د دغه تمیزاتو په توسط د هغو څخه ځان ساتل راځي. نو اوس دا معلومه سوه چي د هغه اسبابو څخه کوم چي فصاحت ته خلل رسونکي دي هغه پرته د تعقید معنوی دي، البته پیژندنه د تمیز "تر مینځ د هغه کلام چي سالم د تعقیدی معنوی څخه او هغه کلام چي د تعقیدی معنوی څخه سالمه نه وی" نه په دغه ذکر سوی علومو تر سره کېږی او نه په حس سره

ترسره کیږي. په دغه وجه داسي علوموته ضرورت وجود پیدا کړي چي د هغو په سبب سره احتراز د هغه خطاء څخه راسي کومه چي د مرادي معني په ادائینه کي ترسره کیږي، او دغه دول د معنوي تعقید څخه راسي. په دغه وجه د علم البلاغة تصنیف ترسره سو

سوال: "یحترز" عطف پر چا دی؟

جواب: دغه عطف پر "یبین" دی.

سوال: "بها" ضمیر و چا ته راجع دی؟

جواب: و "ما" ته په "ما یبین" کي.

سوال: ضمیر د مؤنث ولي ورته راجع سو؟

جواب: ځکه "ما" عبارت د تمیزاتو څخه ده، ځرنګه "تمیزات" جمع ده په دغه وجه دغه ضمیر مؤنث راوړل سو.

حاشیه نمبر۱۲:

سوال: د مصنف رحمه الله دغه عبارت "ما یحترز عن الاول" صحت نه لری، ولي چي دغه پر تضاد مشتمله دی، ځکه "الاول" عبارت د "الاحتراز عن الخطاء في التأدیة" څخه دی، نو حاصل د عبارت دا ترلاسه کیږی "ما یحترز عن احتراز عن الخطاء في التادیة" یعني هغه دی کوم چي احتراز د احتراز څخه راځي، او ځان ساتنه (احتراز) "دمرادی معني د اداینی په صورت کي د تر سره سوی خطاء څخه" د احتراز دی او دغه نه ده پرته ددې " د مرادی معني د اداینی په صورت کي د تر سره سوی خطاء څخه احتراز نه کول دغه علم المعاني دی". او دغه خبره باطل ده، "ځکه په علم المعاني سره د هغه خطاء څخه ځان ساتل کیږی کوم چي د مرادی معني د اداینی په صورت کي تر سره کیږی". د احتراز نو دغه ذکر سوی عبارت باطل دی؟

جواب: په دغه عبارت "ما یحترز عن الاول" کي "الاول" په تقدیر د مضاف دی، اصل عبارت دا ډول دی "ما یحترز عن متعلق الاول" یعني علم المعاني هغه علم دی چي په هغه سره احتراز د متعلق څخه د اول راځي. او متعلق د اول خطاء ده نو معني داسوه چي "هغه علم چي په هغه سره ځان ژغورنه د هغه خطاء څخه راځي کوم چي د مرادی د اداینی په صورت کي تر سره کیږی. نو او س معني او عبارت صحت پیدا کړي.

حاشیه نمبر۱۳:

سوال: په دغه مقام کي کومي خطاوي تر سره سوي دي؟
جواب: ۱: د بلاغت د مرجع تعریف په علت غائي سره تر سره سوی دی، کوم چي صحت نه لري.
۲: د دغه عبارت "يبين في علم متن اللغة" معني و نه فهمول سوه نو اعتراض دا وارد سو چي په علم متني لغت، کي د دې څخه بحث نه تر سره کيږي چي د بعضو الفاظ په پيژندنه کي احتياج په غهو کتابونو کي و بحث کولو ته دی او په بعضو کي بيا احتياج و لری مناسباتو پيدا کولو ته دي.
۳: او ضمير د "هو" په دې عبارت "هو ما عدا التعقيد المعنوی" کي راجع و "ما يدرک بالحس" ته گرزولي دی.
۴: او اول په دې عبارت کي " ما يحترز عن الاول" مقابل د ثاني گرزول سوی دی کوم چي عبارت د تميز څخه د فصيح د غيری فصيح څخه دی.

صفحه نمبر ۳۵:

الفن الإول علم المعاني

عبارت

قدمه علي البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب، لان البيان علم يعرف به ايراد المعني الواحد........فلا يكون هذا العلم حاصلاً لاحدٍ او البعض، فيكون حاصلاً لكل من عرف مسئلةً منه ، فالمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم و التأخير و التعريف و التنكير و غير ذالک.

ترجمه

فن اول علم معاني دي. مصنف رحمه الله علم المعاني په علم البيان مخکي کړل، ځکه علم المعاني بالنسبت و علم البيان ته داسي ده لکه مفرد بالنسبت و مرکب ته. ځکه علم بيان يو داسي علم دی چي په ده سره راوړل د يوې معني په مختلفو طريقو سره ورسته تر مطابقت د مقتضي سره د حال پيژندل کيږی. لهذا په دغه علم کي د يوه داسي اعتبار زيات والي دی کوم چي په علم المعاني کي نسته. او مفرد طبعاً په مرکب مخکي وی. او مصنف مخکي تر شروع کولو د علم المعاني په مقاصدو سره، دده و تعريف ته اشاره وکړه. او اجمالاً د ابوابو و جمعه والي ته يې اشاره وکړه. ددې لپاره چي طالب لره زيات بصيرت او پوهي تر لاسه سي. او هر علم لره ډيری

مسائلي وي، او دهغو ضبط په يو جهت سره تر سره کيږي، او په دغه جهت سره دغې مسائلي يو علم شمېرل کيږي د کوم چې مستقله تدوين او تصنيف تر سره کيږي. او کوم کس چې د داسې ډيرو مسائلو د تر لاسه کولو اراده او قصد وکړي کوم چې په يوه جهت سره يې ضبط تر لاسه سوی وی نو په هغه دا لازمه ده چې دغه مسائلي په دغه جهت سره وپيژني ددې لپاره چې دده څخه خپل مقصد فوت نه سي. او په پرته د خپل مقصد کي وخت ضائع نه کړی.﴿او دغه علم دی﴾ يعني يوه ملکه ده د کوم په وجه د جزئي مدرکاتو په ادراک قوت لاس ته راځي. او دغه ته صناعت هم ويل کيږي. او ددغه بيان دادی چې ددغه فن واضع يو څه اصول او قواعدی وضعه کړلي د کومو چې د بلغاؤ د تراکيبو څخه استنباط سوی دي. د کوم په استعمال او ممارست سره يو داسي قوت تر لاسه کيږي چي د هغه په وجه چي نفس څه وخت وغواړي نو دی هغه مسائلي په حاضرولو او و هغه ته د متوجه کېدولو او د هغه په تفصيل قدرت لري دغه علم دی. او په دغه وجه علماؤ فرمايلي دي چې د علم او د ژوند تر مينځ د مشابهت وجه داده چي دواړه د ادراک کوني اسباب دي. آيا ته و دې ته کتنه نه کوې چي څه وخت ته وايې چي فلانکي کس نحو پيژني. نو ستا مطلب دا نه وی چي دده په ذهن کي ټولې مسائلي حاضری دي. بلکه ستا مراد داوی چې په دغه سره يو داسي اجمالي طاقت تر لاسه کيږی کوم چي مبدأ او منشأ لپاره د نحوي مسائلو وی. او په دغه قوت سره دی د مسائلو په حاضرولو قادره وګرزی. اودده لپاره د علم څخه د نفسي اصولو مرادونه هم صحت لري. ځکه د علم وينا ډير په اصولو او قواعدو تر سره کيږي. بيا د معرفت وينا په علم، ادراک جزئي او په بسيط هم تر سره کيږی. او د علم وينا په کلي او يا مرکب تر سره کيږی. په دغه وجه د "عرفت الله" وينا صحی او "عصمة الله" وينا صحی نه ده. او دغه ډول د معرفت وينا په هغه ادراک تر سره کيږی د کوم څخه مخکي عدم وی. او د يوه شي د ادراکينو څخه په آخری ادراک تر سره کيږی څه وخت چي ددغه دوو ادا کولو تر مينځ عدم واقع سي داډول چي اولني ددغه شي ادراک او علم وی او بيا د هغه څخه غفلت راسي، او ورسته دغه علم بيا راسي. او د علم وينا په هغه ادراک تر سره کيږی کوم چي ددغه دوو اعتبارو څخه خالي وی. په دغه وجه "الله عالم" ويل کيږی. او "الله عارف" نه ويل کيږی. او مصنف د معرفت استعمال په جزئياتو کي تر سره کړی دي. لهذا مصنف﴿ چي په هغه سره د عربي الفاظو حالات پيژندل کيږی﴾ ووايي نه "يعلم". ګواکي علم معاني يو داسي علم دی چي په ده سره د جزئي ادراکاتو استنباط تر سره کيږی. او دغه جزئي ادراکات پيژندنه د هر هر فرد د جزئياتو څخه د ذکر سوی احوالو دي. په دې معني

سره چي هر فرد ددغه احوالو څخه وجود تر لاسه کړي نو زموږ لپاره دا ممکنه وي چي ددغه علم په توسط دده معرفت تر لاسه کړو. او دا مطلب نه دی چي هغه احوال ټوله بالفعل حاصل سي. ځکه د غيري متناهي وجود محاله دی. او په دغه صورت کي به هغه اعتراض دفعه سي کوم چي په دې سره وارد سوی دی چي د "يعرف به" سره د ټولو احوالو معرفت مراد دی. او دغه معرفت خو محاله دی، ځکه دغه ټوله احواله غير متناهي دي. او که چيري بعضي غير معين احوال ... نو دغه تعريف په مجهول سره دی. اوکه چيري مراد بعضي معين وي نو په دغه هيڅ يو دلالت کونکي نسته. او دغه ډول هغه اعتراض به دفعه سي کوم چي ويل سوی دی چي مراد کل احوال وي نو دغه علم هيچاته هم حاصل نه سي. او که چيري بعضي مراد وي نو بيا به دغه علم هر هغه چا ته حاصل سي کوم چي ددغه علم په يوه مسئله علم تر لاسه کړي. او د احوالو څخه د لفظ مراد هغه شيان دي کوم چي و لفظ ته د تقديم، تأخير تعريف او تنکير څخه ورته عارضيږي.

حل الحواشي

حاشيه نمبر۲:

سوال: حمل د علم المعاني په فن الاول صحت نه لري، ځکه فن اول د الفاظو څخه عبارت دی "ځکه ماتن د کتاب په شروع کي دا وينا کړېده "رتب المختصر علي ثلثة فنون". او مختصر د داسي الفاظو نوم دی چي هغوي په مخصوصو معناګانو دلالت کونکي وي . لهذا ددغه څخه دامعلومه سوه چي فن اول عبارت د الفاظو څخه دی". **او دلته علم المعاني عبارت د ملکې ياد نفسي اصولو څخه دی. نو اوس به څرنګه د علم المعاني حمل په "الفن الاول" صحت پيدا کړي. ځکه ترمينځ د هغه شي چي هغه د مقولې څخه د الفاظو وي او دهغه شي چي د مقولې څخه د معانيو وي منافرت او تضاد وي؟**

اول جواب: دلته عبارت بناء په حذف د مضاف په طرف کي د مبتدأ يا د خبر دی. لهذا تقدير د عبارت داګرزي "معاني الفن الاول علم المعاني". "الفن الاول الفاظ علم المعاني".

دوم جواب: مراد د فن اول څخه معناګاني دي اودغه مدلول په نامه سره د دال مسمی کول دی. او يا په علم المعاني سره الفاظ دي او دغه ددال په نامه سره د مدلول مسمي کول دی. لهذا اوس حمل صحت پيدا کړي. (شرح طاهري ۱۳۳)(شرح الموسي ۴۶۰/ج۲)

حاشيه نمبر ۴:

د دغه عبارت په بیان کې "بمنزلة المفرد من المرکب" دوې ډلي دي.

اول: شیخ محمد: د علم المعاني ثمره "اى رعاية المطابقة لمقتضى الحال" موقوف عليه لپاره د ثمرې د علم البيان "اى ايراد المعنى الواحد بطريق متعددة مختلفة الدلالات فى الوضوح والخفاء"، "په حيث د حاصلېدولو ددغه ايراد په رعايت کولو سره د مقتضى د حال " دى. لکه په دغه سره آګاهي د علم البيان تعريف راولي، يعني "علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطريق مختلفة الوضوح والخفاء بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال"، او دغه ډول علم البيان پر خپله ثمره "ايراد المعنى آه" موقوفه دى. نو علم البيان په دوو شيانو موقوفه وګرزېدى.

١: په خپله ثمره باندي. ٢: په ثمره باندي د علم المعاني چي هغه موقوفه لپاره د ثمره د علم البيان دى، ځکه موقوف "علم البيان" پر موقوف "ثمرة علم البيان" پر شي " ثمرة علم المعاني" موقوفه پر شي وى. لهذا علم البيان په دوو شيانو موقوفه دى، او علم المعاني په يوه شي موقوفه ده. ددغه وجي علم المعاني په منزله د جزء د علم البيان ده. او طبعاً جزء په کل مقدم وى. (شرح المدرس ١٥۴/ج٢)

دوم: علامه سيالکوټي: دلته دوې مدعاګاني دي.

اوله مدعي: نه علم المعاني حقيقتاً مفرد او نه علم البيان مرکب حقيقتاً دى. ځکه که چيري حقيقتاً سي نو بيا به مفهوم د علم المعاني جزء د مفهوم څخه د علم البيان سي. او يا به مصداق د علم المعاني جزء د مصداق څخه د علم البيان وګرزى. او ددغو دواړو څخه يو هم صحت نه لرى. ځکه د علم المعاني مفهوم "هو علم يعرف به آه" بعض د مفهوم څخه د علم البيان "ايراد المعني آه" ګرزېدلاى نه سي. او نه مصداق د علم المعاني "مسائل علم المعاني" بعض د مصداق څخه د علم البيان ګرزېدلاى سي. ځکه د دواړو مصداق مستقلي مسائلي دي.

دومه مدعي: علم المعاني په منزله د مفرد او علم البيان په منزله د مرکب دى. ځکه په علم البيان کي دوه شيان معتبر دي. ١: ايراد. ٢: رعاية المطابقة. او په علم المعاني کي يو شي "رعاية المطابقة" معتبر دى. او په علم البيان کي مراد د "رعاية المطابقة" څخه نه مفهوم دده او نه مصداق دده دى، بلکه مراد دا دى چي يوه معني راوړل په مختلفو تراکيبو کي بېله مطابقت د مقتضى

سره د حال د اعتبار ور نه ده. لهذا "رعاية المطابقة" په علم البيان كي په حيث د اعتداد او اعتبار معتبر دی.

حاشيه نمبر ۵:

سوال: په عبارت كي د "اشارة" لفظ راوړل صحت نه لري، ځكه په تعريف او ضبط الابواب سره تصريح سوې ده، او هغه ته اشاره سوې نه ده چي بيا د اشارة لفظ صحت پيدا كړي؟

جواب: د "اشارة" لفظ قصدی او تبعي دواړو بيانونو ته شامله دی. لهذا د "اشارة" لفظ بالنسبت و ضبط الابواب او تعريف (كه چيري علم په معني سره د ملكې سي نو بيا تعريف لپاره د مسائلو تبعاً دی. او كه په معني سره د مسائلو سي نو بيا تعريف لپاره د مسائلو قصداً او صراحتاً دی) ته په معني سره د تصريح دی.

حاشيه نمبر ۶:

كه چيري طلبونكي د كثير شي دغه شي په يو داسي جهت سره و نه پېژني چي هغه جهت د دغه شي برابر وی نو دغه طلبونكي حال به د درو صورتونو څخه خالي نه وی.

۱: دغه طلبونكي دغه كثير د سره و نه پېژني نو دغه طلبونكي ته طلب د دغه شي ممكن نه دی. ځكه د شي هغه طلبول چي په ټولو اعتباراتو سره مجهول وی ممكن نه دی. او دغه د فرض سوي صورت څخه خلاف دی. ځكه خبره په هغه چا كي فرض سوېده ده چي هغه د دغه كثير شي د حاصلولو قصد كړی وی.

۲: دغه طلبونكي دغه كثير شي په حيث د زياتوالي وپېژني، د مثال په توګه څه وخت چي دا خبره معلومه سي چي زورو (۱۰۰۰) مسائلو ته علم النحو ويل كيږي. نو دغه طلبونكي به د دغه كثيرو پيښندنه په يو وجه ما سره هرو مرو كوی. او په دغه وخت كي د دغه طلبونكي وخت په پېژندولو كي د دغو وجوهاتو ضائع كيږي. او د ده څخه حاصلول د دغه كثير دلاسه وزي.

۳: دغه طلبونكي دغه كثير په يوه جهت عامه سره و پېژني. د مثال په توګه دا خبره وپېژندل سي چي ۱۰۰۰ مسائلي د لفظ عربي څخه بحث كونكي دي. او د دغه طلبونكي مقصود د علم النحو مسائلي وی. اوس دغه طلبونكي لره كه څه هم و دغه كثير ته په دغه جهت عامه سره رسېدل ممكن دی، مګر دلته دا ممكنه ده چي دغه طلبونكي په دغه جهت عامه سره و غيري

مقصود ته ورسیږي. نهذا په دغه صورت کي دده وخت به په هغه شي کي ضائع سي کوم چي دده مقصود نه دی.

حاشیه نمبر۷:

سوال: د جزئي ادراکاتو څخه کوم ادراکات مراد دي؟

جواب: هغه ادراکات مراد دي کوم چي د هغه فروعاتو سره تعلق لري چي هغوی د کلي قواعدو څخه په واسطه د دغي ملکې ثابت سوي وي. د مثال په توګه زمونږ دا قول "کل کلام بلقی الی المنکر یجب توکیده" یوه کلي قاعده ده. او هغه فرعه "چي ددغي کلي قاعدې څخه په واسطه د ملکې ثابته سوې وی" دا ده "هذا الکلام الملقی لهذا المنکر یجب توکیده".

حاشیه نمبر۸:

د تصو په اعتبار نفسي ناطقه لره څلور مرتبې وجود لري.

اوله: عقلِ هیولاني: په دغه مرتبه کي نفس محض د حاصلولو استعداد لری.

دومه: عقل بالملکه: نفس په ضروریاتو او بدهیاتو علم لری او ددغه ضروریاتو د پیژندولو په وجه نفس استعداد د دغه ضروریاتو څخه د نظریاتو د حاصلولو پیدا کړي.

دریمه: عقل بالفعل: ددغه بدهیاتو په واسطه عقل د ټولو نظریاتو تعقل او تصور کوی. که څه هم بعض ددغه نظریاتو څخه په نورو بعضو موقوفه وي.

څلورمه: عقل مستفاد: د عقل په وړاندی ټوله نظریات دا ډول حاضر وي چي دده څخه یو هم نه غائبیږي. (شرح الاشارات ۳۵۳/ج۲)(الاسفار ۳، ۴۱۸،۴۲۳)(بدایة الحکمت ۱۷۹)

حاشیه نمبر۹:

شارح په دغه عبارت "یتمکن من استحضارها" کي و دې خبری ته اشاره کړېده چي ملکه د استحضار (حاضرول) ددو وجو په هغه علم کي معتبره وی کوم چي په معني سره د ملکې وي.

۱: معتبر ملکه د استحضار او قدرت پیدا کول پر حصول د هغه شي وی کوم چي د کلي قواعدو څخه پاته سوي وی. او دغه قدرت پر حصول پیدا کول معتبر په علم کي نه دی. ځکه ملکه د استحضار مرتبه د عقل بالفعل ده. او عقل بالفعل ورسته تر ملکې د حصول وی. اوس که چیري قدرت د پاته سوی شیانو پر حصول په علم "په معني سره د ملکې" کي معتبر سي نو بیا

به مراتبي تر ځلورو زياتي سي، ځکه دغه مرتبه د حاصل سوي شي د حاضرولو او د پاته سو ي شيانو د حصول ده.

۲:(د متقدمينو د طرف څخه واقع سوي مسائلي د کلام محصوريدي، او زيات والي په دوی نه سي راتلای. لهذا په دوی احاطه کول محاله نه ده) او په دغه علم کي د پاته سوي شيانو حصول نه ثابتيږي. ځکه د دغه علم ټولي مسائلي حاصلي سوي دي.او حاصلولو ته د نظر په واسطه احتياج نه لري.

صفحه نمبر ۳۶:

عبارت

ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضي الحال احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال و الادغام و الرفع و النصب ....

ترجمه

او احوال په دې قول سره موصوفه ګرزول ﴿هغه احوال چي د هغه په توسط سره لفظ د مقتضي سره د حال موافق ګرزی﴾ احتراز د هغه احوالو څخه دي کوم چي په دغه صفت سره موصوفه نه وي لکه اعلال، ادغام ، رفع او نصب. او د دغه مثل هغه احوال د کومو رعايت کونه په ادابنه کي د اصلي معني ضروري وی، او دغه ډول محسناتي بديعيه چي عبارت د تجنيس ، ترصيع او په مثل سره د دوی دي د کومو چي رعايت ورسته د مطابقت د مقتضي سره د حال کيږی. او دغه يو خفي قرينه په مراد د دې خبری ده چي علم المعاني يو داسي علم دی چي په ده سره پيژندنه د احوالو په دې حيث ترسره کيږی چي د ده په وجه لفظ د مقتضي سره د حال مطابق ګرزی، ځکه که چيری د دغه حيثيت اعتبار و نه سي نو بيا به علم المعاني د پيژندني څخه د د دغه احوالو عبارت وګرزی داډول چي تصور د معني د تعريف، تنکير، تقديم او تأخير تر سره سي. او دغه د لزوم او د فساد په اعتبار سزه ښکاره ده. او په دغه سره د تعريف څخه علم البيان ووتي، ځکه د لفظ حقيقت او يا مجاز کېدل د مثال په توګه که څه هم دغه احوال د لفظ دي کله کله د دوی تقاضي حال کوی مګر په علم البيان کي د دوی څخه په دې حيث بحث نه تر سره کيږی چي په دوی سره لفظ د مقتضي سره د حال مطابق ګرزی، ځکه په علم البيان کي دا نسته چي فلانکي حال د تشبيه، استعاره او کنائي او په مثل د دوی تقاضي کوی. **که چيری ته دا اعتراض وکړې:** څه وخت چي

احوال د لفظ تأکید ذکر کونه ، حذف کونه او دغه ډول نور دی او دعه بعینه هغه اعتبار مناسب دی کوم چي مقتضي د حال ده لکه ددغه وصاحت لفظ د مفتاح کوي ، څکه هغه فرمايي: هغه حال چي دتأکيد ، ذکر ، حذف او دغه ډول د نورو تقاضي کوي نو بيا به دده دا قول "هغه احوال چي په دوی سره لفظ د مقتضي سره د حال سوافق گرزي" څرنگه صحت پيدا کړی. او حال دا چي مقتضي د حال پرته د عيني د دغه حال بل شي نه دی. او زه فرمايم: دوی په دغه قول کي "دغه مقتضي د حال په خبله تأکید ، ذکر او حذف دی" کي تسامح تر سه کړېده. او ددې تسامح بنياد دادی چي دغه تأکيد ، ذکر اوحذفول هغه احوال دي د کوم په وجه مقتضي د حال ثابتيږی، که چيری دغه ډول نه وی نو بيا د تحقيق په اعتبار سره مقتضي د حال کلام مؤکد وی، او يوداسي کلام وی په کوم کي چي مسند اليه ذکر سوی وي يا داسي کلام دی په کوم کي مسنداليه حذف سوی وي، او پر دغه نور دي قياس کړل سي. او دمقتضي سره د حال د کلام د مطابق والي معني داده چي بېله شکه کوم کلام چي متکلم راوړی نو دغه يو جزئي د جزئياتو څخه ددغه کلي کلام وی. او دغه کلام کلي په دغه جزئي کلام صادقيږی، لکه د کلي صادقوالي په جزئي تر سره کيږی. د مثال په توگه په "إِنَّ زَيْداً قَائِمٌ" دا صادقيږی چي دغه يو مؤکد کلام دی. او په "زَيْدٌ قَائِمٌ" دا صادقيږی چي دا يو داسي کلام دی په کوم کي مسند اليه ذکر سوی دی. او زموږ په دې قول "الهلال و الله" دا صادقيږی چي دا يو داسي کلام دی په کوم کي مسند اليه حذف سوی دی. او ښکاره خبره داده چي دغه احوال هغه دي په کوم سره چي کلام د مقتضي سره د حال مطابق گرزی، ته يې وفهموه. د **اسناد احوال** هم د لفظ داحوالو څخه دي په دې حيث چي د جمله مؤکده کېده او غير مؤکده کېده يو داسي اعتبار دی کوم چي و جمله ته راجع دی. او د عربي سره د لفظ خاصونه محض يوه اصطلاح ده، څکه دغه فن د معاني د لفظي عربي د پيژندني لپاره وضعه سوی دی نه د بل لپاره.

حل الحواشي

حاشيه نمبر۲:

سوال: د مصنف دغه قول "احوال الفظ العربي" جمعه او مضاف ده. او هغه جمعه چي مضاف وی داسي ده (په حمل کېدو کي په جنس، استغراق، عهدذهني او خارجي) لکه هغه جمعه چي په الف لام سره معرفه گرزېدلې وی. او په ذکر سوي مقام کي يو ددغه څلورو څخه صحت نه لری. اول "جنس" په دې وجه صحت نه لری چي ددغه څخه د هغه کس په علم المعاني سره عالم گرزېدل لازميږي چي هغه ددغي ملکې په توسط يو حال د احوالو څخه دعربي لفظ وپيژني. او ددغي

خبري باطلوالي ښکاره دی. او دوم هم په دې وجه صحت نه لري چي يو کس دي هم په علم المعاني سره عالم ونه ګرزي. ځکه دلفظ عربي احوالو لره پای نسته. او وجود د هغه شي چي هغه لره پای نه وي په خارج کي محال وی. نو ددغه شي پيژندنه هم محال ده. او ددغه څخه دا لازمه سوه چي په دنيا کي دي هيڅ څوک هم عالم په علم المعاني سره وجود پيدا نه کړی. لهذا تعريف د علم المعاني د هغو شيانو څخه وګرزېدی کوم چي په خارج کي مصداق نه لري. او دريم په دې وجه صحت نه لري چي معهودی ذهني دوه قسمه لري.

۱: د متکلم په وړاندي معين او د مخاطب په وړاندي معين نه وی. لکه د ويونکي په دې وينا کي " لَقَدْ مَرَرْتُ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي ".

۲: د متکلم او مخاطب ددواړو په وړاندي معين نه وی داډول چي بعضي مطلق بېله تقييده او تعينه مراد سي. د مثال په توګه "اُدْخُلِ السوق و اشتری اللحم" دا هغه وخت چي په خارج کي يو معهود نه وی. او ددغه دواړو څخه يو هم دلته صحت نه لري. ځکه د اول قسم په صورت کي تعريف د شي په مجهول سره راځي. ځکه هغه قدر معلوم نه دی کوم چي د مصنف مراد دی. او ده معني د تعريف په مجهول سره ده. او ددوم د عدمي صحت وجه داده چي هر هغه کس چي هغه علم په يوه حال د احوالو لري دغه کس به عالم په علم المعاني سره وګرزی، او تا ددغه د عدمي صحت وجه وپيژندل. او څلورم په دې وجه صحت نه لري چي عهد خارجي لره د معهود في الخارج وجود ضروری دی. دغه معهوديت په ذکر کي وی او که په قرائنو خارجيو سره وی (جامع الدروس ، شرح شذور الذهب) او دلته يو لا هم نسته.

حاشيه نمبر۳:

سوال: د قيل د وينا څخه دا معلوميږي چي که چيري يو کس پيژندنه د يو مسئلې تر لا سه کړي نو دغه کس ته علم المعاني حاصليږي. ځکه پر دغه د علم المعاني تعريف صاد قيږي. او حال دا چي په حقيقت کي پر دغه د علم المعاني تعريف نه صادقيږي ځکه په تعريف کي لفظ د علم اخيستل سوی دی، او علم په معني سره د ملکه دی، او ملکه په حصول د يوې مسئلې نه حا صليږي. چي بيا تعريف پر صادق سي. بلکه ملکه په استعمال سره د ډيرو مسائلو حاصليږي؟

جواب: ددې عبارت "فيکون حاصلا" معني دا نه ده چي علم المعاني هر هغه کس ته حاصليږي کوم چي يوه مسئله د علم المعاني پيژني. "ځکه تعريف د علم المعاني په ده صادقيږي". حتي چي بيا

اعتراض وارد سي. بلکه معني يې داده کوم کس چي يوه مسئله د علم المعاني وپيژني نو دغه ته علم المعاني ترلاسه کيږي، ځکه ثمره د علم المعاني "معرفت او ادراک د مسئلې" ده ته حاصله سوه. او ده ته حصول د ثمرې دلالت پر دې خبرې کوي چي ده ته علم المعاني حاصل سوېده. خلاصه دا سوه چي د سائل په نظر کي صادقېدل د تعريف د علم المعاني په ده باندي دی. او د جواب ورکونکي په نظر کي د غه خبره نه ده بلکه هغه د ثمرې د صادقوالي د وجي د علم المعاني د حصول قول کونکي دی. والله اعلم بالصواب

حاشيه نمبر ۴:

سوال: په موصول سره موصوفه کول قرينه پر ذکر سوی خبری د شارح د گرزولو څه وجه ده؟
جواب: وجه يې د شيخ عبد القاهر فائده سوې خبره ده يعني که چيري نفي په يو داسي کلام داخلي سي کوم چي مقيد په يوه وجه ما سره وی نو په دغه صورت کي نفي و دغه قيد ته متوجه گرزي. او دغه حکم د اثبات په صورت کي هم دی. او س تقاضي د کلام د شيخ داده چي مقصود په دغه مقيد کلام کي دغه قيد دی. بيا عام تردې دغه کلام منفي او که مثبت وی. د مثال په توگه ستا دغه وينا "اكْرِمْ رَجُلاً عَالِمًا".يعني عزت د عالم وکړه.د شيخ د قول موافق مراد د مصنف د دې قول "يعرف به احوال اللفظ العربي" څخه پيژندنه د احوالو په دې حيث سره ده چي په دغه احوالو سره لفظ مطابق د مقتضی سره د حال گرزی. او دغه معني د اعتبار د حيثيت ده.
سوال: د شارح د دې وينا "دغه وصف قرينه خفيه په مراد باندي ده" څه وجه ده؟
جواب: د دې دوې وجې دي.
۱: دغه خبره د شيخ قاعده کليه نه ده. ځکه هغه کلام چي په هغه کي تقييد وي کله کله د هغه څخه مطلق اثبات د شي و شي ته يا نفي د شي د شي څخه مراد وگرزی. او تقييد محض د وضاحت لپاره وی.
۲: د بلغاؤ په نظر کي د شيخ د کلام موافق عمل کول په خطابي مقاماتو کي ترسره کيږي. نه په مقام کي د تعريف.(شرح العالمي ۴۸۵/ج۲)

حاشيه نمبر ۵:

سوال: که چیري شارح دغه قول "لزم ان یکون معرفة تلک الاحوال ثمرة علم المعاني" وینا ترسره کړي وای نو بیا په طرف کي د خبر و حذف ته د مضاف ضرورت نه پاته کېدی؟

جواب: د شارح د دې عبارت "یکون علم المعاني" معني داده "یکون ثمرة علم المعاني". لهذا د شارح د دغه عبارت او د سوال کونکي د عبارت مفاد او خلص یو دی.

حاشیه نمبر ۷:

سوال: د محشي دغه عبارت "او منع لصحته" صحت ځکه نه لري چي په تعریف کي حکم وجود نه لري، بلکه تعریف یو تصوری محض وی او په تصور محض منع، نقض او معارضه ټخه یو هم نه واردیږي. ځکه منعه عبارت د طلب ټخه د دلیل ده. او نقض په دوه قسمه دی.

اول: اجمالي: او اجمالي لره دوې طریقې وي.

۱: دلیل د ټولو مقدماتو په اعتبار مستلزم محال لره وی.

۲: دد لیل جریان "جاري والي" هلته ترسره کیږی چیری چي د دلیل ټخه مخالفوالي د مدلول را غلي وی.

دوم: نقض تفصیلي: د دلیل په یوه معینه مقدمه کي خلل راغلي وی. د مثال په توګه صغری. **معارضه** عبارت د قائمولو ټخه د دلیل په خلاف د هغه شي ده چي په هغه خصم او مقابل دلیل قائم کړی وی. (سلم العلوم ۱۰۶/ح۱)(قاضي محمد مبارک ۲۶۹/ح۱۷)، او دغه درې سره په هغه شي واردیږي په کوم کي چي حکم وجود لري؟

جواب: تعریف په ضمني احکامو او مدعاګانو مشتمله وي. (سلم العلوم۱۰۶)(مسلم الثبوت۱۰)، د مثال په توګه یو سړی د انسان تعریف په حیوان ناطق سره وکړی. نو دغه سړی ضمنا ددې خبري دعوی کونکي دی چي دغه حدد انسان دی. یا دغه تعریف جامع او مانع دی. نو اوس نقض په دې خبره سره واردیږي چي دغه تعریف مستلزم ومحال لره د مثال په توګه تسلسل لره دی. نو د محشي ددغه قول "استدلال علي فساد التعریف" معني داده چي دغه تعریف محال لره مستلزم دی. او دغه محال متحدوالي د سبب د مطابقت د مطابَق سره دی. نو ګواکي یو سړی داڅول وویل "هذا التعریف مستلزم للمحال. و کل تعریف کذالک فهو فاسد". (شرح لعبدالرحمن ۲۱، الجزء الثاني)

حاشیه نمبر ۱۱:

په مقتضی الحال سره هغه کلي کلام مراد دی کوم چي موصوفه او مکیف په یو خاص کیفیت سره وی، او په خپله احوال مراد نه دي.

سوال: بناء په دغه ذکر سوي خبري متحد والي د مطابِق د مطابَق سره لازم سو. ځکه فاعل د "یطابق" په دې قول کي د مصنف "بها یطابق مقتضی" هغه ضمیر دی کوم چي راجع و لفظ ته "یعني و کلام ته" دی. نو اوس که د مقتضی الحال څخه هم مراد کلام سي نو د عبارت معني به دا وګرزي "ان علم المعاني علم یعرف به احوال اللفظ العربي التي یطابق بها الکلامُ الکلامَ"؟

جواب: په مقتضی الحال سره مراد هغه کلي کلام دی کوم چي مکیف په یوه خاص کیفیت سره وی. او مستتر ضمیر په "یطابق" کي راجع و هغه جزئي کلام ته دی کوم چي متکلم راوړی وی. او مراد په مطابقت سره د جزئي کلام دادی چي دغه جزئي کلام به مصداق د دغه کلي کلام کلي څخه وی. او دغه کلي کلام په جزئي کلام په صدق سره د کلي په جزئي باندي صادقیږي. (المفصل ۴۹۰/ج۲)

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: دلیل پر دې خبري "احوال په حقیقت کي مقتضي الحال نه دي بلکه مجازا مقتضي الحال دی" څه دی؟

جواب: دلیل دادی: که چیري احوال په حقیقت کي مقتضي د حال سي. او مقتضي د حال موضوع لپاره د مسائلو د فن ده. اودا یوه قاعده ده چي موضوع د مسائلو د فن رجوع به و موضوع ته د فن (علم المعاني) کیږي. او موضوع د فن لفظ عربي دی. او دغه احوال لکه تأکید، تقدیم، تأخیر او دغه ډول نور احوال، د متکلم د صفاتو څخه دي نه د صفاتو څخه د لفظ. نو رجوع ددوی و موضوع ته د فن صحی نه سوه. لهذا دوی حقیقتاً مقتضي د حال نه سوه. او مقتضي الحال د کلام مؤکد کېده د مثال په توګه دی. او دغه د صفاتو څخه د لفظ دي. نو رجوع ددوی و موضوع ته د فن "اللفظ العربي" صحی ده، ددغه وجي دغه کلام چي مکیف په یوه خاص کیفیت سره وی مقتضي د حال حقیقتاً ده.

صفحه نمبر ۳۷:



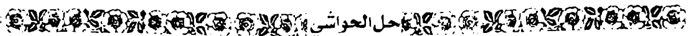
و انما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة و كيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشي بنفسه، و مفاسد قلة التامل عما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان، ثم الاوضح في تعريف علم المعاني "انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال"

ترجمه

مصنف رحمه الله د هغه تعريف څخه عدول کړی دی کوم چي صاحب المفتاح د علم المعاني په دې الفاظو سره تر سره کړي دي "پېژندنه د اغراضو د تراکيبو د کلام (دغه پېژندنه د اغراضو په دې) اعتبار سره دده چي دغه اغراض : ترکيبونه څخه څرنګه تر لاسه کېږي (دا اول چي دا پېژندل سي چي دغه ترکيب پر دغه مخصوص کيفيت باندي د مشتمل والي په وجه دغه خاصيت فائده کوي)، او پېژندنه د هغه شيانو ده کوم چي د تراکيبو سره متصله ګرزي چي هغه عبارت د استحسان او پرته د استحسان څخه دی. د دې لپاره چي تتبع کونکي د دغه خواصو په پېژندني سره د هغه خطاء څخه ځان وژغوري کوم چي تر سره کېږي په تطبيق کي د کلام د هغه غرض سره د کوم د ذکر کوني تقاضي کلام کوی" «د مصنف دغه عدول کول» ددو وجو څخه دي. ۱: تتبع نه علم دی او نه پر علم صادقيږي. لهذا د هيڅ يو علم تعريف په تتبع سره تر سره کول صحت نه لري. ۲: سکاکي د تراکيبو تفسير په تراکيبو سره د بليغانو کړي دي، ده داسي فرمايلي دي "زما مراد د تراکيبو څخه هغه تراکيب دي کوم چي د هغه چا څخه صادر سوی وی چي هغه د فضل تميز او پېژندني مالک وی". او دغه تراکيب، تراکيب د بليغانو دي. او په دې خبره کي پټوالي نسته چي د بليغ پېژندنه په حيث د بليغ موقوفه پر پېژندنه د بلاغت ده. او سکاکي په خپل کتاب کي د بلاغة تعريف په دې الفاظو سره تر سره کړي دي "بلاغت دا دی، د متکلم يو داسي درجه ته په ادا ينه کي د معناګانو رسېدنه ده چي دغه درجه د کلام د اغراضو د حق په پوراتوګه ادا يني سره خاص وی، او د تشبيه قسمونه، د مجاز او کنايه د انواعو په صحي طريقه سره ذکر کول دي". **که چيری د علامه سکاکي په کړل سوی تعريف** کي لپاره د بلاغت د تراکيبو څخه مراد تراکيب د بليغانو وي نو دغه خبره بنکاره ده. نو په دغه صورت کي دور تر سره کېږي. **او که چيری پرته د بليغانو** د تراکيبو کوم نور تراکيب مراد وي نو هغه بيا ده ذکر کړي نه دي. **د اول څخه په دې** سره جواب و رکول سوی دی: د سکاکي مراد په تتبع سره معرفت او پېژندنه ده، لکه څرنګه چي ده دغه خبره په خپل کتاب کي تر سره کړېده، او دغه (د باب څخه) د ملزوم د وينا پر لازم ده. (ده دغه وينا د دې لپاره تر سره کړېده چي) آګاهي پر دې خبره راسي چي علم المعاني يو داسي معرفت دی کوم چي په تتبع سره د بليغانو د تراکيبو تر لاسه کېږي (يعني دغه معرفت کسبي دی نه اصلي). حتي عربو ته دغه خواص د تراکيبو په فطرت اصليه سره تر

لاسه سوي دي مگر دغه ته علم المعاني نه ؤيل كيږي. او د ادب د خاوندانو تعريفونه په مجاز سره ډک دي. او ددوم څخه داجواب ورکول سوي دي، ورسته تر منولو ددې خبري "چې د سكاكي مراد د هغه تراكيبو څخه كوم چې په تعريف كي بلاغت ذكر سوي دي تراكيب د بليغانو مراد دي" مراد د تراكيبو څخه تراكيب د هغه بليغانو مراد دي كوم چې موصوفه په بلاغت سره دي. او د بليغانو پيژندنه پر بلاغت "په ذكر سوې معني" موقوفه نه دي، ځكه دبليغ پيژندنه په اعتبار د عرف د خلكو ممكنه ده. امرء القيس د مثال په توګه بليغ دي، نو دده د تراكيبو خواص "بېله تصور د ذكر سوي معني د بلاغت" طلب كړل سي. لكه څرنګه هر يوه لره د عامو خلكو دا ممكنه ده چې د خپل ښار فقاهت لرونكي علماء و پيژني او بيا ددوى اقوال طلب كړي بېله پيژندني ددې خبرى چې فقه داسي پيژندنه د فقهي احكامو ده كوم چې د تفصيلي دلائلو څخه تر لاسه سوي وي. او دغه خبره ښكاره ده. او زه فرمايم: د سكاكي ددې قول څخه "بتوفية خواص التراكيب حقها" پر ته ددې خبرى بل څه نه فهميږى چې متكلم د معني په اداېنه كي يو داسي مقام ته ورسيږى چې خپل هر تركيب په مناسب مقام كي وراندى كړي. دادول د مثال په توګه "ان زيداً قائم" و هغه مخاطب ته وراندى كړي كوم چې شك كونكي او يا انكار كونكي وي. او دغه كلام "والله انه لقائم" هغه چا ته وراندى كړى كوم چې پر خپل انكار اصرار كونكي او ټينګ ولاړ وي. او دا كلام "زيداً ضربت" هغه چا ته وراندى كړي كوم چې د صواب او خطاء سره خلط او ګډ حكم كونكي وي. ځكه خاصيت د "ان زيداً قائم" نفي د شك او انكار دي. او خاصيت د "زيداً ضربت" حصر، تخصيص او د نورو شيانو فائده كول دي. لهذا د تراكيبو داغراضو حق پورا كونه داده چې متكلم خپل تركيب په خپل مقام كي راوړى، او په هغه ځاى كي كوم چې ددغه تركيب سره مناسبه وي. او دغه بعينه معني د تطبيق دكلام د مقتضي سره د حال ده. د سكاكي ددې قول "خواص د تراكيبو حق ادا كېدنه" معني داده چې هر كلام د مقتضي سره د حال موافق راوړل سي. لهذا مراد د تراكيبو څخه په تعريف كي د بلاغت تراكيب ددغه متكلم دي. لكه ددغه وضاحت د سكاكي دا قول كوي "په اداېنه كي د معني". او دغه ډول دده دا قول "انواع د تشبيه، مجاز او كنايه د خپلي طريقه موافق راوړل". ځكه دده د قول معني پرته ددې بل څه نه ده چې دغه متكلم دادول وى چې دى تشبيه، مجاز او كنايه دادول وراندى كړي لكه څرنګه چې مناسبه وى. او د هغه موافق كوم چې ددوى حق وي. او ددې معني دا نه ده چې متكلم د بليغانو تشبيه او مجازونه د هغو د طريقه موافق وراندى كړي. او دغه معني په ډير زيات حسن او باريكي كي ده. او تعجب پر مصنف او پر نورو ددې خبرى چې پردوى دغه معني د وضاحت سره سره څرنګه پټه پاته سوه.

او دوی څرنګه پر سکاکي ددې خبرې ګمان وکړي چې ده په تعریف کي د بلاغت المتکلم ترا کیب د بلیغانو اخیستي دي. بیا یې تعریف د شي په خپل خان سره وکړي (کوم چې دور دی). او د لږ تأمل کولو مفسدات دومره زيات دي چې پر هغه د بيان کمربند احاطه کولای نه سي. ورسته تر دې تر ټولو واضح دادول تعريف کول د علم المعاني دي" دا يو داسي علم دی چي په د ده سره کيفيت د تطبيق د کلام عربي د مقتضي سره د حال پيژندل کيږی.



حاشيه نمبر[٢]:

علامه سکاکي د علم المعاني تعريف کړی دي، او په هغه کي څلور الفاظ واقع سوی دي او دغه حاشيه د هغو څلورو الفاظو د بيان لپاره ده.

بيان: ١ :**تتبع:** تتبع په لغت کي و اتباع ته ويل کيږي. او دلته مراد معرفت او پيژندنه ده. بلکه ملکه يا مسائلي څني مراد دي.

٢ : **خواص:** دغه د خاصة جمعه ده. او خاصه د شي هغه ته ويل کيږي کوم چي په پرته کي د ده نه موجود يږي. د مثال په توګه د تأکيد خاصه نفي د شک کولو دي. او دلته هغه اغراض څني مراد دي چي ددوی د وجي جوړيدل د کلام تر سره کيږي. لکه د انکار رد کول.

٣ : **تراکيب الکلام:** د "تراکيب الکلام" څخه مراد مقتضي الاحوال دي.

سوال: سکاکي د کلام د وينا پر ځای د ترکيب وينا ولي خپله کړې ده؟

جواب: وجه يې اشاره کول ودې خبري ته ده چې دغه خواصي په وخت کي د ترکيب د کلام حاصليږي. په تأکيد سره "په وخت کي د ترکيب د کلام" نفي د شک حاصليږي. بيا عام تردې دغه خواصي په مفرد کي پيدا سي . د مثال په توګه په "ذالک الکتاب" کي داسي بعد او لري والي دی چي هغه په تعظيم سره آګاهي ورکونکي دی. او که په مرکباتو کي پيدا سي بيا عام تر دې دغه مرکبات په ترکيب اولي سره مرکب وی، د مثال په توګه د تأکيد پوره‌بسول "په زيد قائم کي "چي په خالي والي سره د ذهن آګاهي او خبرتيا ورکونکي دی. اوس "زيد قائم" مرکب په ترکيب اولي سره دی. ځکه دغه جمله اسميه مرکبه د مبتدأ او خبره څخه ده. او که په مرکب ثانوي سره مرکبه وی. د مثال په توګه په "ان زيدا قائم" کي تأکيد آګاهي ورکونکي په تردد سره دی. اوس "ان زيدا قائم" مرکب په ترکيب ثانوی سره دی. ځکه په دغه ترکيب کي "ان" چي يو

حرف د حروفي مشبه بالفعل څخه دی وجود لري. او حروف مشبه بالفعل پر مبتدأ داخلیږي. لهذا اولاً مبتدأ او خبر وه، او ثانیاً اسم د "إنّ" او خبر د "انّ" سوه.

۴: في الافادة: "افادة" مصدر په معنی سره د اسم مفعول ده.او دغه ظرف (افادة) تعلق د "تتبع" سره لري "أی تتبع الخواص من حیث افادتها بالتراکیب" اطلبول او جستجو کول د خواصو په دې حیث چي دوی په تراکیبو سره ترلاسه کیږي).لهذا د سکاکي د تعریف خلاصه دا جوړیږي. "ان علم المعاني عبارة عن التصدیقات آه".

حاشیه نمبر ۳:

"ما یتصل بها" عطف پر "خواص التراکیب" باندي دی. او "بها" کي دوه احتماله وجود لري.

۱: ضمیر مجرور راجع و ترکیب ته دی. او په دغه تقدیر معني د عبارت دا جوړیږي "هغه شي چي و تراکیبو ته عارضیږي". او دغه عروض هم تبعاً د هغه شي وی کوم چي د تراکیبو څخه مقصود وی. او هغه حسن ذاتي چي حاصل په بلاغت سره وی. او س یو کلام بلیغ دی.اودغه بلاغت مقصود د دغه کلام څخه وی. نو دغه کلام ته حسن ذاتي ورعارضیږي.

۲: ضمیری مجرور راجع و "خواصه" ته دی. او معني پر دغه تقدیر دا جوړیږي"هغه شي چي دتمیماتو (تکمیل ته رسونکي، کاملونکي) څخه د خواصو شمېرل کیږي " لکه استحسان او پرته دده لکه استهجان(هجواو بدي). او د استحسان د تراکیب د متصلاتو او خواصو څخه کېدل ښکارد ده. اود استهجان د متصلاتو څخه د تراکیبو او د خواصو څخه کېدل په دې وجه سره دی چي دغه استهجان کله د بلیغانو په کلام کي واقع سوی وی. او د دوی کلام په دغه استهجان په وجه سره عیبناکه سوی وی. او صاحب المعاني دغه استهجان وپېژني او بیا خپل کلام په دغه سره د عیناکه کېدو څخه وساتي. او کله دغه استهجان د بلیغانو په کلام کي واقع سوی وی. او بلیغانو په دغه استهجان سره حصول د هغو اغراضو کړی وی چي هغوی تعلق په دغه استهجان سره لري. د مثال په توګه اضاحیک(خدونکي شیان) هز لیات(مسخري) او محکیات(قصې). نو بیا صاحب المعاني ددغه استهجان پیژندنه ددې لپاره وکړي چي دی دغه شیان په مثل کي ددغو ځایو راوړی.

اضاحیک:اضحوکه . [اُ کَ] (ع اِ) آنچه از آن بخندند. ج ، اضاحیک ، اَضاحِک . (از اقرب الموارد). آن چیز که مردمان را به خنده درآورد. (مهذب الاسماء). آنچه از وی خنده آید. (ناظم الاطباء) (آنندراج) (منتهی الارب).

آن چیز و سخن که مردم را به خنده آرد. (غیاث اللغات): این اضحوکه را در خدمت سلطان بار گفتند. (ترجمه تاریخ یمینی چ تهران ص 346).

هزلیات: بذله گویی، جوک، شوخی، طیبت، ظرافت، لاغ، لافی، لطیفه، لودگی، مزاح، مسخرگی، مسخره، مطایبه، هجا، هجو، هجو.

محکیة: [مَ کی یَ] (ع ص) مؤنث محکی. (یادداشت مرحوم دهخدا). حکایت کرده شده. (غیاث) (آنندراج). رجوع به محکی شود.

حاشیه نمبر۴:

سوال: شارح چي کومه دویمه وجه د عدول د مصنف "د تعریف څخه د سکاکي" لپاره وړاندی کړ یده هغه د عدول وجه جوړیدلای نه سي. ځکه دغه وجه په کړل سوي تعریف د بلاغت بناء ده. او مصنف د سکاکي غوندي تعریف کړی نه دي. چي بیا سبب لپاره د عدول وګرزی؟

جواب: استعمال د دغو درو "تتبع، تراکیب او پرته ددوی" څخه د یوه هم په کړل سوی تعریف کي دسکاکي صحت نه لری. مصنف ددغه عدمي صحت د وجې د سکاکي د کړل سوی تعریف څخه عدول وکړی. ځکه که چیري مصنف د سکاکي غوندي تعریف کړی وای نو بیا دا فهمیده چي ددغو درو سرو استعمال د سکاکي په کړل سوی تعریف کي صحت لری. لهذا د مصنف عدول کول په دې خبری د تنبیه لپاره دي چي د سکاکي کړل سوی تعریف لپاره د علم المعاني فاسد دی. (فیض الفتاح ۲۸، الجزء الثاني)

حاشیه نمبر۵:

دور به په دوو شیانو کي راسي.

۱: په تعریف کي د بلاغت د متکلم تعریف د بلاغت د متکلم داډول راغلي دی چي سکاکي د بلاغة المتکلم تعریف داډول تر سره کړی دي "بلوغ المتکلم اه". اوس په دغه تعریف کي لفظ د "تراکیب" راغلي دی. او د تراکیبو څخه تراکیب د بلغاؤ مراد دي. او بلغاء د بلیغ جمعه ده. او بلیغ مشتقي او پیژندنه یې په معرفت د مبدأ او مصدر موقوفه ده. او مبدأ یې بلاغة المتکلم دی. لهذا معرفت د تعریف په پیژندنه د معرَف موقوفه سو. او معرفت د معرَف په پیژندنه د تعریف موقوفه دی.

۲: دور په تعریف کي د علم المعاني راځي. ځکه د علم المعاني دا اول تعریف "تتبع خواص التراکیب آه" ترسره سوی دی. اوس د تراکیبو څخه تراکیب د بلغاؤ مراد دي. او بلغاء د بلیغ جمعه ده. او بلیغ مشتقي او پیژندنه یې په معرفت د مبدأ او مصدر موقوفه ده. او مبدأ یې بلاغة المتکلم(بلوغ المتکلم فی تادیة المعاني حدا له اختصاص بتوفیة خواص التراکیب) دی. اوس که په دغه تراکیبو سره تراکیب د بلغاؤ مراد سي نو تراکیب البلغاء په تراکیب البلغاء باندي به موقوفه سي. ځکه تراکیب البلغاء په پیژندنه د بلیغ موقوفه دی. او معرفت د بلیغ په پیژندنه د بلاغت موقوفه دی. او معرفت د بلاغت په تراکیبو البلغاء باندي موقوفه دی. ځکه معرَف په ټولو اجزاؤ باندی د تعریف موقوفه وی. او د تعریف د بعضو اجزاؤ څخه تراکیب البلغاء دي. نو تراکیب البلغاء په تراکیبو البلغاء موقوفه سو. ځکه موقوف (تراکیب البلغاء) پر موقوف(بلاغة المتکلم) پر شي (التراکیب التي وقعت فی تعریف البلاغة) موقوفه پر شي دی.

حاشیه نمبر۷:

سوال: دغه علوم په دغه قید سره "لیحترز" خارجیږي. نو بیا د "تتبع" راوړل لغو او فائده په کي نسته؟

جواب: د "تتبع" په تعبیر کي اشاره په اول واري ددغه علومو د وتولو و طرف ته ده. او دغه ډول د خروج اسناد ددغو علومو و "تتبع" ته اولي او غوره دی. ځکه څه وخت چي تعریف په داسي شیانو مشتمله وی کوم چي په یوه فائده کي سره شریکان وي. او ددغو شیانو څخه هر یو په یو داسي فائدې سره خاص وی کوم چي په هغه بل شي سره نه حاصلیږي. نو په دغه وخت کي اسناد ددغي مشترکي فائدې و هغه اولني شي ته اولي دی. او پرته ددې په لفظ کي د "تتبع" نوري فائدې هم سته، او د هغو څخه یوه تنبیه ورکول په دې خبري ده چي مطلب صعوبت او سختوالي لری.

حاشیه نمبر۹:

مورږ د تردید دوم شق "مراد د تراکیبو څخه تراکیب د غیري بلغاؤ دي" خپلوو. مګر مورږ تعریف په مجهول شي سره راتلل نه منو. ځکه دغه تعریف په مجهول سره هلته لازمېدی که چیري دده په کلام کي هغه څه نه وای چي په هغه سره بیان ددغه غیر راځي. او بیانونکي په دغه مقام کي

موجود نه بلل موږ نه منو. بلکه په دې مقام کې بیانونکي موجود دی. او هغه بیانونکي به په لسم نمبر حاشیه کې انشاءالله بیان سي.

حاشیه نمبر ۱۰:

دلته مبین او بیانونکي دوه شیان دي.

۱: تادية المعاني: ددې څخه دا معلومیږی چې مراد د تراکیبو څخه تراکیب المتکلم دی. ځکه د غیر د مقاصدو او معناګانو اداکولو لره هیڅ وجه نسته. او نه دې خبری لره کومه وجه سته چې خپل مقاصد او معناګاني د غیر په تراکیبو سره ادا سي، ځکه متکلم د غیر د معناګانو اداکول د غیر په تراکیبو سره نه کوی. بلکه دغه غیر خپل مقاصد او معناګاني په خپولو تراکیبو سره ادا کوی. ځکه انسان د غیر په فعل قدرت نه لری.

۲: ایراد انواع التشبیه و المجاز: د سکاکي ددغه قول څخه دا معلومیږي چې مراد د تراکیبو څخه تراکیب د متکلم دي. او شارح یې وجه بیان کړېده.

حاشیه نمبر ۱۱:

خاصیت په اصل کې خاصة وه. او د مبالغې (مبالغه په لزوم کې ددغه خاصیت د تراکیبو سره د بلغاؤ) لپاره "یاء" زیاته سوه. او اشاره و دې خبري ته دد چې خاصه په خاصوالي په شي سره یو دا سي مرتبې ته رسېدلې وی چې ګواکي دغه خاصه به خلپه خصوصیت دی. او په خصوصیت باندې خاصه مرتبیږي. لکه "انّ" چې د تأکید لپاره دی. او خاصه "کونه لنفي الشک" ده.

سوال: دا ډول وینا "خاصیة ان زیدا قائم نفي شک او انکار" اخصر او اظهر ده؟

جواب: که یې چیري دغه ډول ویلي وای نو بیا ددغه څخه دا فائده کېدل چې نفي د شک په "ان زیدا قائم" کې موجود دی. او سره ددې چې نفي د شک په "ان زیدا قائم" کې موجوده نه دی. بلکه دغه نفي د شک مدلول د "ان زیدا قائم" دی. ځکه دغه قول "ان زیدا قائم" دلالت په تأکید او تأکید دلالت په نفي د شک کوی. لهذا نفي د شک مدلول ددغه قول دی.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: د مفتاح په شرح کې دا خبره ذکر سوېده چې معني د تطبیق د کلام عامه تر ایراد او حمل ده. نو او س تطبیق په معني سره د ایراد بلل صحت نه لري؟

جواب: دده په دې قول کي "و هذا بعينه معني التطبيق" مراد د تطبيق څخه مطلق تطبيق نه دی چي بیا اعتراض وارد سي، بلکه هغه تطبیق مراد دی کوم چي په ایراد سره ترسره سي. (شرح المؤسي ۵۰۶/ج۲)

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: تعریف په اضافت سره د عهد لپاره وی. او خواصي د متکلم د تراکیبو لپاره معلومي سوی نه دي. حتي چي بیا د غه خواصي مضافي و متکلم ته سي. نو بیا د سکاکي د دې قول څخه "بتوفية خواص التراكيب حقها" مراد ول د تراکیبو د متکلم صحت نه لري؟

جواب: اصل په تعریف کي د اضافت که څه هم عهد دی مګر استعمال د د غه تعریف په اضافت سره ډیر ځلي په غیر کي د اصل شائع وی.

صفحه نمبر ۳۸:

عبارت

﴿ و ينحصر ﴾ المقصود من علم المعاني ﴿ثمانية ابواب﴾ انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته، و الا لصدق علم المعاني علي كل باب

ترجمه

﴿او منحصره دی﴾ د علم معاني مقصود ﴿په آته بابونو کي﴾ .(نکه) کل چي په خپلو اجزاؤ کي منحصره وي. نه دکلي (غوندي) په جزئیاتو کي. که چیری دغه ډول نه سي نو بیا به علم المعاني پر هر باب صادقه وګرځي. او ښکاره د دغه کلام آګاهي د دې خبری راولي چي علم "د هغه معني موافق کوم چي ښېرېسوه" عبارت د خپله مسائلو څخه دی. د علم تعریف. بیان د انحصار او راتلونکي تنبیه د مقصود څخه وتلي دي. اول ﴿احوال د اسنادي خبری دي﴾ دوم ﴿احوال د مسند الیه دي﴾ دریم ﴿د مسند احوال دي﴾، څلورم ﴿احوال د فعل د متعلقاتو دي﴾، پنځم ﴿قصر دی﴾، شپږم ﴿انشاء ده﴾. اوم ﴿فصل او وصل دي﴾، آتم ﴿ایجاز، اطناب او مساوات دي﴾. مقصود په دغه آته بابونو کي ځکه حصر دی چي کلام به خبر او یا انشاء وی. ځکه کلام هرو مرو د طرفینو تر مینځ پر یو داسي نسبت تامه مشتمله وی کوم چي په نفس پوری د متکلم قائم وی. او تفسیر د نسبت تامه دلته په وقوع او لا وقوع سره تر سره کیږی، او دلته یې تفسیر په علم راتلل پر دې خبره چي نسبت مطابق د واقع سره دی او یا مطابق د واقع سره نه دی فاسد دی. ځکه دغه تفسیر و انشائي نسبت ته

شامله نه دی، نو تقسیم صحت پیدا نه کړی. بلکه دلته نسبت د کلام د یوه جزء تعلق د هغه بل سره دادول لری چي پر هغه پټه خوله کېدل صحت لري. عام تردي ایجابي او که سلبي وي. او که پر ته ددوی وی کوم چي په انشائیاتو کي وی. لهذا کلام ﴿که چیری دده د نسبت لپاره خارج وی﴾ په یوه کي د درو زمانو یعني په خارج کي د طرفینو تر مینځ ثبوتي او یا سلبي نسبت وی ﴿ددغه مطابق وی﴾ یعني دغه نسبت ددغه خارج موافق وی دادول چي دواړه ثبوتي او یا سلبي وي. ﴿او یا مطابق نه وی﴾ دادول چي یو ثبوتي او هغه بل سلبي وی. ﴿نو دغه خبر دی﴾ یعني دغه کلام خبر دی. ﴿که چیری دغه ډول نه وو﴾ یعني نسبت لره دده دغه ډول خارج نه وی ﴿نو دغه انشاء ده﴾. او ژر دی چي دغه به وضاحت په اول کي د تنبیه اضافه کړی. ﴿خبر لره چارد د مسند الیه، مسند، او د اسناد څخه نسته، او مسند که چیری فعل او په معني د فعل وی نو بیا دده لپاره کله کله متعلقات وي﴾لکه مصدر، اسمي فاعل، مفعول اوظرف او په مثل ددوی. دغه در سره واخله. او دغه کلام تر خبره پوری د خاصولو لپاره کومه وجه وجود نه لری. ځکه د انشاء لپاره ددغه ذکر سوی شیانو څخه چاره نه لری. کله کله دده د مسند لپاره هم متعلقات وي. ﴿هر یو د اسناد او تعلق څخه به یا سره د قصره وی او یا به نه وی، او هره جمله چي د بلي سره ملګرې سي یا به پر دغه عطف سوې وی او یا به نه وی. بلیغ کلام به پر اصلي مقصد د یو فائدې په خاطر زائد وی﴾. په دغه سره احتراز د تطویل څخه راغلي بناء پر راتلونکي خبری. په بلیغ سره د کلام د مقیدولو ورسته و قید ته د فائده ضرورت پاته نه دی. ځکه په کوم شي کي چي فائده نه وی هغه د مقتضي سره د حال موافق نه وی. کوم زائد چي بېله کومي فائدې وی هغه بلیغ نه دی.

تشریح

الاول احوال الاسنا الخبری: سوال: دغه څه تر کیبي حیثیت لری؟

جواب: دغه خبره د حذف سوی مبتدأ لپاره دی، اصل عبارت دادول دی "الاول احوال الاسناد الخ".

و انما انحصر فیها: سوال: په دغه راتلونکي عبارت کي د مصنف "لان الکلام الخ" لام لپاره د علت دی، نو معلول ددغه لپاره څوک دی؟

جواب: معلول ددغه حذف سوی دی. او دغه د مخکني عبارت څخه معلومیږی. لهذا تقدیر د عبارت دادول دی "مقصود یعني علم المعاني په آته بابونو کي ددې وجي حصر دي چي کلام به خبر او یاانشاء وی".

قائمة بنفس المتكلم" سوال: د نسبت څو قسمونه دي؟
جواب: درې. ۱: کلامي: د مبتدأ او خبر ترمينځ چي کوم تعلق د کلام څخه فهمول کيږی دغه ته نسبت کلامي ويل کيږی.
۲: ذهني: د دغه نسبت کلامي چي کوم تصور او حاضر والي په ذهن کي د متکلم وی دغه ته نسبت ذهني ويل کيږی.
۳: خارجي: د طرفينو تر مينځ چي کوم خارجي تعلق دی هغه ته نسبت خارجي ويل کيږی.
مثال: "قام زيد" په دغه کلام کي ثبوت د ولاړی لپاره د زيد په دې حيث چي دغه د کلام څخه فهمول کيږی دغه ته نسبت کلامي ويل کيږی او په دې حيث چي دغه په ذهن کي د متکلم موجوده او متصور دی دغه ته نسبت ذهني ويل کيږی، او په دې حيث چي دغه په حقيقيت کي حاصل او موجوده دی دغه ته نسبت خارجي ويل کيږی.
سوال: دغه درې نسبتونه د چا سره ولاړ وي؟
جواب: نسبت کلامي او خارجي دواړه قائم د طرفينو سره د کلام وی او نسبت ذهني قائم په ذهن پوری د متکلم وی.
سوال: د شارح دغه خبره "قائمة بنفس المتکلم" صحت نه لری، ځکه د دغه څخه دا معلوميږی چي نسبت کلامي هم قائم په ذهن پوری د متکلم وی، او حال دا چي نسبت کلامي قائم په طرفينو پوری د کلام وی؟
جواب: مطلب "د نسبت کلامي د قائموالي په ذهن پوری د متکلم" دا نه دی چي هغه د متکلم صفت دی، او متکلم په دغه سره موصوفه گرزی، بلکه د دغه مطلب دا دی چي مدرک د دغه نسبت نفس د متکلم دی، نو مراد د "قائمة بنفس المتکلم" څخه قيام د علم او ادراک د دغه نسبت دی.
هو تعلق احدی الشيئن الخ" سوال: د دغه تعلق څخه څه مراد دی؟
جواب: تعلق عام دي، عام تردې دغه تعلق، هغه تعلق وی کوم چي د نسبتي حکميه (يعني ثبوت د محمول لپاره د موضوع) په صورت کي وی او يا هغه تعلق وی کوم چي په صورت کي نسبت انشائيه وی. لهذا د دغه تعلق څخه خاص نسبت حکمي مراد نه دی، ځکه په انشاء کي

ثبوت د محمول لپاره د موضوع نه وی.د مثال په توګه "اضرب يا زيد عمراً". د وهنې او ضرب تعلق د زيد سره په حيث د طلب دی. او دغه ډول نور.

في احد الازمنة الثلاثة: **سوال:** هغه خبر چې موجبه او لپاره د استقبال وی لکه "سيقوم زيد". د دغه خبر د نسبت کلامي لپاره نسبت خارجي وجود نه لري، ځکه دغه کار تر اوسه تر سره سوی نه دی چې بيا ده لره حقيقت وجود پيدا کړی. لهذا دغه خبره دي کاذب وګرزي. ځکه خبری کاذب هغه دی چې نسبت کلامي د خارجي موافق نه وی، نو دلته هم دغه ډول دی، ځکه نسبت خارجي وجود نه لري، نو بيا به يې موافقت څرنګه راسي. او حال دا چې دغه ته کاذب نه ويل کيږی؟

جواب: تحقق او ثبوت د نسبت کلامي عام دی، بالفعل او که بالقوه دی. نو په اخبار استقباليه کي که څه هم نسبت بالفعل وجود نه لری مګر بالقوه وجود لری دا ډول چې دغه به په مستقبل کي وجود پيدا کړی. او بالقوه هم دغه دی چې بالفعل خو وجود نه لريو مګر په راتلونکي زمانه کي وجود پيدا کولای سي.

سواء كان ايجاباً او سلباً: **سوال:** نسبت کلام کي دوه مذهبه دي. ۱: متقدمين مناطقه. ۲: متأخرين مناطقه. نو دلته کوم يو مراد دی؟

جواب: دلته د متقدمينو مذهب مراد دی، دوی وايي چې په قضيه مؤجبه کي د نسبت کلامي اعتبار په معني سره د شي لپاره د شي وی او په سالبه کي په معني سره د انتفاء د شي د شي څخه وی.

فالكلام خبر: **سوال:** دغه قول د مصنف " فخبر" صحت نه لري. ځکه دغه جواب د شرط دی. او د شرط د جواب لپاره جمله کېدل ضروری وی او حال دا چې دلته دغه جواب د شرط جمله نه ده؟

جواب: دلته جواب د شرط جمله ده. مګر مبتدأ دلته محذوف او ذکر سوی خبر لپاره دده دی. اصل عبارت دا ډول دی "فالكلام خبر".

و لا حاجة اليه الخ: **سوال:** مصنف رحمه الله دغه قول" لفائدة" ولي اضافه کړي؟

جواب: چي احتراز د تطویل څخه راسي. ځکه په هغه کي هم زیادت وی مگر د کومي فائده ولاس ته د راوړلو لپاره نه وی.

سوال: څه وخت چي کلام په بلاغت سره مقید ه و گرزول سو نو بیا د تطویل څخه د ځان ساتولو لپاره دغه قید ته د "لفائدة" ضرورت پاته نه سو، ځکه بلیغ کلام هغه ته ویل کیږی کوم چي د مقتضي سره د حال موافق وی. کوم کلام چي د مقتضي سره د حال موافق وی هغه به هرو مرو پر فائده مشتمله وی. که چیری دغه ډول نه وی نو هغه بیا بلیغ کلام نه دی؟

جواب: ددغه وتني لپاره که څه هم قید د بلاغة کفایت کوی مگر دغه وتنه یې ضمناً وه نه صراحتاً. لهذا مصنف دصراحتاً د هیستولو لپاره "لفائدة" ووایي.

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۹:

د شارح په دغه قول "قائمة بنفس المتکلم" کي دوه قوله دي.

اول. شیخ عدوي: دلته په شارح داسوال واردېږی چي دده په دې قول "قائمة" کي نظر دی، ځکه دده دغه قول تقاضي ددې کوي چي نسبت کلامي قائم په ذهن پوري د متکلم وی. او حال داچي خبره دغه ډول نه ده. بلکه نسبت کلامي قائم په یوه سره د طرفینو وی؟

جواب: معني ددې کلام چي نسبت کلامي په نفس سره د متکلم قائم وی دانه ده چي دغه نسبت صفت د نفس دی بلکه مطلب یې دادی چي نفس ددغه نسبت ادراک کوی. لهذا قائم په نفس سره ادراک ددغه نسبت دی نه نفس نسبت.

دوم: علامه فنري: نسبت کلامي "یعني هغه نسبت چي په هغه باندي کلام مشتمله وی" قائموا لي یې په ذهن پوری د قبیلې څخه د قیام د عرض په محل سره دی. لکه قیام د علم په خپل محل پوري "چي هغه نفس دی". لهذا قائم په نفس پوري په خپله نسبتي کلامي دی نه ادراک د نسبت کلامي. لهذا دغه نسبت کلامي یو صفت او په ذهن کي د متکلم په وجود اصلي سره "لکه نور صفات د نفس لکه علم" موجود دی. اوس د شارح دغه قول محمول په دې خبره دی چي په خبر کي مراد د نسبتي کلامي څخه ایقاع ددغه تعلق "ادراک ان ذالک التعلق مطابق للواقع" او انتزاع ددغه تعلق "ای ادراک انه غیر مطابق للواقع" ده. او په انشاء کي مراد د نسبتي کلامي څخه

طلب دی. ایقاع، انتزاع او طلب د هغه شیانو ځخه دي چي هغوی موجود او قائم په نفس پوری بناء په دې دی چي دوی صفات لیاره د نفس دي. او په دې باندي "چي نفس تصور ددوی کوی او ددوی صورتونه په نفس کي حاصل دي" نه دی. ځکه دا خبره یقیني ده چي تصدیق په خپله ایقاع او انتزاع ده. او په تصدیق کي ضرورت و تصور ته د ایقاع او انتزاع نسته. او دغه خبره هم یقیني ده چي په نفس کي د هغه سړي چي هغه وایي "اضرب" طلب د ضرب دی نه مجردی تصور د ضرب. (کذا في شرح شیخ محمد ۱۷۸/ج۱)(شروح التلخیص ۱۶۴/ ج۱)

﴿فائده﴾: د علامه عدوی او د شارح د کلامونو ترمینځ منافات وجود نه لری، ځکه د علامه عدوي مراد په نسبت کلامي سره "چي صورت دده قائم په ذهن پوري وی" تعلق دی. او د شارح مراد په نسبت کلامي سره "چي په خپله قائم په ذهن پوری دی" طلب د ایقاع او انتزاع دی. او دغه د حکماؤ په وړاندي په تصدیق سره مسمي سوی دی. (شروح ۱۶۴/ج۱)

{تنبیه}: تعلق د یوه طرف د هغه بل طرف سره په نسبت او ارتباط سره نومول کیږي. او په لحاظولو سره د اعتباراتو او حیثیاتو نسبت و څلورو اقسامو ته تقسیم سوی دي. ځکه د طرفینو ځخه د یوه طرف ارتباط د هغه بل سره په دې حیث چي دی د کلام ځخه فهمول کیږي دغه ارتباط ته نسبت کلامي ویل کیږي. او په ذهن کي د متکلم د موجودوالي په اعتبار سره په نسبت ذهني سره نومول کیږي. او په اعتبار سره د مورد والي د اذعان د متکلم بیا دی په نسبت تصدیقیه سره نومول کیږي. او تحقق دده په خارج او په نفس الامر کي دده د حصول په اعتبار سره دی په نسبت خارجیه سره نومول کیږي.

مثال: "زید قائم". اوس ارتباط د ولاړي د زید سره په اعتبار د فهم د کلام ځخه په نسبت کلامي سره مسمي کیږي. په اعتبار سره د حاضر والي په ذهن کي د متکلم په نسبت ذهنیه سره نومول کیږي. او په اعتبار د تعلق نیولو د متکلم د اذعان "تر ده پوری" په نسبتي تصدیقیه سره نومول کیږي. او په اعتبار د متحقق والي په خارج او نفس الامر کي دی په نسبت خارجي سره نومول کیږي.

حاشیه نمبر ۱۰:

څه وخت چي یو کلام وړاندی سي نو هلته دري نسبتونه وجود پیدا کوی.

۱: **کلامي**: تعلق د یوه د طرفینو د هغه بل سره او دغه تعلق د کلام ځخه فهمول کیږی.

۲: نسبت ذهني: هغه نسبت چي د ی په ذهن کي متحقق او وجود لری.
۳: خارجي: د یوه طرف تعلق د هغه بل سره په خارج کي.
ددغه نسبتونو ترمينځ فرق: نسبت کلامي په يوه سره د طرفينو قائم وی.او نسبت خارجي هم په يوه سره د طرفينو ولاړ وی، او نسبت ذهني په ذهن کي موجود او متحققه وی.
سوال: د شارح دغه خبره "قائمة بنفس المتكلم" صحت نه لری، ځکه دد ې ځخه دا معلومیږی چي مراد د نسبت ځخه نسبت ذهني دی او حال دا چي زموږ خبره په نسبت کلامي کي ده؟
جواب:دلته دوه شيان دي. ۱:قيام(درېدل). ۲:تحقق (متحققه کېدل). متحققه کېده د معلوم مرتبه ده او درېدل د علم مرتبه ده. لهذا نسبت ذهني په ذهن کي متحقق وی، او ددغه متحقق والي يې په مرتبه کي د معلوم وی. او د نسبت کلامی په ذهن کي موجودوالي د ذهن سره درېدل وی، لهذا دغه د علم مرتبه ده. او علم په خپله د ذهن سره قائم وی لکه نور صفاتي نفسا نيه. نه په واسطه سره د صورت .لهذا نسبت کلامي د ذهن سره په خپله قائم وی او نسبت ذهني په واسطه د صورت په ذهن کي متحققه وی.نو دلته د قائمة بالنفس سره قيامه مراد ده نه تحقق. يعني ادراک ددغه نسبت کلامي د ادراک قائموالي په ذهن سره د متکلم دی نه صورت ددغه نسبت. نو اوس خبره صحی سوه.
د حاشيه خلاصه:مراد د نسبت کلامي ځخه ايقاع او انتزاع ده. او په ذهن سره د متکلم قائموالي د ايقاع او انتزاع قائموالي د عرض په محل سره دی.ايقاع او انتزاع په ذهن کي د متکلم په وجود اصلي سره موجود دی.ځکه دوی دواړه ادارک او علم وی،ايقاع: ادراک ان النسبة واقعة.انتزاع: ان النسبة ليست بواقعة) .او علم په وجود اصلي سره موجود او قائم په ذهن پوری وی.او د طرفينو د تصور کېدو او ددوی صورتونه په ذهن کي د راتلوپه صورت کي ايقاع او انتزاع راځي.ځکه ورسته تر تصور د طرفينو متکلم ادراک د نسبت کلامي کوي. اودغه ډول نه ده چي متکلم تصور د نسبت وکړی.لکه په نسبت ذهني په صورت کي.ځکه د نسبت ځخه ايقاع او انتزاع مراد ده. دلالت د کلام په هغه نسبت چي هغه په ذهن پوري قائم وی تقاضي دد ې نه کوی چي دغه نسبت به په واقع کي هم ثابت وی.ځکه که چيری دغه مراد سي نو بيا به تعريف د خبر جامع نه سي .ځکه شک کونکي څه وخت د يو شي ځخه اخبار کوی نو په دغه وخت کي دغه نسبت کلامي په ذهن پوری د دغه کس ولاړ وی مګر په واقع کي نه وی (ده د شک د وجي)

او دغه ډول د ښوني کلام دی، ځکه نسبت يې په ذهن پورې ولاړ مګر په واقع کي نه وی.نو دا معلومه سوه چي نسبت کلامي چي قائم په ذهن پوری د متکلم وی د هغه لپاره دا ضروری نه ده چي هغه به په واقع کي هم قيامه لری.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: حمل د خبر په مبتدأ صحت نه لری.ځکه مبتدأ عبارت د ايقاع او انتزاع څخه ده. ځکه ضمير د "هو" راجع و نسبت تامه ته دی. او دغه خبره مخکي تېره سوه چي مراد د نسبت کلامي څخه ايقاع او انتزاع ده. او خبر د نسبت کلامي څخه عبارت دی؟

جواب: په جانب کي د خبر حذفول د مضاف "مدلول تعلق آه" تر سره سوی دی. او مدلول د نسبت کلامي ايقاع او انتزاع ده. لهذا وس يې حمل صحت پيدا کړی.

﴿فائده﴾: د مخکني سوال په جواب ک علامه چلپي ليکي: د شارح په دې قول کي "هو تعلق احد جزء الكلام بالاخر" مسامحه ترسره سوېده، ځکه په دغه معني سره نسبت قائم په يوه سره د طرفينو دی. (چلپی ۱۵۸). علامه معز الدين ليکي چي د علامه چلپي د دغه خبري څخه که څه هم جواب ورکول ممکن دی دا ډول چي دغه نسبت کلامي که څه هم قائم په يوه سره د طرفينو دی مګر ثانيا و بالعرض د نفس سره د متکلم قائم دی. لهذا دغه خبري ته د چلپي ضرورت نسته.

صفحه نمبر ۳۹:

عبارت

او غير زائدۀ هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل و الايجاز.....فانه لاخارجَ له يقصد مطابقته له بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ و هذا اللفظ مؤجِدٌ له. و لا يقدح في ذالک ان النسبةَ من الامورِ الاعتباريةِ دونَ الخارجيةِ للفرق الظاهرِ بين قولنا القيامُ حاصلٌ لزيدٍ في الخارج و حصول القيام له امرٌ متحققٌ في الخارجِ فانّا لو قطَعْنا النظرَ عن ادراکِ الذهنِ و حكمه فالقيامُ حاصلٌ له و هذا معني وجود النسبةِ الخارجيَةِ.

ترجمه

﴿يا به زائد نه وی﴾ دغه ټوله بالکل ښکاره دی ، ددوی په ذکر کولو کي کومه فائده وجود نه لری. ځکه کوم شيان چي ذکر سوی دي هغه عبارت د قصر، فصل، وصل، ايجاز او دده دوه مقابل اطناب او مساوات دي، دغه ټوله يا د جمله د احوالو څخه دی يا د مسند اليه او يا د مسند د احوالو

څخه دی. او دلته مهم شي دادی چې مصنف باید سبب ددې خبری ذکر کړی وای چې دغه احوال د مخکني څخه ولې جلا سوه، او هر یو ولې یو مستقل باب و ګرزول سو. که چیری خبره دغه ډول نه وی نو بیا موږ وایو: هر یو د مسند الیه او مسند څخه مخکې او یا ورسته کېدل. معرفه او یا نکره کېدلاو ددې نه سېوا نور دغه د احوالو څخه دي، نو بیا هر یو ددغه څخه ولې یو مستقل باب و نه ګرزول سو. کوم چا چې ددغه تقریر د نفي او اثبات په صورت کي د وړاندی کولو قصد کړی دی نو د هغه د کلام فسادډیر ښکاره او زیات دی. تر ټولو نزدې دا ډول وینا ده: لفظ به مفرد او یا جمله وی، احوال د جمله اول باب دی. مفرد به عمده او یا فضله او زائد شي وی. او عمده به مسند الیه او یا مسند وی. نو دغه درې احوالَ درې باب و ګرزول سوه. ددې لپاره چې جلاوالي په مینځ کي د فضله او عمده مسند الیه او مسند راسي. ورسته تر دې په کومو احوالو کي چې زیات پېوالي اوسختوالي دی او بحثونه یې ډیر دي، او د راوړلو مختلفي طریقې لري، او هغه قصر دی نو په دغه وجه دغه یې پنځم باب و ګرزول سو. او دغه ډول د جمله د احوالو څخه کوم چې زیات اهمیت او شرافت لري، هغه فصل او وصل دي نو دغه شپږم باب و ګرزول سو. او که چیری یې اهمیت په نظر کي نیول سوی نه وی نو بیا دغه هم د احوالو څخه دجمله دی. څرنګه فصل او وصل د جمله د احوالو څخه وه او قصر د مفرد نو په دغه وجه یې احوال القصر، احوال الفصل و الوصل و نه وایي (بلکه هغه مخکني احوال پر وینا یې کفایت تر سره کړي). څه وخت چې بعض داسي احوال وه کوم چې خاص تر مفرد یا جمله پوری نه دی، بلکه په دوی دواړو کي جاری کیږي. نو دوی ډیر بحثونه او تفریعات لرونکي دي نو دغه یو مستقل اوم باب و ګرزول سو. په دغه ډیر و احوالو کي خبر او انشاء دواړه شریکان دي. څه وخت چې دلته بعضي داسي بحثونه ول کوم چې خاص را جع و انشاء ته ول، نو دغه آتم باب و ګرزول سو. نو اوس مقصود په آنه بابونو کي حصر سو. ﴿دغه خبر تیا ده﴾ دغه باب یې په لفظ سره د تنبیه نامداره کړي، ځکه ددغه بحث څخه یو حصه په دې قول کي "تطابقه او لا تطابقه" کي ذکر سوه، او دا معلومه سوه چې خبر یو داسي کلام دی د کوم نسبت لره یو داسي خارج په یوه کي د درو زمانو وي چې دغه نسبت کلامي د هغه مطابق او یا مطابق نه وی. نو ددغه خبری مطابق خبر یو داسي کلام دی په کوم سره چې خبر ورکول سوی وی لکه دغه چې ددوی په دې قول کي مراد دی" خبر یو داسي کلام دی په کوم کي چې د رښتیاوالي او دروغجن والي احتمال وی". او کله کله خبر په معني سره د اخبار او خبر ور کولو راځي. لکه ددوی په دې قول کي " یو شي چې پر کوم حال په واقع کي وی د هغه ښکاره کولو او د هغه په هکله معلومات ورکولو ته صدق ویل کیږی ". دلیل پر دغه خبره متعدی والي د اخبار په "به" سره دی. نو اوس دور نه لازمیږی. دغه ډول په صدق او

کذب سره کلام او متکلم دواړه موصوفه ګرزي. او د خبر په تعریف کي چي کوم صدق ذکر سوی دی دغه صفت د کلام لپاره دی په دې معني سره چي دغه نسبت کلامي مطابق د واقع سره دی اویا مطابق نه دی. او تعریف د (صدق) په دې سره چي اخبار د شي په هغه څه سره دی پر کوم چي دی په نفس الامر کي ثابت وی تعریف (د هغه صدق دی) کوم چي صفت د متکلم دی. نو اوس دور لازم نه سو. دوی اتفاق پر دې خبره تر سره کړی دي چي خبر په صدق او کذب کي حصر دی په خلاف د جاحظ. ورسته تر دې هغه علماء چي هغه د حصر خبره کونکي دي د صدق او کذب په تعریف کي دوی اختلاف تر سره کړي دي، جمهور و هغه څه ته تګ کړي دي کوم چي دلته مصنف ذکر کړي دي ﴿صدق د خبر، مطابقت دده دی﴾ یعني مطابقت دده د حکم دی، ځکه د صدق او کذب رجوع و حکم ته اولاً و بالذات دی او خبر ته ثانیا او بالواسطه دی. ﴿د واقع سره﴾ واقع هغه خارج دی کوم چي د کلام خبری د نسبت لپاره وی. ﴿او کذب دده عدمي مطابقت دی﴾ یعني عدمي مطابقت دده د حکم د واقع سره. ددغه بیان دادی چي کلام دلالت پر حصول د نسبت تر مینځ ددو شیانو کوي. دغه به یا په طریقه سره د ثبوت وی داډول چي دغه هغه دی. او یا به په طریقه سره د نفي وی داډول چي دغه هغه نه دی. د نسبتي ذهني ځخه د نظر د قعطه کولو په صورت کي ددغه طرفینو تر مینځ د نسبت ثبوتي یا سلبي ځخه چاره نسته. ځکه دغه به هغه وی او یا به نه وی. دغه نسبت چي په ذهن کي حاضر او د کلام ځخه فهمول سوی دی که چیری مطابق د نسبتي واقعي خارجي سره وی داډول چي دواړه ثبوتي او یا دواړه سلبي وي نو دغه صدق دی، او نه مطابق والي یې کذب دی. او دغه معني ددې قول ده "مطابقت د کلام د واقع سره، د خارج سره د نفس الامر سره". څه وخت چي ته "زه رانیول کوم" ووایې او ستا اراده ددغه ځخه حالاً وی نو په دغه صورت کي بیله دغه الفاظو ویولو بیع په خارج کي به وجود لری، او مطابقت به دده د خارج سره قصد سوی وی. په خلاف د "بعت یعني زه في الحال رانیسم" کوم چي د انشاء لپاره استعمالیږی. ځکه دغه لره خارج نسته چي د هغه سره مطابقت مقصود و ګرزي. بلکه بیع په دغه لفظ سره في الحال حاصلیږي. او دغه لفظ و بیع لره وجود ورکونکي دی. ددغه په هکله دي ځوک دا عیب ویل نه کوی چي نسبت د اعتباری شیانو ځخه دی نه د خارجي شیانو ځخه. ځکه ښکاره فرق زموږ ددې قول "زید لره په خارج کي ولاړه حاصله ده" او د ولاړی ثبوت ده لره یو متحقق شي دی. او موجود په خارج کي دی. ځکه که چیری موږ د ذهني ادراک ځخه نظر قعطه کړو نو و ولاړه زید لره حاصله ده او دغه معني د نسبت خارجي د وجود ده.

حاشیه نمبر۴:

فساد د خلخالي د کلام زیات تر فساد د کلام د مصنف دی. ځکه د خلخالي کلام د هغه شي په بیان مشتمله نه دی کوم چي سړی په تکلیف کي اچوي.او دوم دا چي د خلخالي تقسیم ترمینځ د نفي او اثبات راوړل سوی دی. او حال دا چي د حصر عقلي او یا استقرائي په صورت کي تقسیم ترمینځ د نفي او اثبات راوړل سوی وی. او دلته یو هم صحت نه لری. اول په دې وجه صحت نه لری چي د حصر عقلي په صورت کي عقل د اقسامو څخه سېوا د بل قسم راتلل ممکن نه بولي.او دلته حال دا چي عقل د بل قسم راتلل جائز او ممکن بولي. او دوم په دې وجه صحت نه لری چي عقل که څه هم په دغه صورت کي د بل قسم راتلل ممکن بولي مګر دده څخه مقصود د انتشار کم والي سره د ضبط د اقسامو وی. او دلته ضبط او کم والي د انتشار نه حاصلیږي. ځکه مراد په خارج کي د موجود شي بیان نه دی.بلکه بیان دد ې خبري دی چي ابواب په آتو کي ولي حصر دي. لهذا دغه حصر جعلي دی، او دده مدار په دا سي مناسبت وی چي هغه تقاضي کونکي ددغه جعل وی. ګواکي یو چا داسي وویل"انما جعلت الابواب ثمانية لتناسب هذه الجملة من الاحوال فجعل لها باب علي حدة و تلک الجملة کذالک و هکذا" ابواب ځکه آته وګرزول سوه چي دغه یو څو احوال او ټولي مناسبت ترخپل مینځ سره لری په دغه وجه دوی یو مستقل باب وګرزول سوه. او دغه څو احوال هم خپل مینځي مناسبت سره لری په دغه وجه وی یو مستقل باب و ګرزول سوه ، دغه ډول تر پایه پوری.

حاشیه نمبر۵:

سوال: څه وخت چي بیان د مصنف فاسد وو نو بیا شارح ته د "فالصواب" وینا پر ځای د "فالاقرب" څه کار وه؟

جواب: د "فالاقرب" وینا پر ځای د "فالصواب" د هغه کلام په هکله ویل کیږي کوم چي په واقع کي فاسد وی او کلام د مصنف دغه ډول نه دی بلکه دده کلام په واقع کي صحی(ځکه د سبب او د تعلیل بیان د شارحینو وظیفه ده نه د مصنفینو، ددغه وجي مصنف تعلیل بیان نه کړي. او شارح بیا په خپل قول سره "فالاقرب" بیان کړي).مګر په نظر کي د اهل الفن فاسد دی.(شرح العالمي ۵۲۹/ج۲)

حاشیه نمبر۷:

دلته دد و شيانو بيانول د فائدې څخه خالي نه دی.

اول: د تنبيه د معني لغوي بيان: تنبيه په لغت کي د خوب څخه پورته کېدو او جګېدو ته ويل کيږي. او "وسم" په لغت کي داغ هيښوولو او لګولو ته ويل کيږي. او ددې عبارت "وسم هذا البحث" معني داده "أعلمه أى جعله ذا علامة".

دوم: د تنبيه د اصطلاحي معني بيان: دغه اسم لپاره د هغه مفصل کلام (راتلونکي) دی کوم چي اجمالا د مخکني کلام څخه معلوم سوی وی.

حاشيه نمبر۹:

په دې حاشيه کي دوه شيان د بيان وړ دي.

اول: د شارح د غرض بيان: مقصد بيان د شارح ددې عبارت "و قد علم ان الخبر آه" دی. او د شارح مقصد د دغه عبارت څخه دفع د هغه سوال ده کوم چي د صدق لپاره د مصنف په کړل سوی تعريف "الصدق مطابقة الخبر للواقع" واردېدسوی دی.

دوم: سوال: د مصنف کړل سوي تعريف لپاره د صدق صحت ځکه نه لری چي دغه مستلزم دور لره دی. ځکه ده د صدق داډول تعريف "مطابقة الخبر للواقع" کړيدی. لهذا صدق په خبر موقوفه دی. ځکه خبر په تعريف کي د صدق واقع سوی دی. او خبر بيا په صدق ځکه موقوفه دی چي خبر و "ما يحتمل الصدق والكذب" ته ويل کيږي. لهذا خبر موقوفه په "صدق" سو. نو دا خبره ثابته سوه چي "صدق" پر "خبر" او "خبر" پر "صدق" موقوفه دي، او دغه پرته د دور بل څه نه دی؟

جواب: د مصنف تعريف په دور مشتملوالي موږ ځکه نه منو چي "صدق" او "کذب" په تعريف کي د مصنف که څه هم موقوفه په خبر دی مګر "خبر" په دوی موقوفه نه دی. ځکه مصنف د خبر داډول تعريف "ما يكون لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه" کړی دي، او دغه ډول تفسير "ما يحتمل الصدق والكذب" يې کړی نه دی. چي بيا سوال واردسي.

حاشيه نمبر۱۱:

سوال: کړل سوی تعريف د قوم لپاره د خبر ځکه صحت نه لری چي دغه تعريف "ما يحتمل الصدق والكذب" مستلزم دور لره دی. لهذا خبر په "صدق" ځکه موقوفه دی چي "صدق" دده په تعريف کي راغلي دی. او هر معرَف په هر قيد د معرِف موقوفه وی. او "صدق" بيا په خبر ځکه موقوفه دی

چي دوی د صدق د اوول تعریف "الصدق الخبر عن الشي علي ما هو علیه" کړیدي. لهذ دغه تعریف په وجه صدق پر "خبر" موقوفه دی. نو دا ثابته سوه چي "خبر" په "صدق" او "صدق" په "خبر" موقوفه دی. او دغه پرته د دور بل څه نه دی. او دور باطل دی؟

جواب: مورږ د خبرینو متحدوالي نه منو ځکه "خبر" په دو معناګانو سره راځي.

۱: "الکلام المخبر به". ۲: د اعلام په معني سره راځي. لهذا "خبر" په دې قول "ما یحتمل الصدق والکذب" کي په معني اوله سره مراد دی. او د "صدق" په تعریف کي واقع سوي "خبر" په معني دومه سره مراد دی. نو اوس د تغایر د جهت په وجه دور نه راغلي.

دوم: د شارح د اعتراض بیان: شارح په شرح کي د مفتاح په صاحب المفتاح داسي اعتراض تر سره کړیدي چي یو د دغه دوو تعریفینو (خبر د تعریف او د صدق د تعریف) څخه لا علي التعین فاسد دی. او د خبر د تعریف فاسدوالي متعین نه دی.

حاشیه نمبر ۱۲:

په دې حاشیه کي څو خبري د تحقیق وړ خبری وجود لري.

اول: بیان د جواب: په "صدق" او "کذب" سره کله کله کلام موصوفه وګرزی، او و ویل سي "کلام صادق و کلام کاذب". په دغه تقدیر د دوی څخه مراد دا دی "مطابقة الکلام للواقع و عدم مطابقته له". او کله بیا متکلم موصوفه وګرزي، او ویل سي "متکلم صادق او کاذب". په دغه تقدیر د دوی څخه مراد دا دی "کون المتکلم آتیا بکلام مطابق للواقع او غیر مطابق له". لهذا "صدق" او "کذب" په تعریف کي د "خبر" په اوله معني سره مراد دي. او د هغه "خبره" څخه کوم چي په تعریف کي د "صدق" اخیستل سوی دی مراد دغه صدق په دومه معني سره دی.

دوم: بیان د توهم: د دغه ذکر سوي کلام د ښکاره څخه دا توهم پیدا کیږي چي دغه جواب په مختلفوالي د صدقینو قائم دی نه په مختلفوالي د خبرینو. او دغه خبره ځکه صحت نه لری چي د خبرینو د متحدوالي په صورت کي په تعریف کي د خبر یا د صدق تعریف د شي په مباین سره د شي لازمیږي. (یعني که چیري خبرین متحد وي . نو اوس که چیري خبرین په معني سره د "صدق" چي هغه "کون الکلام مطابقا للواقع" دی سي او خبرین په معني سره د هغه "صدق" چي په معني سره د "کون المتکلم آتیا آه" سي نو په دغه وخت کي د دغه تعریف د شي په مباین سره دی).

دريم: بيان ددفعي ددغه توهم: مختلف والي ترمينځ د "صدقينو" خصوصاً د دفعي لپاره کفايت کوي بيله اعتباره د مختلفوالي د خبرينو. او په دې معني سره نه دی چې مختلفوالي د صدقينو د ټولو جهاتو په اعتبار سره صحي ګرزونکي لپاره د تعريف دی.

حاشيه نمبر ۱۴:

په دې حاشيه کي څو شيان د تحقيق ور دي.

اول: د قيل د قول بيان: د شارح ددغه قول "مطابقة حکمه" څخه مقصود د هغه دور څخه ځان ژغورل دی کوم چي په تقدير د راجع کولو د ضمير و خبر ته په تعريف کي د صدق او کذب لازميږي داډول چي معرَف "صدق الخبر" دی. اوس که چيري ضمير راجع وخبر ته سي نو دور لازميږي

دوم: بيان د رد په قيل باندي: دغه قول ديو صحي محل خاوند نه دی. ځکه معرَف هغه "صدق" دی کوم چي و خبر ته مضاف دی. نو بناء بر دغه خبره د معرَف څخه وتلي دی. لکه څرنګه چي عمومادغه د قيودو اضافيو حال وی. لهذا بناء بر دغه راجع کول د ضمير و خبر ته صحت لری. او دغه ډول که چيري خبر د معرَف جزء سي نو بيا د مضاف "حکم" په مقدرولو سره د دور څخه ځان خلاصېدل نه سي راتلای، ځکه بيا هم ضمير و خبر ته راجع دی. لهذا د محدود د جزء اخيستل په حد کي لازم سو.

دريم: ددغه رد جواب: د ضمير ذکر کول په تسامح باندي (په دې معني سره چي ضمير د تعريف څخه جزء نه دی) حمل دی. اودغه ضمير تسامحاً ددې خبري د بيان لپاره ذکر کړی دی چي حکم بيله خبره نه موجود يږي.

څلورم: بيان د اصلي وجي: په دغه تفسير کي (چي بناء په ظاهر باندي د تعريف د شاح دی) اشاره و دې خبري ته ده چي خبر اولاً بيله کومي واسطې په "صدق" او "کذب" سره نه موصوفيږي. ځکه خبر د لفظ څخه عبارت دی. "صدق" او "کذب" عبارت د مطابق والي د خارج سره او عبارت د عدمي مطابق والي دخارج سره دی. او لفظ لره عارضېدل د مطابقت او د عدمي مطابقت يو ښکاره خبره ده. بلکه لفظ په واسطه سره د حکم (د هغه نسبت چي هغه د لفظ څخه فهميږي) په "صدق" او "کذب" سره موصوفه ګرزي.

حاشيه نمبر ۱۵:

د حکماؤ په وړاندي د خارج اطلاق په دوو شيانو ترسره کيږي.

۱: **خارج د ذهن څخه** (يعني د عقل او حواسو باطنو څخه). او خارج په دغه معنی سره په اعيانو سره نومول کيږي.

۲: خارج د ذات څخه د ادراک کونکي. او دغه په "ما يترتب عليه الآثار" او په خارج بمعني الاعم سره نومول کيږي. (مير زاهد على الجلال ۸۹/ ح۷) (تعليق التعجب ۲۷) (بحرالعلوم على مير زاهد ۲۶)

صفحه نمبر ۴۰:

عبارت

﴿و قيل﴾ قائله النظام و من تابعه صدق الخبر ﴿مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان﴾ ذالک الاعتقاد ﴿خطاء﴾...... و هذا ظاهر.

ترجمه

﴿او ويل سوى دى﴾، د دغه ويونكي نظام او هغه څوک دي چي دده اتباع يې تر سره کړېده. ﴿مطابقت د حکم د خبر د اعتقاد سره د خبر ورکونکي دى﴾ که څه هم دغه اعتقاد ﴿خطاء وى﴾ مطابق د واقع سره نه وى. او د خبر د روغ کېدل عدمي مطابقت د حکم د خبر د خبر ورکونکي د اعتقاد سره نه دى. که څه هم دغه اعتقاد غلط وى. ... ويونكي د اقول "آسمان ... " په ... سي حال کي چي دى دغه اعتقاد کونکي وي نو دغه صدق دى. او د ويونكي د اقول "آسمان تر موږ لوړ دى" په دا سي حال کي چي دى اعتقاد کونکي نه وى نو دغه کذب دى. او واو په دې قول کي "و لو خطاء" لپاره د حال دى. او ويل سوى دى چي دغه د عطف لپاره دى، يعني که څه هم خطاء نه وى او که څه هم خطاء وى. مراد په اعتقاد سره جازم ذهني حكم او يا راجح دى. لهذا دغه علم ته هم شامله دى کوم چي جازم حكمي ذهني دى. او شک نه قبلوى. او مشهور اعتقاد ته هم شامله دى کوم چي جازم حكم دى او شک قبلوى. او ظن ته شامله دى او دغه د راجح طرف سره حكم دى. لهذا معلوم معتقد او مظنون خبر صادق وى. او موهوم کاذب دى. ځکه (وهم) حكم دى په خلاف د راجح طرف، او په مشكوک خبر کي اعتقاد وجود نه لرى. ځکه شک د طرفينو تر مينځ برابرى او په دوى کي تردد "بېله ترجيح ورکونکي" وجود لرى. لهذا دغه به نه صادق او نه کاذب وى. او واسطې وجود پيدا کړي. البته په جواب کي دا ويل کېدای سي چي په (شکمن خبر کي) اعتقاد وجود نه لرى نو د اعتقاد سره به عدمي مطابقت متحقق و گرزي. لهذا دغه خبر به دروغجن وى. او دغه **اعتراض دي** نه کړل کيږى چي مشکوک خبر نه دى چي به رښتونی يا دروغجن و گرزول سي،

ځکه نه ددغه سره حکم ملګری دی او نه تصدیق، بلکه هغه محض تصور دی لکه ددغه په هکله د معقولاتو خاوندانو تصریح تر سره کړېده . **موږوایو:** حکم او تصدیق شک کونکي لره نسته په دې معني سره چي ده لره د نسبت د وقوع او نه وقوع علم حاصل نه دی. او ذهن دده په هيڅ شي سره د نفي او اثبات څخه حکم کونکي نه دی. مګر چي څه وخت دی په جمله خبریه سره تلفظ تر سره کړی او دی سره د شک ووايي "زيد په کور کي دی" د مثال په توګه، نو دده دغه کلام هرو مرو خبر دی. بلکه که چيری دده په دې سره يقين وی چي زيد په کور کي وجود نه لری او بيا ووايي زيد په کور کي دی نو دده دغه کلام خبر دی او دغه خبره ښکاره ده.



حاشيه نمبر۲:

په دې حاشيه کي يو څو شيان د بيان وړ دي.

اول: د فائدې بيان: اعتباري شي په دوه قسمه دی.

۱ **:اعتباري بمعني الاخص:** دغه عبارت د هغه فرضي شيانو څخه دی کوم چي د سره وجود او واقعيت نه لري. د مثال په توګه "انياب الاغوال".

۲ **: اعتبار ي بمعني الاعم:** دغه د هغه شيانو څخه عبارت دی کومو لره چي خارج ظرف نه وي. بيا عام تر دې دغه شيان فرضي وي (او دواقعي شيانو څخه نه وی) او ياد واقعي شيانو څخه وي. دغه ډول خارجي شي په دوه قسمه دي.

۱ **: خارجي بمعني الاخص:** هر هغه شي چي خارج ددوی لپاره ظرف وی.

۲ **: خارجي بمعني الاعم:** هغه شيان چي دوی لره نفس الامر او واقعوالي وي. بيا عام تر دې خارج ددوی د نفس او که ددوی د وجود لپاره ظرف وی.

دوم: د وجود بيان: نفسي وجود په خارج کي موجوده وی. او په وجود زائد سره (په ذات باندي دده) موجوده نه وی. او پاته موجود شي، دغه په زائد وجود سره موجود وی. او دغه مخکني خبره ځکه ثابته ده چي وجود بعينه تحقق دی. او دی په "کونه متحققا" (دده په متحقق کېدو کي) کي و بل تحقق ته احتياج نه لری. بلکه دی په خپله متحقق وی. او پرته د تحقق څخه نور شيان په "کونه متحققا" کي و ضمېدولو ته د تحقق ودوی ته محتاجه وي. د مثال په توګه ضوء

(روښانتیا). اوس ضوء په خپله مضي او روښانه ده. او په نفس الامر کي دا په ضوء زائد سره روښانه نه ده. او پرته د ضوء بیا روښانه په ضوء زائد سره دی. (کذا فی المدرس الافضل ۱۹۸/ج۲)

دریم: د موجود فی الخارج بیان: موجود په خارج کي هر هغه شي وی د کوم د وجود لپاره خارج ظرف وی. د مثال په توګه "زید موجود فی الخارج". او هر هغه شي چي خارج دده د نفس لپاره (نه دده د وجود لپاره) ظرف وی. لکه وجود زموږ په تېر سوي مثال کي. او دا جزم او یقین کېدای نه سي چي دغه شي د موجوداتو د قبیلې څخه یو موجود دی. ځکه خاوند د عقل په دې کي "ان زیدا موجود في الخارج" شک لرونکي نه وی او په دې کي "ان وجود زید موجود فی الخارج" شک لرونکي وی. لهذا وجود د یوشي لپاره ظرف کېدل مستلزم دې خبری لره نه دی چي خارج ظرف لپاره دوجود ددغه شي دی. اوس موږ د متکلم و دې "زید متصف بالسواد فی الخارج" ته کتل کوو. نو دکتولو ورسته ددغه قول قطعا ربنتیاوالي معلوم سي. او خارج په دغه قول کي د اتصاف لپاره ظرف واقع سوی دی. او د متکلم دغه قول "اتصاف زید موجود فی الخارج" د سره صادقه نه دی. ځکه نسبتونو په خارج کي هیڅ یو وجود نه لری. او خارج نفسي دوی لره ظرف واقع کیږي نه لپاره د وجود ددوی.

څلورم: بیان د قولینو: ددوی ترمینځ فرق دادی چي دغه وینا "حصول القیام له امر متحقق موجود فی الخارج" ځکه صحت نه لری چي حصول (نسبت خارجي) په دو وجو سره موجود خارجي نه دی.

۱: د حصول موجودوالي منافات د اعتباري والي سره د نسبت لری. ځکه د نسبت امري اعتباري کېده فرض سوی دی.

۲: د حصول موجودی خارجي کېدل د موجود خارجي د مفهوم سره منافات لری. ځکه موجود خارجي هغه دی چي خارج دده د وجود لپاره ظرف وی نه دده لپاره. او نسبت خارجي دغه ډول نه دی. ځکه خارج دده لپاره ظرف دی نه دده د وجود لپاره. او دغه قول "القیام حاصل لزید فی الخارج" ربنتني دی. او ددغه دلیل شارح په خپل دې قول "فانا لو قطعنا" سره بیان کړی دی.

پنځم: بیان دو سوال او جواب: سوال: دغه قول "ان الکلام الخبري الدال علي وقوع النسبة بین شیئین اه" د هغه خبري "نسبت مطلقا د اعتباري شیانو څخه دی" سره منافات لری په کوم چي آئمه د معقولاتو اتفاق سرګند کړي دي؟

جواب: څه وخت چې موږ وو وایو "نسبة خارجية"، نو زموږ د نسبت څخه هغه شي مراد دی د کوم - نفس لپاره خارج ظرف وي. او دا مراد نه وي چې خارج دده د تحقق لپاره ظرف دی. د اول صدق د د دوم صدق لره مستلزم نه دی.

عنوان آخر: مصنف او شارح نسبت د امورو خارجیو څخه شمېرلی دی. او د خارجي څخه مراد خارجي بمعنی الاعم دی. او دوی یې د اعتباري شیانو څخه نه بولي. او ددوی د اعتبار ي څخه اعتباري بمعني الاخص مراد دی. او داهل المعقول (چې دوی نسبت د اعتباري شیانو څخه بولي) د اعتباري څخه مراد اعتباري بمعني الاعم دی. او دوی چې نسبت د امورو خاجیو څخه نه بولي ددوی مراد د خارج څخه خارجي بمعني الاخص دی.

سوال: دغه قول "فانا لو قطعنا" په بیان کې مستدرک دی. (حاشية السيد على المطول ۹۶)

جواب: دغه قول ځکه مستدرک نه دی چې د شارح د مخکني قوله څخه دوې مدعاګاني معلومېږي.

۱: "نفس الشيء موجود في الخارج". او ددغې دعوې دلیل دا قول "فانا لو قطعنا" دی.

۲: "وجود الشيء نفس بموجود في الخارج". او ددې مدعي دلیل دا قول "للظهور" دی.

حاشیه نمبر۳:

بیان ددې عبارت "ان النسبة خارجية": دادی چې خارج په دوو معناګانو سره راځي.

۱: په معني سره د نفس الامر. ۲: خارج په معني سره داعیانو. او س خلاصه دا سوه چې ددې قول "ان النسبة خارجية" معني داده چې خارج په اوله معني سره ظرف لپاره د نفسي نسبت دی. او ددې قول "ان النسبة ليست خارجية" معني داده چې خارج په دوهمه معني سره ظرف لپاره د وجود د نسبت نه دی.

سوال: شارح د دوم "حصول الشيء له امر متحقق موجود" و فساد ته د تعرض نه کولو څه وجه ده؟

جواب: دغه څو وجې دي.

۱: د دوم فساد ښکاره مقرر دی. او ښکاره والي یې په دې وجه [illegible] اعتباري شیانو څخه ګرزي. او دغه خبره په حاشیه نمبر ۲ کې تېره سوه.

۲: ددوم د فساد سره غرض په دې وجه تعلق نه لري چي ددوی په وړاندي مقرر او ثابت سوي شي (هغه دادی چي نسبت د ذهنيو شيانو څخه دی او د خارجيو "په معنی سره د اعيان" شيانو څخه نه دی) نقصان نه رسوی. او تردغه خبری (چي د نسبت په خارج کي کېدل په هغه معني سره دی کوم چي مور ذکر په دې عبارت سره "خارج معنی نفس الامر" ذکر کړی) پوري فساد تعلق نه لري.

حاشيه نمبر۶:

د شارح په دغه قول "غير معتقد" کي دوې ډلي دي.

اوله: شيخ محمد بن محمد: د شارح ددې وينا پر ځای "غير معتقد ذالک" دا قول وينا "معتقدا خلاف ذالک" اولي او غوره وه. او د اولويت وجه داده چي د شارح قول پر دغه دواړو صورتونو صادقه ګرزی.

۱: اعتقاد د عدم د هغه خبري درلول کوم چي د کلام څخه فهميږي.

۲: د متکلم د طرف د سره اعتقاد موجود نه سي؛ بلکه د ی شک کونکي وی. نو خبر د شک کونکي په کذب کي داخل دی. لهذا د شارح قول په دغه دواړو صورتونو صادقيږي. لهذا د شارح خبر په کذب کي داخل دی. نو بيا د شارح راتلونکي اشکال "وهذا يشکل بخبر الشاک" نه سي راتلای. او که چيري دغه قول "معتقدا خلاف ذالک" وويل سي نو بيا دغه قول "معتقدا" په اول صورت صادقيږي. او دوم صورت د صدق او کذب ترمينځ واسطه ګرزی. نو په دغه وخت کي د شارح اشکال راتلای سي. (شروح التلخيص ۱۷۷/ج۱)

دوم: عبدالحکيم سيالکوټي: د شارح دغه قول "غير معتقد آه" د تعريف سره "عدم مطابقة الاعتقاد آه" مطابق دی. او دغه تعريف په دواړو صورتو باندي صادقه دی. لهذا دغه قول "غير معتقد" هم په صورتينو صادقه دی. (الدسوقی ۱۹۴/ج۱)

﴿فائده﴾: د رد بيان: د شيخ قول د تعريف سره څکه مخالفه دی چي تعريف په صورتينو باندي صادقه دی لکه په دغه باندي د شارح د غه قول "اللهم الا ان يقال" دلالت کوی. او د شيخ خبره په دوم صورت باندي صادقه نه دی.

حاشيه نمبر۸:

سوال: د شارح دغه عبارت "انه الحکم بخلاف آه" صحت څکه نه لري چي د دغه څخه د ا معلومیږ ی چي عتقاد په موهوم شي کي وجود لري. او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده؟

جواب: مردا د حکم څخه په دې قول کي د شارح "لانه الحکم بخلاف آه" اعتقاد نه دی بلکه مراد هغه حکم دی کوم چي د کلام څخه (یعني نسبت کلامي) فهمیږي. (المفصل ۵۵۴/ج۲ مع الزیادة)

صفحه نمبر ۴۱:

عبارت

و تمسک النظام ﴿بدلیل﴾ قوله تعالي اذا جاءک المنافقون...... فانزل الله تعالي "اذا جاءک المنافقون" فبعث الي النبي ﷺ فقرأ، فقال ان الله قد صدقک یا زید!

ترجمه

او نظام داقول ﴿د دلیل﴾ په توګه وړاندی کړي دي، څه وخت چي منافقین تا ته راسي نو دوی وایي "موږ دا ګواهي ورکوو چي ته د الله رسول یې. او الله ته معلومه ده چي ته د الله رسول یې او الله ددې ګواهي ورکوي چي منافقین دروغجن دي". الله جل جلاله پر دوی قوي حکم کړي دي چي دوی په خپل دغه قول کي دروغجن دي سره ددې چي ددوی دغه حکم د واقع سره مطابق دي. لهذا که چیری صدق دواقع سره د مطابقت څخه عبارت سي نو دغه حکم به صحت و نه لري. ﴿او دغه رد سوی دی﴾ دغه دلیل داډول چي ﴿ددغه معني داده چي دوی په دغه ګواهي کي دروغجن دي﴾. او د موافقت په دعوی کي دروغجن دي. لهذا تکذیب ددوی ودې قول "نشهد" ته راجع دي (په اعتبار د ذات نه بلکه) په دې اعتبار سره چي دغه یو دروغجن خبر لره متضمنه دي. او دغه (دروغجن خبر دادی) چي زموږ دغه ګواهي (پر دې خبره چي ته د الله جل جلاله رسول یې) په پورا توجه او د زړه په اخلاص سره ده. په دلیل سره د "اِنَّ"، "لام" او جمله اسمیه. او په دې کي کوم شک نسته چي (دغه خبر چي متضمنه ګواهي لره دی، او په پورا زړه سره کېدل) د واقع سره مطابق نه دی. څکه دوی داسي منافقین دي کو مو چي په ژبو سره هغه څه ویل کوم چي ددوی په زړو کي وجود نه لري. او کوم چي دا خبره تر سره سوېده "چي دغه کذب ددوی دې قول "نشهد" ته راجع سوی دی. او دغه خبر د واقع سره مطابق نه دی" دغه صحت نه لري، څکه موږ دا خبره نه منو چي "نشهد" جمله خبریه ده بلکه دغه انشائیه ده. ﴿او﴾ معني داده چي دوی ددغه په مسمي کولو کي دروغجن دي. یعني دغه خبر "کوم چي د موافقت څخه خالي دی" په نامه سره د ګواهي په مسمي کولو کي دروغجن دي. څکه په ګواهي کي موافقت شرط سوی دی. او **په دغه کي نظر دی**، څکه دغه غلطي په لفظي اطلاق کي تر سره سوې وی. او دغه

دروغ نه دی. څکه مسمي کول د شي په شي سره د باب څخه د اخبار نه دی. او که **چيری دغه خبره و منل سي** چي دغه مسمي کول خبر دی نو بيا دغه خبره کول چي په مطلقه ګواهي کي موافقت د زړه د ژبي سره شرط دی دغه د منولو وړ نه ده. **حاصل د جواب دادی** چي تکذيب ددوی و دې قول ته "چي ته د الله رسول يې" راجع کېدل په سند سره د دوو وجو ممنوع دی.د تسليمولو په صورت کي جواب هغه دی د کوم و طرف ته مصنف په خپل دې قول سره اشاره تر سره کړېده ﴿يا په مشهود به کي﴾ يعني معني داده چي هغوی په مشهود به کي دروغجن دي. يعني په دې قول کي "ته د الله رسول يې" نه په واقع کي. ﴿بلکه په خپل فاسد زعم او باطله عقيده کي﴾. څکه ددوی دا عقيده ده چي دغه "انک لرسول الله" مطابق د واقع سره نه دي. لهذا دغه قول ددوی په وړاندی دروغجن دی. مګر په حقيقت کي دغه رښتيوني دی. څکه په دغه کې مطابقت د واقع سره وجود لری. پس په دغه کي ته فکر ووهه ددې لپاره چي ددې خبری توهم تر سره نه سي چي دغه اقرار ددې خبری دی چي صدق او کذب "په اعتبار د مطابقت او عدمي مطابقت د اعتقاد" سره دی. ددغه دوو معناګانو تر مينځ ډېر زيات فرق وجود لری. زموږ په دغه ذکر سوی خبری سره فساد د هغه قول ښکاره سو کوم چي داډول تر سره سوی دی چي حقيقي جواب دادی چي تکذيب ددوی و دې قول ته راجع کول "چي ته د الله رسول يې" ممنوع دی، او دغه درې وجي ددغه منعي د سند په توګه وړاندی سوی دي. په دې سره پوه سه چي دلته يوه بله وجه هم وجود لری کوم چي قوم ذکر کړې نه ده، هغه داده چي تکذيب راجع و قسم ته د منافقينو او ددوی و دې قول ته ده" دوی دا وېنا تر سره کړې نه ده چي تاسو پر هغه خلکو مه خرڅوی کوم چي د رسول الله ﷺ سره وجود لري. حتي چي دوی د نبي ﷺ څخه لری سي. څکه په صحی بخاری کي د زيد بن ارقم څخه روايت نقل سوی دی چي زه په جنګ کي شريک وم نو ما د عبدالله بن ابي بن سلول څخه واورېده چي هغه ويل چي کوم څوک د عليه السلام سره دي پر هغوی خرڅول مه کوي ددې لپاره چي دوی د رسول الله څخه لری سي. او څه وخت چي موږ دده څخه (د هغه ځای څخه چيری چي دوی موجود وه) و مدينه ته لاړ سو نو موږ څخه چي کوم عزت مند وی هغه به بې عزته و باسي. ما ددغه خبری په هکله خپل آکا، آګاه کړي. هغه دغه خبره و روسول الله ﷺ ته وړاندی کړه. نو عليه السلام زه راوغوښتم، نو ما دغه حقيقتي حال ورته ورته وړاندي کړي، نو عليه السلا م عبدالله بن ابي او دده و ملګرو ته خبر ولېږي، لهذا دوی قسم پر دې خبری واخيستي چي دوی دغه خبره کړې نه ده. په دغه وخته رسول الله ﷺ زما تکذيب او ددوی تصديق يې تر سره کړي. نو ما ته داسي غم ورسېدی کوم چي ما ته هيڅ کله رسېدلي نه وو. زه په کور کي کښېنستم. ما ته آکا

وويل زما خو دا اراده نه وه چي رسول الله ﷺ دي ستا تكذيب او پر تا غضب وكړي. نو الله جل جلاله ... نازل كړي اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون نو نبي ﷺ زه راوغوښتم، او ما ته يې دغه آياتونه وويل. او ما ته يې و فرمايل: أي زيد! الله جل جلاله ستا تصديق وكړي.

حل الحواشي

حاشيه نمبر[1]:

سوال: صدق دې خبري څخه عبارت کړ ... مطابق ... دی. په دغه صورت كي د "كاذبون" ودې قول ته "انک لرسول الله" راجع كول صحت نه لري. ځكه دغه قول دوی د اعتقاد سره مطابق نه دی که څه هم مطابق د واقع سره دی؟

جواب: صدق دې خبري څخه "مطابقت د اعتقاد د واقع سره" عبارت ګرځول ... ځکه په دغه صورت کي به کذب د دو حالو څخه خالي نه وي.

١: عبارت به د عدم المطابقتين څخه وي. نو بيا اطلاق د كذب "په ..." صحت ځکه نه لري چي د دوی دغه قول "انک لرسول" د واقع سره مطابق دی. لهذا اطلاق د کذب په دغه قول باندي به څرنګه صحت پيدا کړي. ځکه کذب د علم المطابقتين څخه عبارت دی. او حال دا چي په ذکر سوي قول کي يو د مطابقتينو څخه وجود لري.

٢: يا به عبارت د عدمي احد المطابقتين څخه وي، په دغه صورت كي مفهوم د كذب سلب الصدق نه دی. كه چيري سي نو بيا به په هغه صورت كي چي رفع د عدم احد المطابقتين راسي صدق به ثابت سي. او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده. ځكه صدق د مطابقتينو په صورت كي ثابتيږي. او حال دا چي مفهوم د كذب سلب الصدق دی. نو دا خبره ثابته سوه چي صدق عبارت د مطابقت څخه د اعتقاد او كذب عبارت د سلب څخه د مطابقت د اعتقاد دی. او دغه هم مطلوبه دی. (الزبدة ٢٠٠)

حاشيه نمبر[4]:

سوال: دغه تأكيدات په مشهود به كي دي (او مشهود به دادی "انک لرسول الله"). نه په شهادت كي (چي قول "نشهد" د دوی دی) حتى چي بيا وويل سي چي تأكيد د شهادت دا فائده كوی چي دغه شهادت د صميم (خالصه) القلب څخه دی؟

جواب: دغه تأکید ونه بنظر ولازم ته د فائدۍ د خبر دي. او هغه لازم د فائده سره د خبر دادی "علمهم بانه رسول الله". ځکه دلته مخاطب د اصلي حکم "انک لرسول الله" ځخه انکار کوونکي نه دي بلکه منونکي د اصل حکم او منکر د لازم فائدة الخبر "علمهم بانه رسول الله" ځخه دی نو ددوی مقصود د راوړلو ځخه ددغه خبري و مخاطب ته "رسول الله ﷺ" داخبره فائده رسول وه چي دوی عالمان او اعتقاد لرونکي په مضمون سره ددغه خبری دي. او مخاطب انکار کونکي وو نو دوی خپل مقصود مؤکد کړي. او څه وخت چي خبر بالنسبت و لازم ته د فائده د خبر ته مؤکد وو نو بیا ددي قول "نشهد انک لرسول الله" رجوع زمونږ د دې قول "علمنا بانک رسول الله ثابتا تحقیقا" ته کیږي. لهذا په دغه ذکر سوي قول سره "علمنا آه" شهادت د صمیم القلب ځخه دی. ځکه څه وخت چي مشهود به مؤکد وی نو بیا شهادت په دغه مشهود به سره د صمیم القلب ځخه وی. (شروح التلخیص ۱۸۰/ج۱ مع زیادتي)

حاشیه نمبر۵:

په دې حاشیه کي څو شیان د تحقیق کولو لائقه دي.

اول: د قول د قیل بیان: قائل ددغه قیل علامه شیرازي دي. او مصنف د شیرازی ددغه عبارت "بان المعني لکاذبون فی الشهادة" ځخه دافهمولېده چي مونږ د تکذیب راجع کول و خبر ته (چي مشهود به دی) نه منو. ځکه راجعوالي د کذب ددوی ودې قول ته "نشهد" ممکنه نه دی.

دوم: د نظام د طرف ځخه د رد بیان: په دغه قول سره "لظهور" نظام د منعي "لانه خبر غیر مطابق آه" سندمنعه کوي. منع د سند که څه هم مساوي د سند سره وی بیا هم د مقدمي مه وعینت "ان التکذیب راجع للمشهود به" اثبات نه فائده کوی. لهذا نظام د ددې قول "کونه خبرا" د منعي ځخه اضراب وکړی او دعوی یې ددې خبري وکړه چي دغه د منعه سوی مقدمې ددعوې د اثبات انشاء ده. ځکه څه وخت چي "نشهد" انشاء سوه نو بیا د تکذیب راجع کول ودې قول ته "نشهد" صحت نه لری. لهذا تکذیب و مشهود به ته راجع سو.

دریم: بیان د سوال او جواب: سوال: دغه دعوي "کونه انشاء" دلیل نه لری. او ممنوع مقدمه په مجردی مدعي سره نه ثابتیږي؟

جواب: ځرنګه دغه دعوې ښکاره وه په دغه وجه ددې دليل ذکر نه سو. او په حقيقت کي هغه دليل دادی که چيري "نشهد" د شهادت ځخه خبر ورکول سي نو دغه "اخبار د شهادت" بيا ددوی ځخه د بل شاهد دوجود تقاضي کوی. او دلته ددوی سره وجود د بل شاهد نسته. ځکه دوی په مقام کي د حکايت او خبرور کولو د بل شهادت ځخه (چي هغه بالفعل په خارج يا په مستقبل کي وی) نه دي. بلکه دوی په دغه الفاظو سره په داسي مقام کي دي چي هغه انشاء او ايجاد د شهادت ده. (المفصل ۵۶۱/ج۲، مع الزيادة)

حاشيه نمبر۶:

سوال: د مصنف په دې قول "او في تسميتها" کي ځکه نظر دی چي موږ دا نه منو چي دغه قول "لکاذبون" راجع ودې قول ته دی چي دوی خپل قول په شهادت سره مسمي کړی دي. ځکه صدق او کذب په خبر کي جاری کيږي. او د شي مسمي کول په شي سره خبر نه دی. حتي چي بيا و دې ته تکذيب راجع سي؟

جواب: مراد د تکذيب د راجع کولو ځخه و تسميه ته په اعتبار د هغه خبر دی کوم ته چي تسميه متضمنه ده. او هغه خبر دادی "ان خبرنا هذا مسمى الشهادة اى من جزئياتها". لهذا خلاصه داسوه ددوی دغه قول "نشهد انک لرسول الله" مستلزم و مسمي کولو ته ددغه اخبار (چي خالي د مواطات ځخه دی) په شهادت سره دی. او ددغه خبر په شهادت سره مسمي کول مستلزم و خبر ورکولو ته دې خبري دی چي "ان قولنا هذا مسمى الشهادة". او تکذيب و دغه ضمني خبر ته راجع دی.

سوال: موږ شرطول د مواطات په شهادت سره نه منو. ځکه کله دوی په دروغجني شهادت هم اطلاق د شهادت کوي. نو تکذيب راجع کول و تسميه ته صحت نه لری. ځکه دغه تسميه ربنتني ده؟

جواب: ددوی د کلماتو ځخه دا خبره مستفاديږی چي مواطات په شهادت کي معتبر دی. او اطلاق د شهادت په دروغجني ګواهي مجازاً وی. او دغه خبره د فوائدي غياثيه ځخه منقوله ده.

حاشيه نمبر۱۱:

د محشي مقصد بيان د فساد د قبيل دی. بيان دادی چي اولي دوې وجي که څه هم د جواب د سند د جوړيدو لپاره صلاحيت لري مگر دريمه وجه دغه صلاحيت نه لری. ځکه دغه که چيري د جواب لپاره سند سي نو د ممنوعې مقدمې "ان التكذيب راجع الى المشهود به" او د سند تر مينځ به متحد والي راسي. او دغه متحد والي باطل دی.

صفحه نمبر ۴۲:

عبارت

﴿الجاحظ﴾ انكر انحصار الخبر في الصدق و الكذب و اثبت الواسطة . و تحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا. و كل منهما اما مع اعتقاد انه غير مطابق....ان الاعتراض بانه لايلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلاً علي عدم كونه صادقا بل علي عدم ارادتهم كونه صادقاً علي ما قررنا و الفرق ظاهر.

ترجمه

﴿ جاحظ ﴾ دخبر په صدق او كذب كي د منحصر كيدو څخه انكار كړی دي. او ده واسطه ثابته كړيده. تحقيق دده د كلام دادی چي خبر به يا د واقع سره مطابق وی او يا به نه وی. او هر يو ددوی څخه به سره د اعتقاد د موافقت (د واقع سره) وی او يا به سره د اعتقاد د عدمي موافقت (د واقع سره) وی، او يا به سره د دغه اعتقاد نه وی. نو دغه شپږ قسمونه دي. او يو ددغه څخه رښتيوني دی. هغه دادی چي دی مطابق د واقع سره وی او اعتقاد هم ددغه خبری وی. او يو دروغجن دی هغه دادی چي دغه خبر د واقع سره مطابق نه وی او اعتقاد هم ددې خبری وی چي دغه خبر د واقع سره مطابق نه دی. او پاته څلور قسمونه نه رښتيوني او نه دروغجن دي. نو دده په وړاندی د خبر رښتياوالي عبارت ﴿د مطابقت څخه د خبر﴾ د واقع سره دی. ﴿سره ددې اعتقاد﴾ چي حكم ددغه خبر مطابق د واقع سره دی. ﴿او ﴾دروغجنوالي د خبر ﴿دده نه مطابقوالي دده سره دی﴾ يعني عدمي مطابقت د خبر د واقع سره دی سره ددې اعتقاد چي دغه خبر د واقع سره مطابقت نه دی. په اول كي مطابقت د خبر د اعتقاد سره لازميږی. او په دوم كي عدمي مطابقت د خبر د واقع سره لازميږی، ځكه دغه بدهي خبره ده چي دلته واقع او اعتقاد سره موافق وي. ﴿او ددوی دوو څخه سبوا ﴾. او هغه پاته څلور دي. **مراد زمنا دادی**(۱): مطابقت د واقع سره وی او اعتقاد د عدمي مطابقت وی. (۲) او يا اعتقاد د سره نه وی. (۳) مطابقت د واقع سره نه وی سره د اعتقاد د

مطابقته،(۲) او یا د سره مطابقت نه وی. ﴿صادق او کاذب نه دي﴾. او دده د تعریف مطابق هر یو د صدق او کذب څخه خاص نر هغه صدق او کذب دي کوم چي جمهورو او نظام یې تعریف تر سره کړی دي. ځکه جاحظ په هر یوه کې د صدق او کذب یوځای والي د هغه دوو (۱:مطابقت د واقع سره. ۲: مطابقت د اعتقاد سره) معتبر کړي دي. د کوم پر یوه جمهور او نظام کفایت کړی دي. ته په دغه کي فکر ووهه. ډیر ځلي په دغه ځای کي او په تقریر کي د نظام د مذهب فساد تر سره کیږی. د مفتاح په شرح کي په دغه ځای کي هغه خبری تر سره سوی دي د کوم څخه چي تعجب و کمال ته رسي. او جاحظ د دلیل په توګه ﴿دا قول "آیا پر الله یې دروغ ویلي دي او که ده لره لېونتوب ثابت دي"﴾ وړاندی کړي دي. ځکه کفارو په طریقه د منعي الخلو د رسول الله ﷺ د حشر په هکله خبر په دغه دوو صورتونو کي حصر کړی دي چي هغه دروغ او د لیونتوب په حالت کي خبر ورکول دی. او په دې خبره کي شک نسته چي ﴿مراد په دوم سره﴾ یعني د لېونتوب په حال کي خبر ورکول ﴿پرته د کذب دی، ځکه دغه دوم د هغه مقابل دی﴾ یعني د لېونتوب په حال کي خبر ورکول مقابل د کذب دی. ځکه د آیت معني داده: ده دروغ ویلي دي او که یې خبر په حال کي د لېونتوب ورکړي دي. لازمه داوی چي مقابل د شي پرته د هغه شي وی. ﴿او صدق هم نه دی، ځکه دوی د دغه عقیده نه لری﴾ یعني د صدق. لهذا څه وخت چي دوی د رسول الله ﷺ د کذب اظهار و کړي نو دغه وخت دوی اراده د دې خبری نه لری چي د رسول الله ﷺ کلام هغه رښتیوني دی کوم چي د دوی د عقیده څخه یوه ډیر لری خبره ده. که چیری مصنف د دغه پر ځای (انهم لم یعتقدوه) دا ډول وینا تر سره کړې وای چي کفارو د رسول الله د عدمي صدق اعتقاد لری نو دغه به ډیره ښکاره وای. او دغه ډول دغه قول ام به جنة پر دي دلالت نه کوي چي دی په یو وجه سره د وجوهو رښتیوني دي. لهذا د ام صدق څخه تعبیر په ام به جنة سره کول صحت نه لری. نو د دوی مراد "په وخت کي د لېونتوب خبر ورکولو څخه "نه صدق او نه کذب دی. دوی عقل مند او خاوندان د ژبي دي. او دوی پیژندونکي د لغت عربي وه. نو دلته دا لازمه ده چي د خبر یو داسي قسم وجود پیدا کړی چي هغه نه رښتیوني او نه دروغجن وی. د دې لپاره چي د جنون په حال کي خبر ورکول د دوی د ګمان مطابق د دغه قسم څخه و ګرزی. که څه هم دی (ﷺ) په واقع کي رښتیوني وو. نو دا خبره معلومه سوه چي هغه اعتراض "کوم چي پر دغه توجیه وارد سوی وو چي ویل سوی دی چي د عدمي اعتقاد څخه د صدق عدمي صدق نه لازمیږی" د اعتبار وړ نه دی. ځکه مصنف عدمي اعتقاد د صدق د عدمي صدق دلیل ګرزولي نه دي. بلکه ده عدمي اعتقاد د صدق یې دلیل پر دې خبری ګرزولي دي

چي کفارو د نبي د کلام د رښتيو الي اراده نه لرل، او دعه خبره بناء بر هغه ده کوم چي مور بيان کړه. او ددوی ترمينځ فرق ښکاره دی.

حاشيه نمبر[۱] :

دقولينو بيان: د شارح په دې عبارت کې "مع الاعتقاد" دوې ډلې دي.

۱): **علامه لاهوري رحمه الله تعالى:** په قرينه سره د مقام هغه شي حذف سوی دی د کوم سره چي اعتقاد تعلق لری. ځکه دلته صدق او کذب لپاره د جاحظ په کړل سوی تعريف کې اعتقاد راغلي دی. او دغه راتلل دلالت په مراد د دې کوی چي اعتقاد په جانب کې د صدق په معني سره د "اعتقاد بكون الخبر مطابقا للواقع" دی.

۲): **علامه فنري:** الف لام په "الاعتقاد" کي لپاره د عهد دی، او معهود هغه اعتقاد دی کوم چي د دې قول "كون الخبر مطابقا للواقع" سره تعلق لری.

بيان د رد په علامه فنري باندې: که چيري الف ولام لپاره د عهد سي. او معهود هغه اعتقاد سي کوم چي د دې "كون الخبر مطابقا للواقع" سره تعلق لری نو دغه وخت د راجع او مرجع ترمينځ د اختلاف راتلل لازميږي. ځکه د "معه" ضمير راجع و اعتقاد ته دی. او شارح د دغه اعتقاد تفسير په هغه اعتقاد سره کړی دی کوم چي تعلق د "كون الخبر غير مطابق للواقع" سره لری. نو مرجع د هغه اعتقاد څخه عبارت ده کوم چي تعلق د "كون الخبر مطابق للواقع" سره لری. او راجع بيا د هغه اعتقاد څخه عبارت ده کوم چي تعلق د دې قول "كون الخبر غير مطابق للواقع" سره لری.

سوال: کوم اعتراض چي په علامه فنري وارديږي هغه اعتراض په علامه لاهوري هم وارديږي، ځکه څه وخت چي د اعتقاد څخه په قرينه سره د مقام هغه اعتقاد واخيستل سي کوم چي تعلق د "كون الخبر مطابقا للواقع" سره لری نو بيا دغه اعتقاد مرجع او ضمير د "معه" ورته راجع دی؟

جواب: تعريف د حقيقت لپاره وی. اعتقاد د مطابقت او د عدمي مطابقت خاصوالي په واسطه سره د قرينه لری. لکه څه ډول چي په "ادخل السوق" کي دغه خبره ترسره سوېده (چي مدلول ماهيت دی. او بعضيت د خارج څخه معلوميږي، او دغه په بعضيت باندې قرينه ده). لهذا د اول شق څخه سېوا قرينه پر دې دلالت نه کوي چي د اعتقاد متعلق مطابقت دی. او دغه قرينه بيا دلالت

په مطابقت بالنسبت ر راجع کولو ته د ضمير نه کوي. بلکه قرينه په دغه وخت کي دلالت په دي کوي چي متعلق د دغه اعتقاد (چي دهغه څخه ضمير عبارت دی) عدمي مطابقت دی خلاصه داسوه چي څه وخت د اعتقاد څخه معهود اعتقاد مراد سي نو بيا جلاوالي د معهود ممکن نه دی. په خلاف ددي چي د اعتقاد څخه مطلق سره د تقييده په واسطه د قريني مراد سي. ځکه قرينه پر هغه شي دلالت کوی د کوم تقاضي چي حال کوی. (فيض الفتاح ۶۷ الجزء الثاني)

حاشيه نمبر۲:

سوال: د جاحظ په وړاندي صدق د "مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معا" څخه عبارت دی. او دده په وړاندي کذب عبارت د "عدم مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد جميعا" څخه دی. او دغه د کلام څخه د مصنف نه مستفاديږي. ځکه مصنف په اول کي "مطابقة الاعتقاد" او په دوم کي "عدم مط[illegible]" ذکر کړی نه دي؟

حاشيه نمبر۳:

جواب: د مصنف ذکر سوي خبره که څه هم د جاحظ پر مذهب مطابقتاً دلالت نه کوی مگر پر هغه التزاماً دلالت کوی. ځکه د مصنف ددي قول "مطابقته للواقع مع الاعتقاد" څخه مراد دادی چي خبر په دوو عنوانو سره معنون دی.

۱: "كون الخبر مطابقا للواقع". ۲: "كون الخبر مصاحبا لاعتقاد انه كذالک". نو اعتقاد او واقع سره موافق دي. د مثال په توگه يو متکلم وايي "العالم حادث". نو خبر د واقع سره مطابق دی. او متکلم د دي اعتقاد لری چي خبر د واقع سره مطابق دی. نو اعتقاد او واقع سره موافق دي. (كذا فى شروح التلخيص ۱۷۵/ج۱). مطابقت د اعتقاد او واقع سره مستلزم دي خبری لره "كون الخبر موافقا للاعتقاد ايضا" دی. ځکه موافق د موافق د شي موافق ددغه شي وی. او په دغه صورت کي ترتيب د قياس داډول دی "الخبر موافق للواقع. والواقع موافق للاعتقاد. فينتج الخبر موافق لموافق الاعتقاد". او بيا موږ وايو "الخبر موافق لموافق الاعتقاد. و كل موافق لموافق الاعتقادموافق للاعتقاد. فينتج الخبر موافق للاعتقاد". او دغه هم زموږ مطلوب دی. او د مصنف ددي قول څخه "كذب الخبر عدمهامعه" مراد دادی چي خبر په عنوانينو سره معنون دی.

۱. "كون الخبر غير مطابق للواقع ۲: كون الخبر مصاحبا لاعتقاد انه كذالک" نو واقع او اعتقاد سره موافق دي. د مثال په توګه يو کس ووايي "العالم قديم". نو خبر د واقع سره موافق نه دی. او نه دغه کس اعتقاد د عدمي مطابقت د واقع سره لري. نو واقع او اعتقاد سره موافق دي. (شرح المختصر ۱۷۵/ج۱). موافقت د اعتقاد او د واقع مستلزم دي اره "كون الخبر غير مطابق للواقع ايضا" دی. ځکه غيري مطابق د موافق سره دشي غيري مطابق ددغه شي سره وی. او په دغه صورت کي قياس دا ګرزي "الخبر مخالف لموافق الاعتقاد. و كل مخالف لموافق الاعتقاد مخالف للاعتقاد. فينتج الخبرمخالف لموافق الاعتقاد" او بيا موږ وو ايو "الخبر مخالف لموافق الاعتقاد. و كل مخالف لموافق الاعتقاد مخالف للاعتقاد. فينتج فالخبر مخالف للاعتقاد". (المفصل ۵۷۱/ج۲)

حاشيه نمبر۵:

په دې حاشيه کي دوه شيان د بيان وړ دي.

اول: د عدمي خبط بيان:

بعضو خلکو (خلخالي) د کذب او صدق ترمينځ د واسطه راتلو څخه د ځان ژغورولو په خاطر مشکوک خبر نه بولي (ځکه د خبر کېدو په وجه سره خبر به په صدق او کذب کي حصر نه سي ځکه مشکوک به ددوی ترمينځ په حيثيت د واسطه راسي. لهذا ددغه واسطې څخه د ژغورولو په خاطر دی د سره خبر نه دی. نو خبر په صدق او کذب کي حصر سو). او حال دا چي مشکوک خبر او واسطه نه لازميږي (ځکه دی په کذب کي داخل دی نو خبر صادق يا کاذب وی پرته ددې بل څه نه وی). نو د دغه توهم د ترسره کېدلو "چي مشکوک خبر نه دی" خبط راتلل دي. او دغه خبط په نفسي تقرير کي د مذهب د نظام نه دی. ځکه دده د مذهب مطابق واسطه منتفي ده. او بناء بر دغه ددغه بعض د قول مطابق په مذهب کي د نظام هم واسطه منتفي ده. لهذا منتفي والي د واسطه بعينه مذهب د نظام دی.

دوم: د تأمل بيان: په دغه کي اشاره و تأمل ته کېدای سي دا چي ددغو بعضو په قول کي "کوم چي په بيان کي د مذهب دی" خبط دی. ځکه دغه بعض قول په انتفاء سره د واسطه په دې وجه کوی (يعني مشکوک واسطه نه بولي) چي مشکوک کلام تام نه دی. او دغه د نظام مذهب نه دی. ځکه مذهب د نظام دا دی چي مشکوک په کذب کي داخلېدو په وجه واسطه وجود نه پيدا کوی. والله اعلم بحقيقة الحال.

حاشیه نمبر۶:

د مفتاح شارح د نظام مذهب په مذهب د جاحظ حمل کړیدی. ځکه دده د خپل سوچ مطابق د مفتاح کلام د جاحظ د مذهب مطابق يې تشريح ترسره کړيده.(او حال دا چي کلام د مفتاح موافق د مذهب د نظام دی) او په دغه کي دی د خبط ښکار سوی دی. د خبط وجه داده چي ده د جمهور و د مذهب د ذکر کولو څخه ورسته محض د نظام مذهب ذکر کړی دی نه د جاحظ. او دغه آيت کريمه "افترى الآية" د امام د مذهب لپاره يې دليل ګرزولي دي. لهذا دده د فکر مطابق مذهب د نظام او جاحظ یو دی. او حال دا چي ددوی ترمينځ ډير فرق وجود لری.

حاشیه نمبر۷:

سوال: آيت دلالت په تعين د يوه د حالينو (داسي حالين کوم چي د اعتقاد په اعتبار سره برابر دي) د نبي ﷺ سره کوی. نو اوس دې قول لره "حصروا اخبار النبي ﷺ" وجه نسته؟

جواب: د ظاهره څخه د آيت که څه هم مطلوب دتعين د يوه د حالينو د نبي ﷺ دی مګر دغه تعين د يوه د حالينو طلب لره د يوه د حالينو" وخبرته" مستلزم دی نو د شارح ذکر سوي معني "حصروا اخبار النبي ﷺ" معني التزامي د آيت ده.

حاشیه نمبر۸:

سوال: د شارح دغه عبارت "علي سبيل منع الخلو" صحت نه لری. ځکه مقصود ثابتول د واسطة دی. او په مانعة الخلو کي د طرفينو د جمع والي جواز وی. نو اوس که چيري خبر په "حال الجنة" کي کاذب سي نو بيا واسطه ثابته نه سوه. او حال دا چي اثبات د واسطې مراد دی؟

جواب: دلته ذ مانعة الخلو څخه مراد مانعة الخلو بمعني الاعم (او دغه هغه منفصله ده په کومه کي چي حکم په تنافي سره د جزئينو په کذب کي سوی وی بيا عام تر دې حکم په تنافی سره صدقا سوی وی او که نه وی). اوس د حاشې توضيح داده چي د محشي دغه قول "ظاهر الآية يدل آه" توجيه د شارح د دغه قول "حصروا" ده. او حاصل د توجيه دادی چي څه وخت مصنف تنافي د طرفينو په ارتفاع کي پريښول، او دغه منع الخلو بمعني الاعم چي په معني سره د أم ده يعني خلو د يوه څخه ممتنع وی بيا عام تر دې دوی دوه سره جمعه کيدای او که نه سي. ځکه أم لپاره د تقرير دی او دی ثبوت د يوه د امرينو فائده کوی. او ثبوت د يوه د أمرينو منافات د ثبوت سره د هغه بل نه لری. ځکه استفهام کونکي په أم سره جزم کونکي په ثبوت سره ديوه د امرينو لا علی

التعين وی او دغه ثبوت د هغه بل نه منعه کوی.لهذا شارح په تنافي سره د طرفينو په ارتفاع کي راتګ وکړی.ځکه په دغه باندي استدلال موقوفه دی.ځکه مانعة الجمع چي ددې قول څخه د مصنف "المراد بالثاني غير الكذب آه" اخيستل سوېده. ولي که څه هم د طرفينو جمعوالي ممتنع نه دی.مګر د غه مانعة الجمع په ارتفاع سره د طرفينو صادقيږی.ولي چي مانعة الجمع هغه ده په کومه کي چي حکم په عدمي اجتماع سره د طرفينو سوی وی. لهذا ارتفاع د طرفينو د مانعة الجمع راتلل جائز دی، لکه په هغه قضيه کي کومه چي مرکب د کاذبينو څخه وی. نو په استدلال کي مانعة الخلو کافي نه ده.ځکه مانعة الخلو په جمعوالي سره د طرفينو صادقيږ ي.داډول چي خبر دي دوی دواړه "افترى،خبر ذی جنة" قبول نه کړی.لکه زموږ په دې قول کي "زيد اما سحر او حجر" . لهذا شارح ددې لپاره مانعة الجمع ته مانعة الخلو ورضم کړه چي استدلال تام سي.نو مقصد د محشي ددې قول "ولا شک ان ثبوت احد الحالين آه" څخه دادی چي د شارح زياتول د مانعة الخلو بېله ضمولو د مانعة الجمع "چي په عبارت کي د شارح راغلبده" واسطه ثابتولای نه سي. ځکه مانعة الخلو په جمعوالي سره د طرفينو صادقيږي.نو دغه يوو ازی واسطه ثابتولای نه سي. نو د مانعة الجمع د معتبرولو څخه چاره نسته. او د محشي مقصد ددې عبارت "وكذا تنافيهما فى الجمع آه" څخه دادی چي مانعة الجمع يوو ازي واسطه ثابتولای نه سي. ځکه مانعة الجمع په ارتفاع سره د طرفينو صادقيږي. نو د مانعة الخلو څخه چاره نسته.

حاشيه نمبر ۱۰ :

په دې حاشيه کي دوه شيان د بحث وړ دي.

اول: د ظاهر بيان: د مصنف ذکر سوی عبارت "لانهم لم يعتقدوا" ښکاره دی.ځکه د مصنف مراد په دې قول "لعدم اعتقادهم صدقه" سره دادی چي صدق ددوی د اعتقاد څخه په ډير لري والي سره بعيد دی داډول چي دوی ئې جائز نه بولي. نو مراد ول د صدق په ثاني سره د شق د ترديد صحت نه لری. نو کلام د مصنف که څه هم په دغه معونت سره مدعي د مصنف "ان المراد بالثاني غير الصدق" فائده کوی مګر د شارح ويل سوی کلام په فائده کولو کي د مدعي ډير ښکاره دی. ځکه په اخيستولو کي ددغي معني" چي موږ وويل" خفاء وجود لری.

دوم: بیان د اظهریت: دغه قول "لانهم اعتقدوا عدمه" پر د اعتبار د دلالت کولو پر مدعي اظهره دی. ځکه اعتقاد د عدمي صدق د دغې مدعي "ان المراد بالثاني غیر الصدق" لره بیله کومې واسطې مستلزم دی. ځکه اعتقاد د عدمي صدق په نفي سره د صدق حاصلیږي. او د صدق په تجویز سره نه صادقیږي. لهذا په دغه وخت کي په ثاني سره "پرته د صدق" مرادول واجب دی. په خلاف د هغه چي مصنف ذکر کړ دی. ځکه د مصنف ذکر سوي خبر د اعتقاد د عدمي صدق په لرولو او په تجویز د صدق صادقیږي. نو په دغه وخت کي په ثاني سره پرته د صدق مرادول واجب نه دی. ځکه د ارادې د صدق صحی والي بناء په تجویز د صدق دی. (شروح التلخیص ۱۸۸/ج۱)

صفحه نمبر ۴۳:

عبارت

﴿و رد﴾ هذا الدلیل ﴿بان المعني﴾ ای معني ام به جنة ﴿ام لم یفتر فعبر عنه﴾ ای عن عدم الافتراء

ترجمه

﴿ او رد سوی دی ﴾ دغه دلیل ﴿داړول چي معني ﴾ یعني د "ام به جنة" معني داده ﴿ او که یې دروغ ویلي نه دي ، بیا یې ددغه ځخه تعبیر ﴾ یعني د عدمي افتراء ځخه ﴿ په نېونتوب سره وکړي. ځکه نېوني ﴾ پر ده دا لازمه ده چي ﴿ دی دروغ نه وایي﴾. ځکه افتراء هغه دروغ دي کوم چي په قصد سره صادریږي، او نېوني لره قصد وجود نه لري. او دوم (ام به جنة) د کذب مقابل نه دی. بلکه مقابل د هغه شي دی کوم چي خاص تر کذب دی. **مقصد** زما د خاص ځخه افتراء ده. لهذا دغه حصر کونه د خبری کاذب په دوو قسمونو کي ده. او زما **مقصد** د قسمینو ځخه قصدي او غیری قصدي دروغ دی. او که **چیری** دا خبره و منل سي چي افتراء په معني سره د کذب ده نو بیامعني دا تر لاسه کیږي "دده دروغ قصد کړی دي او که یې نه دی قصد کړي بلکه دروغ یې بیله قصد تر سره کړی دي په دې وجه چي په ده کي نېونتوب وجود لري". که چیری دا **وویل** سي چي افتراء مطلقاً کذب دی، او مقېدول د اصل ځخه خلاف تګ کول دی. نو دغه ته بیله دلیله تګ نه خپلیږي. نو غوره داده چي معني دا و **ګرزي:** دروغ ووایي او که یې نه ووایي بلکه ده لره نېونتوب ثابت دی. او د نېوني کلام خبر نه وی. ځکه ده لره د اعتبار وړ قصد وجود نه لري. او نه دد لره شعور سته. نو مراد ددوی حصر کول د رسول د خبر دی په دې کي دی چي د رسول کلام دروغ دی. او یا خبر نه دی. نو اوس یو داسي

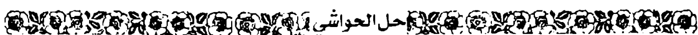
خبر وجود پیدا نه کړي کوم چې صادق او نه کاذب وي. **زه ورته وایم:** د تقیید لپاره د نعت د ماما نو قول را نقل کول. او د عربو استعمال کفایت کوي. او د شعور او قصد دخل بلل په خبروالي کې موږ نه منو. ځکه د نیوني. د ویده او خطاکېدونکي قول لکه "زید ولاړ دی" کلام دی نه انشاء. نو دغه خبر دی. ځکه دا خبره بدهي ده چې واسطه تر مینځ د صدق او کذب وجود نه لري.

او **په دغه کي بحث دی**. په دې خبرد پوه سه چې د قوم تر مینځ شهرت ته رسېدلې خبره داده چې د صدق او کذب احتمال لرل د خبر د خواصو څخه دی. او په نورو مرکباتو کې نه جاري کیږي. د مثال په توګه "هغه غلام چې زید یې مالک دی" او "هغه زید چې فضیلت لرونکي دی". او په مثل ددغه نور کوم چې پر نسبت مشتمله وي. او **بعضو** بیا دا خبره ذکر کړېده چې فرق د نسبت خبري او دده نه سهوا په اعتبار د نسبت فرق نه لري سهوا ددې څخه چې کله چیري ددغه نسبت څخه تعبیر په تام کلام سره وسي نو دغه په خبر او تصدیق سره مسمي کیږي. لکه زموږ دا قول "زید انسان دی او یا آس دی". او که چیري دغه دول نه وو نو دغه په تقیدي او تصور سره مسمي کیږي. لکه زموږ په دې قول کې "اې زید چې انسان دی یا آس دی". کوم چې هم وی دغه به مطابق د واقع سره وی او یا به مطابق نه وی نو دغه کاذب دی. نو "یا زید الانسان" صادق او "یا زید الفرس" کاذبه دی. او "یا زید الفاضل" کې ددواړو احتمال وجود لري. او **په دغه کي نظر** وجود لري، ځکه د نسبت په هکله د مخاطب علم لرل په مرکب تقیدي کې واجب دی نه په اخباري کې. حتې چې ویل سوي دي چې اوصاف مخکې تر علم اخبار وي. لکه اخبار ورسته تر علم بیا اوصاف وي. نو فرق ښکاره سو. ورسته تر دغه صدق او کذب د شیخ د وینا موافق متوجه و هغه شي ته وی د کوم چې متکلم قصد د اثبات او یا دده د نفي کړي وي. او نسبت وصفیه دغه رقم نه دی. او که چیري موږ دغه ومنو نو بیا د صدق او کذب وینا پر مرکبي غیري تام ترسره کول مخالف د هغه څه څخه دی کوم چې د الفاظو په تفسیر کې عمده دی یعني لغت او عرف. او که چیري د کومې نوی اصطلاح جوړول مقصد وی نو بیا په دغه کي کومه بدی نسته.

اول باب په احوالو کې د اسنادی خبری دی:

ضمول د یوې کلمه او یا ددې د قائمقام و بلي ته داډول چې حکم فائده کړی داډول چې مفهوم د یوه و مفهوم ته د هغه بل ثابت وی، او یا ځنې نفي سوی وی. او دغه تعریف تر دې تعریف اولي دی. چې دغه اسناد حکم په مفهوم سره د یوه لپاره د مفهوم د هغه بل وی داډول چې دغه هغه لره

ثابت دی او یا د هغه څخه نفي دی. لکه دغه تعریف په مفتاح کي تر سره سوی دی. ځکه دغه خبره یقیني ده چي مسند او مسند الیه ددوی په عرف کي د الفاظو داوصافو څخه دي.



حاشیه نمبر۱:

د افتراء په مفهوم کي قصد معتبر نه دی. بلکه افتراء په معني سره د مطلق کذب ده، او دلته ددغه څخه قصدی افتراء "کذب عن عمد" مراد بناء بر دې ده چي د افعالو "د کومو د شان څخه صادروالي په اختیار سره وی" چي څه وخت نسبت و اراده لرونکي شي ته وسي نو دغه مهال ددغه افعالو څخه مبتادره ددغه افعالو صادروالي په قصد او ارده سره وی. که څه هم ددوی په مفهوم کي لغتاً قصد او اراده داخل نه لری. (حاشية السيد۱۷)

حاشیه نمبر۵:

په دې حاشیه کي دوې خبري د تحقیق لائقي دي.

اوله: وفیه بحث بیان: دغه بحث په اعتبار ددو وجو دی.

۱: کلام حقیقي حصر په خبر او انشاء کي دی. او د مجنون کلام، کلام حقیقي نه دی. نو دده کلام خبر او نه انشاء دی.

﴿فائده﴾: کلام حقیقي هغه دی چي په مفهوم کي دده قصد معتبر وی.

۲: دغه قول کونکي کلام په خبر او انشاء کي حصر نه بولي. بلکه دی قول په واسطه سره کوی. نو دده په وړاندي کلام "ماتضمن کلمتین بالاسناد" دی. که چیري نسبت لره ددغه کلام خارج وو، او ددغه خارج سره مطابق یا عدمي مطابق وجود لری، او متکلم ددغه کلام د مدلول قصد کړی وو نو دغه بیا خبر دی. او که چیري دده نسبت لره داسي خارج نه وو لکه په خبر کي او مدلول دده مقصود د متکلم وی نو دغه بیا انشاء ده. او یا واسطه ده که چیري مدلول دده مقصود د متکلم نه وو بیا عام تر دې نسبت لره یې خارج وی او که نه وی.

دومه: د رد بیان: په اوله وجه باندي بیان د رد: د اهل المعاني په وړاندی په مفهوم کي د کلام قصد معتبر نه دی. بلکه کلام هغه دی کوم چي په مسند او مسند الیه مشتمله وی. او د مجنون کلام هم دغه ډول دی.

په دومي وجې باندې د رد بيان: حصر د خبر په صدق او كذب كې حصر عقلي دی. ځکه تقسيم داړول "الكلام ان كان لنسبته مدلول خارج فخبر والا فانشاء" سوی دی. او ددوی ترمينځ واسطه وجود نه لري. خلاصه داسوه چې د هيچا ځخه هم داخبره ثابته نه ده چې كلام لره درې اقسام وجود لري. بلكه ډيرو په حصر سره د كلام په خبر او انشاء كې قولونه كړيدي. نو په دغه وخت كې دغه توجيه لره هيڅ وجه نسته .او داخبره كول چې دغه قائل په اصطلاحي جديدی سره قول كړی دی نو بيا هم دغه جديده اصطلاح د اورېدو وړ نه ده.

حاشيه نمبر ۱۱:

سوال: داړول وينا "لمصداق الاخرى" تر دې وينا "لمفهوم الاخرى" اولي ده. ځکه د موضوع ځخه مراد ذات او مصداق دی. او د محمول ځخه مراد مفهوم "الوصف الكلي" دی؟

جواب: دغه وينا "لمفهوم الآخرى" اولي ده، ځکه كه چيري شارح "لمصد اق الآخرى" ويلي وای نو بيا قضايئيا طبعيه وتلې. ځکه په دوی كې د موضوع ځخه مراد مفهوم كلي "حقيقت" وی.او دغه مفهوم اخرى په اعتبار سره د خپل ځان وی. لكه په قضايا طبعيو كې.اويا دغه مفهوم په اعتبار سره د متحدوالي او د صادقوالي په يوه شي وی لكه په قضايا ؤ متعارفه كې لكه "الانسان قائم". ځکه په كوم فرد د انسان چې حكم په ولاړی سره سوی دی ددغه فرد سره د ماهيت د متحدوالي او صادقوالي په وجه حكم په ولاړی پر ماهيت تر سره سو. نو "الانسان قائم" وويل سو. او لكه "زيد قائم". اوس په دغه مثال كې مفهوم د ولاړی مفهوم لره د حيوان ناطق په دې حيث ثابت دی چې حيوان ناطق متحد ديوفرد سره او د حيوان ناطق صادقوالي په يوه فرد باندې تر سره سوی دی. ځکه ماهيت د حيوان ناطق سره د تشخصه زيد دی.(الشروح ۱۹۲/ج۲)

صفحه نمبر ۴۴:

عبارت

و انما ابتدأ بابحاث الخبر لكونه اعظم شاناً و اعم فائدة لانه هو الذيتصور بالصور الكثيرة....و انه لا يدل علي ثبوت المعني و انتفائه و الا لما وقع الشک من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت و انتفاء ما نفي، اذ لا معني للدلالة الا افادته العلم بذالک الشيء.

ترجمه

مصنف د خبر په بحثونو شروع ځکه وکړه چي ددوی شان اوچت، او فائده یې ښته ده. ځکه خبر په رنګارنګ صورتونو سره متصورد کیږی. او په دغه خبر کي اعجیبه ترکیبونه واقع کیږی. او په دغه خبر سره غالباً هغه خصوصیات تر لاسه کیږی په کومو سره چي کلام ته فضیلت تر لاسه کیږی. او ددې وجې ځکه چي دغه اصل په کلام کي دی. ځکه انشاء ددغه خبر څخه په توسط د اشتقاق تر لاسه کیږی. لکه امر او نهي. او یا په توسط د نقل تر لاسه کیږی لکه "عسی، نعم، بعث، اشتریت". او یا د اداتو په اضافه کولو سره تر لاسه کیږی لکه استفهام او تمني. او په مثل ددوی. **ورسته تر دغه بیا مصنف** د اسناد د احوالو بحث پر بحث د مسند الیه او مسند مخکي کړي، او سره ددې چي نسبت ورسته تر طرفینو وی. ځکه علم المعاني د هغه لفظ د احوالو څخه بحث کوي کوم چي موصوف په مسند الیه او مسند کېدلو سره وی. او دغه وصف ورسته تر تحقق د اسناد ثابتیږی. ځکه تر څه وخته پوری چي نسبت د یو د طرفینو و هغه بل ته سوی نه وی تر هغه وخته پوری یو ددوی څخه مسند الیه او هغه بل مسند نه ګرزی. او پر نسبت مخکښي شي ذات د نسبت دی. او زموږ بحث تعلق ددغه سره نه لری. ﴿په دې خبره کي شک نسته چي د خبر ورکونکي قصد﴾ یعني د هغه کس مقصد کوم چي اراده د خبر ورکولو لری، نه هغه کس کوم چي په جمله خبریه سره تلفظ تر سره کوی. ځکه ډیر ځلي جمله خبریه د حکم یا دده د لازم د فائده کولو څخه سېوا د نورو مقاصدو لپاره راوړل سوې وی. لکه دغه الهي قول کوم چي د ښځي څخه د عمران حکایت دی "أې ربه! زما جنکي و زېږېدله". دغه اظهار کول د افسوس پر نا امیدی دی، او دغه ډول پر هغه څه دی کوم چي عکس دهغه څه دی چي دې فرض کړي وو (یعني دې حمل زوی فرض کړی وو مګر هغه جنکي سوه). او دغه ډول اظهار کول د غم و خپل رب ته دي. ځکه ددې دا امید وو چي دا به هلک زیږوي. او دغه الهي قول کوم چي حکایت د حضرت زکریا علیه السلام څخه دی "یا الله! زما هډونه زاړه سوی دي" دغه اظهار د کمزورتیا او عاجزی دی. اودغه الهي قول "د مؤمنانو څخه ناست خلک برابر نه دی الایة" اظهار د هغه ستر فرق دی کوم چي ددوی تر مینځ وجود لری. ددې لپاره چي ناست کس شرم وکړی، او دی خپل ځان د کښته مرتبه څخه اوچته کړی. او ددغه مثل د اقول دی "آیا هغه کسان چي علم لرونکي دی برابر د هغه کسانو دی کوم چي علم لرونکي نه دي" ددې لپاره چي د جاهل غیرت رابېداره کړي. او دغه ډول مثالونه تر شمېر زیات دی. او ستا لپاره د امام مرزوقي دا قول ددلیل په توګه پر هغه کفایت کوی کوم چي ما ذکر کړه" آې امیمه! ولاړ سه دوی زما ورو وژلي دی * او زه چي څه وخت یو ددوی څخه ولم نو غشي ماته رسي". دغه کلام غم او افسوس دی نه خبر ورکول. مګر که

چیری خبر ورکونکي د خبر ورکولو اراده کړي وي نو بیا به دې خبره کې شک نسته چې دده اراده ﴿په خیال خبر ورکولو سره مخاطب ته یا د حکم فائده رسول وي﴾ لکه ستا دا قول "زید ولاړ دی" هغه چا ته چې هغه ته د زید ولاړه معلومه نه وي. ﴿او یا ددې فائده رسول وي﴾ چې مخبر ﴿په دغه سره خبر دی﴾ یعني په حکم سره لکه ستا دغه قول "تا تورات یاد کړی دی" هغه چا ته چې هغه تورات یاد کړی وي. او دلته مراد په نسبة سره وقوع د نسبت ده (یعني محکوم به د محکوم علیه لپاره ثابت دی او یا نه دی)، او ادراک ددې خبری "چې دغه حکم مطابق د واقع سره دی" مراد نه دی. ځکه دا خبره د ښکاره ده چې د خبر ورکونکي مقصد ددې خبری رسول نه وي چې مخبر تلفظ په ایقاع سره د نسبت کړی دی او یا دا خبره ښوونه وي چې مخبر په دغه ایقاع سره خبر دی. او که چیری دغه مراد سي نو بیا به د حکم څخه د انکار کولو لپاره (یعني مصنف په راتلونکي عبارت کي وایي "ان کان منکرا للحکم وجب توکیده" نو دغه لره) کومه معني وجود و نه لري (او حال دا چي دغه د حکم د احوالو دبیان لپاره دی کوم چي د مقصود د تبیلې څخه دی). ځکه دا وینا ممتنع ده چې خبر ورکونکي نسبت واقع کړی نه دي (یعني د ادراک ددې خبری کړی نه دی چي نسبت واقع دی). که چیری، ته ووایې: قوم پر دې اتفاق تر سره کړی دي چي مدلول د خبر حکم د خبر ورکونکي په وجود سره د معني یا په نفي سره د معني دی (یعني ادراک د مخبر په وقوع سره د نسبت تر مینځ د طرفینو په ذهن کي او عدمي وقوع د نسبت په نفي تر مینځ د طرفینو په ذهن کي، او دغه پرته د ایقاع او انتزاع بل څه نه دی)، او دغه ډول خبر دلالت پر وقوع او لا وقوع د نسبت نه کوی که چیری وکړي (یعني دلالت پر دې خبری وکړي چي نسبت په نفس الامر کي واقع او یا نه دی) نو بیا به اوریدونکي ولي په هغه خبر کي شک تر سره کړی کوم چي ده اوریدلي وي (بلکه دی به علم پر ثبوت د هغه څه لری کوم چي مخبر ثابت کړی دی او پر نفي باندی د هغه څه چي مخبر نفي کړی دی. مګر دغه علم لرل باطل دی: ځکه مخاطب د پر ځلي شک تر سره کړی). ځکه دغه خبر مخاطب ته علم پر مدلول ددغه شي ور کوی.

حل الحواشي

حاشیه نمبر۱:

سوال: ددوی دا قول "الفصل لتخصیص المسند الیه بالمسند" په بحث کي د ضمیری دلالت پر دې خبری کوی چي مسند او مسند الیه د اوصافو څخه د معنا ګانو دي. ځکه د تخصیص ځای معني ده نه لفظ؟

جواب: دغه قول د باب څخه د اجراء د حکم د مدلول "تخصیص" پر دال "مسندالیه ومسند" دی. او قرینه پر دغه داده چي مراد د دوی څخه په ټولو ځایونو کي لفظ دی نه معني.

حاشیه نمبر۶:

سوال: په دې قول کي د شارح "لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسنداليه و مسندا" حصر نره هيڅ بود او وجه نسته، ځکه دا خبره بدهي ده چي په علم المعاني کي د احوالو څخه د متعلقاتو د فعل، د احوالو څخه د فصل او وصل او د احوالو څخه د قصر بحث تر سره کيږي؟

منعي جواب: که چيري "انما" لپاره د حصر واى نو بيا ستا دغه اعتراض واردېدى.مگر دغه دلته د حصر لپاره نه ده، بلکه لپاره د تأکيد ده.

تسليمي جواب: که چيري مور دا خبره و منو چي دلته "انما" لپاره د حصر ده نو بيا دغه حصر حصر اضافي دى نه حقيقي. نو د عبارت معني دا گرزي"علم المعاني لا يبحث فى بابى المسنداليه والمسند الا عن اللفظ الموصوف بهما". او دغه ددې خبرى سره منافات نه لري چي علم المعاني پرته ددغو دوو بابونو "مسنداليه و مسند" بحث د هغه شي څخه کوى کوم چي موصوف په دوى دواړو سره نه وى.

﴿فائده﴾: د محشي دغه قول "والمراد انما آه" قيد لپاره ددې قول "واما للحصر" دى. او په "او المراد" کي زيات والي د ناسخه څخه سوى دى.

حاشیه نمبر۱۰:

استعمال د ذکر سوي کلام په طريقه د مجازى مرسل په اظهار کي د تحزن او حسرت تر سره سو ى دى. د کلام تحقيق دادى چي څه وخت استعمال د هيهت ترکيبي خبري د اخبار او اعلام څخه سېوا په بل څه کي ترسره سي، نو دغه مهال که چيري علاقه د مشابهت وه نو دغه مهال دغه استعاره وى. او که چيري علاقه د مشابهت نه وى نو بيا مجاز مرسل دى. او ذکر سوي مثالونه ددويمي قبيلې څخه دي. ځکه يو سړى چي څه وخت په وقوع سره د هغه شي خبر وکړي کوم چي ضد د اميد کړل سوي شي وى نو ددغه سره لازم حزن او حسرت وى. او دغه د قبيلې څخه د ذکر د ملزوم او مراد ول د لازم دى. لهذا دغه ذکر سوي کلام مجاز مرسل دى.

حاشیه نمبر۱۳:

په دې حاشيه کي دوه شيان د بيان وړ دي.

اول: د شعردترجمې بیان:
قومِي هُمُ قَتَلُوا اُمَيمَ اَخِي • أی امیمه زما قوم زما ورور وژلی دي.
فَإِذَا رَمَيتُ يُصِيبُنِي سَهمِي • او هر هغه وخت چي زه ددوی و طرف ته غشي وغورزوم نو دغه غشي ما ته رسي.
فَلَئِن عَفَوتُ لأعفُونَ جَلَلا • که چیري زه دوی ته بخښنه وکړم او دوی ته تر قتل ورتېر سم نو بیا ما بخښنه هرومرو د یوه غټ شي وکړه.
وَلَئِن سَطَوتُ لأوهِنَن عَظمِي • او که زه ددوی سره جنګ وکړم نو په دغه وخت کي ما هرومرو خپل هلډونه کمزوري کړه. (شرح دیوان الحماسة 1 / 204)،(الحماسة والافتخار ص5)،(تفسیر الألوسي - الشعراء: 116)
دوم: د شعربیان: "امیم" دغه نوم د هغه سړي دی چي هغه په شاعر باندي ملامتیا ددې خبري وویل چي ته ولي د خپل ورور غچ نه اخلې. او ته د انتقام د اخیستولو څخه په آرام ناست یې. او شاعر په نومانو سره د قاتلانو صراحت په دې وجه ونه کړي چي صراحت کول ددوی په نومانو سره نورهم دښمني ټینګه وی. او حال دچي شاعر اراده ددوی د دښمني نه لری. او شاعرسره د حزن او دغمه وویل: أی امیمه! زما قوم زما ورور وژلي دي. او ما ته دده د وینو انتقام اخیستل ځکه ممکن نه دی چي څه وخت زه یو ددوی څخه په غشي وولم نو دغه غشي ما ته رسیږي. ځکه زه یو کس د خپل اهل څخه وژنم.
حاشیه نمبر۱۷:
سوال: ستاسو دلیل که څه هم دلالت پر دې خبری کوي چي په حکم سره مراد وقوع ده نه ایقاع. مګر زموږ په وړاندي بیا یو داسي دلیل وجود لری کوم چي دلالت پر دې خبره کوی چي مراد په حکم سره ایقاع ده نه وقوع. خلاصه د دلیل داده چي دوی په دې خبري اتفاق کړیدي چي د خبرمدلول حصر په حکم "ایقاع" کي دی بیا عام تر دې مدلول د خبر حقیقي، مجازی او که کنایي وی. او دوی په دې خبري هم اتفاق ترسره کړی دي چي مدلول د خبر ثبوت نفس الامری "وقوع" نه دی. او دغه ډول دغه خبره معلومه ده چي مقصود د خبره څخه پرته د مدلول د خبر بل څه نه دی. دغه مدلول حقیقي، مجازي او که کنایي وی. لهذا موږ ته دوې مقدمې ترلاسه سوې. او د دوی څخه دا ډول قیاس جوړیږي "المقصود من الخبر مدلوله حقيقيا كان او مجازيا او كنائيا. و مدلوله على

أی نحو كان الايقاع لا الوقوع. فينتج منهما ان المقصود من الخبر الايقاع لا الوقوع". لهذا په دغه تقرير سره اوس هغه سوال دفع شو كوم چې وارديدى. هغه سوال دادي چي د سوال د تماميت په صورت كي دا خبره ثابتيږي چي ايقاع مدلول د خبر ده، او دغه خبره نه ثابتيږي چي ايقاع مقصود د خبر څخه ده. ځكه مدلول د خبر مدلول وضعي ګرزول جائز او ممكن دى. او دغه مقصود كيدل لازم نه دى لكه په مجاز او كنايي كي. وجه د دفعي دد نه اعتراض داده چي مراد د مدلول څخه مطلقي مدلول دى عام تردې وضعي، مجازي او كه كنايي وى. او يوازي وضعي مراد نه دى. او بوء د مقدمتينو په وجه د ښكاره والي په عبارت كي مقدره وګرزيدل، او په هغه سره تصريح ترسره نه سول. (العالمي ٢٢/ج٣)

حاشيه نمبر١٨:

د اول دليل خلاصه داده: د دال په معلوميدلو سره مدلول داډول معلوم و ګرزى چي د هغه په مدلول كي شک پاته نه سي. لهذا ددغه موافق مورږ وايو : خبر پر ثبوت د معني "وقوع النسبة" او پر نفي د معني "لا وقوع" په نفس الامر كي دلالت نه كوى. كه چيري دلالت وكړي نو بيادا ريدونكي شک په هغه خبر كي نه پاتيږى كوم چي دى واوري. او **تالي** ځكه باطله ده چي د اوريدونكي په دغه كي شک ترسره كول شائع دى.او **مقدم** هم باطل دى.د ملازمه وجه داده: كه چيري د حكم معني "وقوع النسبة" او "لاوقوع النسبة" وګرزي نو بيا (د سامع د طرف څخه) په دغه اوريدل سوي خبره كي شک ترسره كول صحت نه لري.ځكه "وقوع" او "لاوقوع" معني د حكم ده. او حكم مدلول د خبر او خبر دلالت ورباندي كوي .او علم پر دال "خبر" مستلزم علم لره پر مدلول "حكم بمعني الوقوع او اللاوقوع" وى. او د سامع د خبر د اوريدولو په صورت كي علم پر "وقوع" او "لاوقوع" راسي. لهذا پر "وقوع" او "لاوقوع" د علم د راتلو ورسته بيا په ده كي شک څرنګه راسي.

صفحه نمبر٤٥:

عبارت

و لما صح "ضرب زيد" الا و قد وجد منه الضرب، لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له. و حينئذ لا يتحقق الكذب اصلاً.....و لا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون

الاول حاصلاً قبل حصول الثاني فلايمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظاً للتوراة ، و حينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر .

ترجمه

و دغه قول "زيد وهل وكړه" به بېله دې "چي ده څخه رهل تر سره سو" صحت پېدا نه کړي. د دې لپاره چي خاني والي د لفظ د هغه معني څخه را نيسي د کودي لپاره چي دغه لفظ وضعه سوې دی. نو دغه مهال کذب به هيڅ کله وجود پيدا نه کړي. او د دوو نقيضو شيانو د خبر ورکولو په صورت کي به تناقض په واقع کي وجود پيدا کړي. **زه ورته وايم:** ښکاره خبره داده چي د يو شي د ثبوت پېژندنه مستلزمه ثبوت نه ده د دغه شي نه ده. ګواکي دوی اراده ددې کړېده چي دغه خبر پر نفس الامری ثبوت قطعاً دلالت نه کوی. دا دول چي دغه بيا احتمال د عدمي ثبوت و نه لری. که چيری ددوی دغه مراد نه وی نو بيا باطلوالي د انکار کولو ددې خبری څخه "چي دغه خبر پر ثبوت د معني او يا پر نفي معني کوی" قطعاًمعلوم دی ، ځکه معني د دلالت ددې څخه سبوا "نهم د معني د خبر څخه" بل څه نه ده. او په دې کي شک نسته چي ته څه وخت دا خبره واورې "زيد ووتي" نو ددغه قول څخه دا فهميږی چي زيد ووتي. او نه وتل يو عقلي احتمال دی. په دغه وجه ستا دغه دول ويل "ما د فلانکي څخه دغه خبره واورېدی" صحی دی هغه وخت چي ستا څخه پوښتنه وسي "تا ته دغه د کوم ځای څخه معلومه سوه". او که چيری مفهوم د قضيه حکم په ثبوت او يا په نفي سره سي نو مفهوم د ټولو قضاياو به د همېش لپاره ثابت او متحقق سي. نو بيا به ددوی دغه قول "چي ددغه وېناګانو "زيد ولاړ دی ، او زيد ولاړ نه دی" تر مينځ تناقض وجود لری" صحت پيدا نه کړی. ځکه د متناقضينو شيانو وجود پيدا کول محاله دی. ورسته تر دغه حق خبره هغه ده کوم چي محققينوتر سره کړېده چي ټوله الفاظ د الفاظو په اعتبار دلالت پر صدق کوي. پاته کذب دغه ددری مدلول نه دي. بلکه دغه نقيض ددوی د مدلول دی. او ددوی ددې قول "چي احتمال د صدق او کذب لری" څخه مراد دا نه دی چي کذب د قضيه د لفظ مدلول دی لکه صدق بلکه مراد يې دادی چي دغه په حيث د هو احتمال لری يعني عقلاً دا خبره منعه نه ده چي مدلول د لفظ دي ثابت نه وی. ﴿او اول مسمي کيږی﴾ يعني هغه حکم چي د هغه فائده رسول و مخاطب ته مقصود وی ﴿په فائده سره د خبر او دوم﴾ يعني خبر ورکونکي په دغه حکم سره عالم دی ﴿لازم دده سره﴾ يعني لازم د فائده سره د خبر ، ځکه صاحب المفتاح دا خبره ذکر کړېده چي د اولنی فائدې راتګ ببله دويمي منعه دی. او ددويمي راتګ ببله اولی منعه نه دی. لکه دغه چي حکم د هغه لازم دی د کوم مساوات او برابروالي معلوم نه وی. يعني هغه لازم چي اعم په اعتبار د واقع او يا اعتقاد وی. ځکه ملزوم د لازمي اعم ببله دغه لازمه موجودېد

لای نه سي، مگر دغه لازم ببله دغه ملزوسه وجود پیدا کولای سي ددې لپاره چي د عموم معني ثابته سي. لهذا بناء بر دغه فائده د خبر حکم دی، او لازم د فائده د خبر دادی چي خبرور کونکي په دغه حکم سره علم لری. او د لزوم معني داده چي څه وخت هم خبر حکم فائده کړی نو دا هم فائده کوی چي خبر ورکونکي په دغه حکم سره علم لری. ببله عکس. لکه په دې قول کي "تا تورات یاد کړی دي". او علامه په شرح کي ددغه قول د مفتاح دا وړنا تر سره کړېده چي فائده د خبر داده چي سامع د خبر څخه حکم فائده کړی. او لازم د فائده د خبر دادی چي سامع د خبر څخه دا فائده کړي چي خبرور کونکي په دغه حکم سره علم لری. او دغه خلاف د هغې خبری دی کوم چي ده په بحث کي د تعریف د مسند الیه سرگنده کړېده. مگر دغه د هغه خبری موافق ده کوم چي مصنف(په ایضاح کي) په بیان کي ددغه کلام راوړې ده. **ده داسي فرمایلي دي:** یعني دا ممتنع ده چي دوم علم دي حاصل نه سي. هغه علم د مخاطب پر دې خبری دی چي خبر ورکونکي ته پیژندنه ددغه حکم د خپله خبره څخه په وخت کي د حصول د اول علم تر لاسه سوی دی. هغه پیژندنه د مخاطب دغه حکم لره پخپله د خبره څخه ده. ځکه که چیری دغه دوم علم تر لاسه نه سي نو دغه نه حصول به یې یا په وخت کي د حصول د اول وی، او یا به ددې وجي وی چي دغه به مخکي حاصل سوی وی. او یا به تراوسه حاصل سوی نه وی. اول باطل دی، ځکه په پیژندني کي ددې خبری چي خبرور کونکي عالم په حکم سره دی چاره ددې خبری څخه نسبته چي دغه حکم به په ذهن کي د خبرور کونکي حاصل وی. که څه هم ددغه حصول ددغه خبر څخه واجب نه دی. او دغه دول دوم هم باطل دی، ځکه ددوم علم د حصول علت اوریدل د خبر د مخبِر څخه دی. ځکه دا خبره فرض سوېده چي حکم او فائده د حکم دواړه د نفسي خبر څخه تر لاسه کیری. پر اول باندی یې تنبیه په دې قول سره ورکړه **"ددوم حصول مخکي ترحصول د اول ممتنع دی"**. او پر دوم یې تنبیه په دې قول سره ورکړه **"سره ددې چي اوریدل د خبر د مخبِر څخه کفایت په حصول کي ددوم د خبر څخه کوی"**. او دا ممتنع نه ده چي ددوم د حصول په مهال دي اول د نفسي خبره څخه حاصل نه سي. ځکه دا ممکنه ده چي اول دي مخکي تر حصول ددوم حاصل سي. نو بیا ددوم ځلي لپاره دده حصول ممکن نه دی، ځکه حصول د حاصل سوی شي ممتنع وی. لکه علم پر دې خبره چي دی حافظ د تورات دی. نو دغه وخت دده مسمي کېدنه په فائده سره د خبر بناء پر دې ده چي ددغه حکم د شان څخه داوی چي دی مستفاد د خبر څخه سي.

حاشیه نمبر ۲:

سوال: دلته د معني حقیقي څخه خالي والي د لفظ تر سره سوی دی لکه د غه خالي خالي د حقیقي معني څخه دلفظ په صورت کي د مجاز تر سره سوی وی. نو وښا د "مدلوله" پر ځای د وښا د "معناه" اولي او غوره دی ځکه د لفظ خالي والي د مدلول څخه محاله دی؟

جواب: د "مدلوله" وښا غوره نه ده، ځکه که چیري "مدلوله" پر ځای د "معناه" و ویل سي نو د عبارت معني به دا جوړه سي" د لفظ خالي والي د مدلول څخه به لازم نیسي. ځکه عدمي وجود د ضرب مستلزم خالي والي لره د لفظ مطلقاً د مدلول څخه نه دی، بلکه عدمي وجود دضرب مستلزم خالي والي لره د لفظ د خپل مدلول حقیقي څخه دی". او معني دد ې عبارت د شارح "اخلاء اللفظ عن معناه" داده چي د لفظ" په معني موضوع له کي د استعمال په مهال" خالي والي د هغه معني څخه لازمیږی د کوم لپاره چي د غه لفظ وضعه سوی دی.

حاشیه نمبر ۵:

:محشي مقصد بیان د درېیم دلیل دی. خلاصه د دلیل داده: "وقوع" او "لا وقوع" معني د حکم نه :: که چیري سي نو په خارج کي به د نقیضینو یو ځای والي لازم سي. او تالي ځکه باطله ده چي یو ځای والي د نقیضینو محاله دی، نو مقدم هم باطل دی. او وجه د ملازمه داده چي حاجي نیر محمد د مثال په توګه ووایي "عبدالرحمان قائم". او دغه وخت احمد دا وښاترسره کړي "عبدالرحمان لیس بقائم". بناء بر دغه تقدیر که چیري معني د حکم "وقوع" او "لاوقوع" په خارج کي سي نو ثبوت د ولاړي او عدمي ثبوت د ولاړی د عبدالرحمن لپاره به معني د حکم سي. او حکم مدلول د خبر دی. نو ثبوت د ولاړي لپاره دعبدالرحمن او عدمي ثبوت د ولاړي لپاره د عبدالرحمن په خارج کي لازم سو. لهذا د نقیضنو یو ځای والي په خارج کي په یوه ځلي لازم سو. او دغه باطل دی. او دغه اعتراض که چیری په هغه صورت کي "چي حکم په معني د ایقاع" او "انتزاع" سي" فرض سي، نو تحقق د نقیضنو به په خارج کي ثابت نیسي، ځکه د "ایقاع" سره "وقوع" لازمه نه ده. او "ایقاعان" سره متناقضین نه دی. ځکه "ایقاعان" یو دوه موجود شیان دي. او تناقض د موجودو شیانو ترمینځ نه ثابتیږي، ځکه تناقض عبارت د سلب څخه د یوه د شیانو دی.

حاشیه نمبر ۶ :

خلاصه د جواب داده: مدلول د خبر "وقوع النسبة" او "لا وقوع النسبة" دی. او دلالت د خبر پر "وقوع النسبة" او "لاوقوع النسبة" مستلزم تحقق لره د نسبت په خارج کي دغه ته نه دی. ځکه د الفاظو دلالت په معناګانو وضعي وی، او په وضعي کي تخلف روا او ممکن وی. د مثال په توګه "احمد قائم". اوس دغه قول دلالت په ثبوت د ولاړي لپاره د احمد په واقع کي کوی. او دغه دلالت مستلزم ثبوت لره د ولاړی لپاره د احمد په خارج کي دغه ته نه دی. ځکه د دغه خبر دروغجن والي روا دی. (شروح التلخيص ۱۹۵/ج۱)

او موږ د دغه دروسرو دلائلو څخه جواب په منعه د ملازماتو د دلائلو ورکوو:

تفصیل: "د اولي ملازمه منعه" : د دغه منعي خلاصه داده : په هغه صورت کي چي د خبر مدلول ثبوت قطعي په واقع کي وی نو هغه وخت بیا د شک نه واقع والي لازمېدی. او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده، ځکه علم په ثبوت د شي مستلزم ثبوت واقعي لره د دغه شي نه وی. لهذا د خبر په مدلول کي په اعتبار د واقع شک او تردد واقع کیږي.

"ددومي ملازمې منعه" : د منعي خلاصه داده: د اورېدونکي علم راتلل پر ثبوت مستلزم ثبوت واقعي لره نه دی. نو د کواذبو د دروازې بندېدل لازم نه سو. ځکه د عدمي ثبوت احتمال په واقع کي سته.

"د درېیمي ملازمې منعه" : د سامع علم پر متناقضینو مستلزم تحقق لره د متناقضینو په واقع کي نه دی.

حاشیه نمبر ۹ :

خلاصه د جواب داده: که چیری خبر د حکم په ثبوت او عدمي ثبوت په واقع کي دلالت ونه کړی بلکه محض په حکم دلالت وکړی. نو مفهوم د ټولو قضایاؤ به ثابته سي. او ددوی دغه قول "ان بين مفهومى قولهم زيد قائم و زيد ليس بقائم تناقض" به صحت پیدا نه کړی. او تالي باطله ده، ځکه تناقض ترمینځ د مفهوم د "زيد قائم" او د "زيد ليس بقائم" ښکاره دی. نو مقدم هم باطل دی. او وجه د ملازمه داده: که چیري مدلول د خبر محض حکم "بېله دلالت پر ثبوت او یا پر انتفاء د حکم په واقع کي" سي نو خبر به د انشاء غوندي په اعتبار د دلالت پر نسبت ذهني باندی

سي. لکه څه وړول چي انشاء دلالت محض پر نسبت ذهنيه کوی "بېله آګاهي ورکولو د نسبتي خارجي په هکله" دغه وړول خبر هم محض دلالت پر نسبتي ذهنيه کوی. لهذا بناء بر. غه تقدير د خبر مدلول ايقاع په معني سره د تصور د وقوع النسبة دی. نو د ټولو قضاياؤ و مفهومونه په ټولو اوقاتو کي ثابت دي. او د يوې قضيې مفهوم د بلي قضيې و مفهوم ته په واسطه د نقيض ثابتېدلای نه سي.

حاشيه نمبر ۱۲:

مقصد د محشي بيان ددې تفسير د شارح "اللازم الاعم" دی. حاصل د حاشيه دادی چي په دغه تفسير کي اشاره ودې ته سوېده چي د سکاکي دغه قول "المجهول بالمساواة" د قبيله څخه د هغه کنايه دی په کومي سره چي ده پخپله قول "اعني ذکر اللازم و ارادة الملزوم" کړی دی. ددغه کنايه بيان دادي چي مجهول والي د مساوات د عدمي مساوات سره لازم دی، ځکه د علم راتلل پر مساوات باندي طلب د متحقق والي د مساوات کوی. او د عدمي مساوات په مهال د مساوات د مجهوالي څخه چاره نسته. او عدمي مساوات د لازمي اعم سره لازم دی. لهذا ده ذکر د لازم "مجهول المساوات" او مراد يې ملزوم "اللازم الاعم" ګرزولي دي.

سوال: سکاکي دغه تعبير "کما هو حکم الازم المجهول المساوات" پر دغه تعبير "کما هو حکم الازم الاعم" ولي خپل کړي دي؟

جواب: که چيري سکاکي دغسي تعبير کړی واي لکه ته چي وايې نو بيا توهم ددې خبري کېدي چي دغه حکم "الاولي بدون الثانية تمنع آه" تر هغه اعم واقعي پوري خاصوالي لري کوم چي ددغه عبارت څخه "اللازم الاعم" ظاهراً معلوميږي. او حال دا چي دغه حکم تخصيص تر دغه نه لري بلکه و اعم اعتقادي ته هم شامله دی.

حاشيه نمبر ۱۳:

سوال: ستاسو دغه قول "يکون الحکم ای الثبوت واللاثبوت الخارجين ملزوما و کون المخبر عالما به لازما" صحت نه لري. ځکه ډير ځلي حکم په خارج کي بېله ويونکي او اورېدونکي ثابتيږي نو دغه حکم بېله "کون المخبر عالما" په طريقي اولي سره ثابتيږي. لهذا ددوی تر مينځ لزوم نسته؟

جواب: لزوم په اعتبار د فائده رسولو دی دا ډول چي څه وخت خبر حکم فائده کړی نو پخپله دا هم فائده کوي چي خبرو کونکي په دغه حکم علم لری. او دغه لزوم په اعتبار د خارجي تحقق نه دلی. او په دې خبره کي شک نسته چي لزوم د فائده کولو په اعتبار دا ډول سته "هر هغه وخت چي خبر حکم فائده کړی نو دغه ډول دا هم فائده کوي چي مخبر عالم په حکم سره دی بيله عکسه".

صفحه نمبر ۴۶:

عبارت

فان قيل: كثيراً ما نسمع خبراً و لا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا......

ترجمه

(اول اعتراض پر هغه خبره وارديږی کوم چي مصنف په ايضاح کي کړېوه) که چيری دغه خبره تر سره سي چي موږ ډير ځلي يو خبر واورو مگر زموږ په زړه کي دغه خبره د سره راځي نه چي ددغه حکم به په ذهن کي د خبر ورکونکي حاصل وی او که به نه وی (نو اوس دې خبری صحت پيدا نه کړی چي نفسي اوريدل د خبر د مخبر څخه کفايت په حصول کي د علم ثاني په وخت کي د حصول د اول کوی).

(دوم اعتراض: موږ دا خبره نه منو چي د اول علم حصول مخکي تر حصول ددوم علم جائز دی) او دغه ډول کوم مهال چي موږ يو خبر واورو، او موږ ته دا پيژندنه ترلاسه سي چي خبر ورکونکي په دغه خبر سره علم لری، او ددغه حکم صورت زموږ په ذهن کي حاصل سي، عام تردې دغه خبره مخکي موږ ته معلومه وی او که نه وه (نو دلته علم اول تر دوم علم مخکي حاصل نه سو کومه چي دعوی د مصنف ده). زيات نه زيات به دا خبره تر سره سي چي دغه پيژندنه د حکم د خبر به نوی نه وی (بلکه هغه علم دی کوم چي مخکي هم حاصل سوی وو). **د اول څخه جواب دادی:** پر دې خبری علم راتلل چي صورت د حکم په ذهن کي د خبر ورکونکي ضروری دی، ځکه دده علت وجود لری چي هغه اوريدنه د خبر ده. (او کومه خبره چي تا وکړه چي زموږ په ذهن کي د سره راگرزی نه چي صورت ددغه په ذهن کي د مخبر حاصل سوی دی او که نه) نو دغه غفلت د علم څخه دی، او دغه ممکن دی. **او په دغه کي نظر دی.** او دا جواب ورکول ممکن دی (چي لازم د فائده سره د خبر عبارت د علم څخه نه دی چي بيا ستا اعتراض وارد سي، بلکه) دغه عبارت د معلوم څخه دی (کوم چي حصول د صورت په ذهن کي د مخبر دی)، او دغه دلته حاصل د ی (ځکه د مخبر په ذهن کي صورت ددغه خبر حاصل وی، عام تردې سامع په دغه پوه سوی وي چي مخبر علم پر دغه لری او که پوه سوی نه وی). مگر دغه خبر د تفسير سره د مصنف منافات لری. او **ددوم څخه دا جواب** ورکول سوی دی (چي څه

وخت موږ ته دا معلومه سي چي مخبر په دغه سره علم لري. نو بيا زموږ په ذهن کي صورت د دغه حکم حاصل سي، که څه هم موږ ته دغه صورت مخکي " تر علم پر دې خبره چي مخبر پر دغه علم لري" حاصل سوی وی. وس د غه خبره چي موږ ته مخکي صورت حاصل وی او د مخبر د وينا ورسته بيا حاصل سي " د قبول ور نه دد، ځکه د يو شي چي يو واری صورت حاصل سي نو د دوم ځلي لپاره حصول ته يې علم نه ويل کيږی بلکه دغه ته التفات ويل کيږی) چي ذهن څه وخت کتنه و هغه څه ته وکړي کوم چي مخکي دده سره موجود وی. او هغه مستحضره و گرزوی نو دا نه ويل کيږی چي ده دغه شي باندی علم ولری. او که چيری موږ دا خبره ومنو (چي التفات د ذهن و هغه څه ته کوم چي د مخکي څخه په ذهن کي پروت دی نو دغه ويل کيږی چي دغه کس علم پر دغه شي لری)، نو بيا موږ سامع هغه کس فرضوو کوم ته چي مضمون د خبر د مخکي څخه حاضر وی. (اوس چي دغه خبر د مخبر څخه واوری نو دی پر حکم علم نه پيدا کوی. ځکه دغه علم د مخکي څخه دده ته حاضر او موجود دی). نو دلته دوم بيله اوله حاصل سو. او په دغه سره زموږ مقصود تر لاسه سو. که **چيری وويل سي**: موږ دا خبره نه منو چي څه وخت خبر حکم فائده کړي نو دا هم فائده کوی چي مخبر په دغه خبر علم لری. ځکه دلته دا روا ده چي د دغه حکم په هکله دي مخبر ظن، شک او يا وهم لری. او يا دغه حکم محض دروغ وی؟ **موږ په جواب** کي ورته وايو: دلته مراد د علم څخه هغه جازم اعتقاد نه دی کوم چي د واقع سره مطابق وی. بلکه مراد حاصلول د دغه حکم د صورت په ذهن کي دی. او علم په دغه معني سره هرو مرو هغه چا ته حاصل وی کوم چي اراده د خبر ورکولو لری. ﴿کله کله دغه راوړل سي﴾ يعني مخاطب ﴿کوم چي علم په دغه دواړو لری﴾ يعني په فائده سره د خبر او په لازم سره د فائده د خبر. ﴿د جاهل غوندی﴾. لهذا ده ته خبر وړاندی کړل سي که څه هم دی علم پر فائده لری ﴿د علم پر تقاضي باندی دده د نه تګ کولو په وجه سره﴾، ځکه کوم څوک چي د علم د تقاضي مطابق تګ نه کوی هغه او يو جاهل کس سره برابر دي. لکه هغه عالم کوم چي لمونځ پرېښکونکي وی هغه ته ويل سي "لمونځ فرض دی". ځکه علم عمل لره واچبونکي وی. او دغه قول و هغه چا ته "کوم چي علم پر هغه څه لری چي دده و مخ ته پروت دی" کوم چي سوال په ما هو سره وکړی نو ورته وويل سي "دغه کتاب دی". ځکه علم سوال نه کول لازموی. او د دغه مثل دا قول دی "دغه لګېده" دغه په جواب کي د دې قول دی "دغه ستا په رسته لاس کي څه شي دی". او د مؤجباتو د علم په وجه مثالونه زيات دي. صاحب المفتاح ويلي دي که چيری ستا خوښه سي نو ته دغه الهي کلام و نيسه " او يهود هم ذومره پيژندل چي کوم کس دغه خپل کړی نو دده به په آخرت کي هيڅ يوه حصه نه وی، او بد دی هغه شي د کوم په بدل کي دوی خپل ځانونه ورکوی، کاش هغو دغه پيژندلای".

حاشيه نمبر ۱:

سوال: دغه عبارت "انما هو من نفس الخبر "ځکه صحت نه لري چي ددغه عبارت څخه دا معلومېږي چي حصول د علمينو په نفسي خبر کي حصر دی.(يعني دغه علمين د خبر څخه پرته په بل شي سره نه حاصليږي). او په حقيقت کي خبره دغه ډول نه ده، ځکه د علمينو حصول دبل شي څخه هم ممکن دی لکه د مشاهدې څخه؟

جواب: دلته دوه شيان دي. ۱: فائده او لازم د فائده د خبر محض د خبر څخه تر لاسه کيږی نه په بل څه سره. ۲: فائده او لازم د فائده لکه څرنګه د خبر څخه ترلاسه کيږی دغه ډول د بل څخه هم تر لاسه کيږی. البته چي څه وخت د خبر څخه تر لاسه کيږی ، دغه وخت د خبر سره بل څوک نه ملګری کيږی. بلکه محض خبر کفايت کوی. نو دلته اوله خبره مراد نه ده بلکه دوَم خبره مراد ده.

﴿فائده﴾: د خبر څخه سېوا بل شي د علمينو (فائده او لازم) لپاره علت جوړېدلای سي. او دغه خبر بناء بر دې ده چي د مستقلو علتونو راتلل (د مثال په توګه خبر او پرته د خبر څخه) په يوه معلول (د مثال په توګه عليمن) ممکن و منل سي. او علاوه تردې چي دلته راتلل د مستقلو علتونو په يوه معلول نه راځي، ځکه هغه شي چي په توسط د مشاهدې ترلاسه کيږی هغه پرته د هغه څه څخه دی کوم چي د خبرڅخه ترلاسه کيږی. ځکه هغه علم چي په مشاهده سره حا ضليږی په هغه کي د رښتياوالي او دروغ احتمال نه وی.په خلاف د هغه علم چي حاصل په خبر سره وی. "انتهى ما فيه الفائدة"

حاشيه نمبر۲:

سوال: دغه عبارت "ولا يمتنع ان لا يحصل" د هغه مخکني عبارت" و الاول باطل لان العلم بكون المخبر آه" سره منافات لري، ځکه اولني عبارت دلالت پر دې خبر کوی چي افتراق ممکن دی، په خلاف ددوم کلام چي هغه دلالت په منعوالي د افتراق کوی؟

جواب: دلته جلاوالي په اعتبار د حدوث دی. (يعني دا ممکنه ده چي دوم علم پيدا او اول علم پيدا نيسي)، ځکه اولني علم مخکي پيدا سوی وی. او هغه لزوم چي په هغه مخکني عبارت دلالت

کوی هغه په اعتبار سره د مطلقي وجود په دې معنې سره دی چې ددوم علم وجود مستلزم و وجود لره د حکم د صورت په ذهن کي دی، بیا عام تر دې په طریقه د حدوث او که په طریقه د بقاء وی.

حاشیه نمبر ۷:

سوال: ددې عبارت "و الذهول انما هو عن العلم بهذا العلم" وینا تر دې عبارت "والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم" د وینا اولي ده، ځکه ذهول د شي ورسته تر وجود د شي وی. او د اوریدو نکي علم پر علم ثابت نه دی، چې بیا د دغه څخه ذهول راسي؟

جواب: په ذهول سره مراد عدمي حصول د علم په اوله پولا سره دی(یعني وجود د هغه شي کوم چي تقاضی د علم په علم "چي هغه اوریدل د خبر دی" کوی سره ددې دغه علم په علم د اوله سره حاصل سوی نه وی).او د محشي ددې قول معني "وهو عدم التصور" داده چي عدمي تصور د اوله سره څخه وی، او معني یې دانه ده چي کوشش په دوام کي د دغه تصور داړول ونیسي چي دی تر حصوله ورسته د نه پائیداري د وجي زائله سي. ځکه حصول د علم په علم باندي د سره نسته.

حاشیه نمبر ۱۰:

په دې حاشیه کي څو شیان د بیان ور دي.

اول: بیان د عبارت: مقصد د محشي بیانول ددې عبارت "ان لازم آه" دی. خلاصه داده: لازم د حکم عبارت د معلوم څخه دی، او ملزوم عبارت پر حکم باندی د علم څخه دی داډول چي ده په بیان د لازم کفایت وکړی. لهذا ملزوم په هغه څه باقي پاته سو کوم چي د مصنف او د علامه "کونه علم المتکلم العلم" مختاره دی. او لزوم په اعتبار د متحقق والي مراد دی. لکه دغه خبره د لزوم څخه ښکاره ده(یعني هر هغه وخت چي په حکم سره د خبر علم ثابت سي نو "کون المخبر عالما" متحققه سي. که څه هم علم په "کون المخبر عالما به" باندی ثابته سوی نه وی).

دوم: بیان درد: د محشي مقصد په علامه چلپي رد کول دی. خلاصه د علامه چلپي د کلام داده: په دغه تقدیر علم عبارت د معلوم څخه دی، لکه څه ډول لازم عبارت د معلوم څخه دی. او د علم په اعتبار لزوم د جانبه څخه د ملزوم دی، او د تحقق په اعتبار لزوم د جانبه څخه د لازم دی.

او خلاصه د رد داده: دده دغه قول اعتراف او اقرار په دې خبره دی چې علم پر علم راځي. ځکه لزوم د ظرف واحد څخه چاره نه لري.

تنبیه: په دې خبره پوه سه چې زموږ د دغه ډول وینا "ان اللزوم بين الحكم وعلم المتكلم به باعتبار العلم" معني داده چې حکم په اعتبار د حصول دده په ذهن کي ملزوم دی. لهذا ددغه څخه دا لازمه سوه چې د ملزوم سره لزوم د لازم په اعتبار د حصول ذهني دی. ځکه د حکم ملزوم کېده په اعتبار د لزوم د لازم د ملزومه سره دی. او ظرف د لزوم ذهن دی. ځکه د لزوم ثابتېده په ذهن کي راغلي دی نه په خارج کي. او زموږ دد دې ډول وینا "ان اللزوم بين علم المخاطب الحكم من الخبر و علمه بعلم المتكلم به" معني داده چې موږ د نفسي علمينو ترمينځ د لزوم اعتبار په اعتبار دد دوی د ذات کړی دي نه په اعتبار د حصول ددوی په ذهن کي، داډول چې يو دریيم علم دي تر علمينو تعلق ونيسي. نو دلزوم ظرف خارج سو. او زموږ که چیري دا ډول وینا "ان اللزوم بين علم المخاطب الحكم من الخبر وعلم المتكلم بالحكم" وکړو، نو بيا هم په اعتبار د نفسي علمينو لزوم وی (يعني په اعتبار د تحقق ددوی دی نه په اعتبار د تعلق لرو دعلم تر دوی پوری). لهذا اوس که چیري " په اعتبار د مخاطب د علم په دغه حکم باندی" د نفسي حکم و ملزوم ګرزولو ته (داډول چې دغه حکم پر ته د حصول دده په ذهن کي ملزوم نه دی) تګ وسي او لازم د متکلم علم وبللسي نو دغه خطاء ده. ځکه ملزوم په دې اعتبار سره وی چې دغه لازم ددغه ملزوم سره لزوم لري، او حال داچې په ذکر سوی صورت کي حکم په اعتبار د حصول ذهني د ملزوم ګرزول سوی دی. او لازم په اعتبار د حصول ذهني لازم ګرزول سوی نه دی. بلکه لازم په اعتبار د خپل تحقق ګرزول سوی دی. لهذا ددغه سره دا لازمه ده چې ملزوم هم په اعتبار د تحقق ملزوم وګرزول سي. ځکه د لازم راتلل د ملزوم سره دغه راتلل د معلول دی د خپل علته سره. نو حاصل دا وګرزېدی: ظرف د لزوم د يووالي څخه چاره نه لري. دغه به ذهن او یا خارج وی: د يو لازم لپاره ذهن او خارج مجموع په يوه اعتبار ظرف ګرزېدلای نیسي. او ددغه ذکر سوي بيان مطابق د اعتراف وجه او د تعليل معني د محشي په دې قول "اذ لا بد للزوم من ظرف واحد" سره ښکاره سوه. داډول چې لزوم واحد په اعتبار د دوو ظرفو "ذهن او خارج" کېدلای نیسي. لفظ د ظرف په "ظاء" سره دی نه په "طاء" سره.

دریم: د فائدې بیان: په بیان کي د لفظ د "فائده" او د "لازم د فائده" درې قوله دي.
اول قول: سکاکي: فائده حکم او لازم د فائدې "کون المخبر عالما به" دی او لزوم یې په اعتبار د علم دی.
دوم قول: مصنف: علم د مخاطب فائده او لازم د فائدې د مخاطب علم په دې سره "کون المتکلم عالما به" دی. او لزوم ددوی ترمینځ په اعتبار د تحقق دی.
دریم قول: علم د مخاطب په حکم سره فائده او لازم دفائدې "حصول صورة الحکم فی ذهن المتکلم" دی. او لزوم په اعتبار د تحقق دی.

حاشیه نمبر ۱۲:

سوال: سکاکي دغه کلام "و قد ینزل العالم بهما" په بحث کي د "اخراج الکلام علي خلاف مقتضي الظاهر" راوړی دي. نو مصنف د هغه په خلاف دلته ولې راوړی دي؟
جواب: مصنف دلته ددغه بحث په راوړولو سره اشاره و دې خبری کړېده چي دغه بحث د "خلاف مقتضي الظاهر" څخه نه دی، لکه ددغي خبري ګمان چي علامه سکاکي کړی دی. ځکه په خلاف د "مقتضي الظاهر" کلام راوړل عبارت د رواړولو څخه د کلام سره دداسي خصوصیت دی کوم چي د هغه خصوصیت څخه مخالف وی چي د هغه تقاضي ظاهر د حال کوی. د مثال په توګه د خالي الذهن په مقام کي کلام مؤکد راوړل. او د انکار په مقام کي داسي کلام راوړل چي هغه د تاکید څخه خالي وی. او دغه د کلام د رواړولو څخه په داسي مقام کي عبارت نه دی چي "ظاهر الحال" د نه راوړولو ددغه کلام تقاضي کوی.

حاشیه نمبر ۱۳:

سوال: دغه عبارت "فیلقي الیه و ان کان عالما بفائدة" صحت ځکه نه لری چي علم پر فائده باندی تقاضي ددې نه کوی چي دغه کلام دې بېله تنزیله و ویل سي. ځکه د لازم الفائدة د مقصود ګرزېدلو امکان وجود لری؟
جواب: مراد په فائده سره هغه شي دی کوم چي عام و لازم فائدة الخبر ته دی. ځکه لازم فائدة الخبر هم فائده ده. او دداسي وېنا ضرورت نسته چي مقصد د شارح ددواړو "فائدة و لازم الفائدة" راوړل دی، مګر دغه تخصیص په فائدې سره کول په وجه سره د عمده والي د فائدې دی.

عبارت

كيف نجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم علي سبيل التأكيد القسمي و آخره ينفيه عنهم حيث لم يعلموا بعلمهم........فكلما ازداد في الانكار زيد في التأكيد.

ترجمه

ته څرنګه ابتداء ددغه آيت پيدا کوې چې په هغه کې د اهلي کتاب لپاره په تأکيد قسمي سره علم ثابت سوی دی. او په آخر کې د آيت ددوی څخه د علم نفي سوی دی. ځکه چې دوی د خپل علم موافق عمل تر سره کړی نه وو. يعني که چيری ستا خوښه سي نو ته دا خبره وپيژنه چې يو کس چې عالم وی "د يو شي وی، يا عام تردې چې دغه شي فائده د خبر وی، او پرته ددغه فائده د خبر وی" دی په منزله د جاهل "يعني د هغه چا و ګرزول سي چې هغه ناپوه په دغه شي سره وی" وګرزول سي د خطابي اعتبار اتو په وجه (څرنګه علامه سکاکي دغه آيت مثال لپاره د مطلق عالم "په يو شي سره" په منزله د جاهل ډګرزولو ګرزولي دی، نو شارح وا يي چې) دغه آيت مثال لپاره (ددې مخصوص صورت چې) عالم په فائده يا په لازم سره د فائده وی په منزله د جاهل و ګرزول سي نه دی، ځکه دغه (نه کېدل مثال لپاره د عالم په فائده يا په لازم الفائده سره په منزله د جاهل ګرزولو) بناء بر دې ده چې ددغه الهي قول "که چيری دوی لره علم وای" معني داده" که چيری دوی پر دغه خرڅولو باندی علم لرلای نو بيا به دوی ددغه خرڅولو څخه منعه سوی وای". يعني دو ی لره په دغه هکله علم نه وو نو په دغه وجه دوی منعه نه سوه. نو بيا دوی ته دغه کلام "لوکانو يعلمو ن" وړاندی سو. (اوس که چيری دغه آيت مثال لپاره د هغه چا وګرزول سي کوم چې عالم په فائده يا په لازم سره د فائده وی مګر دی په منزله سره د جاهل و ګرزول سي) نو دغه کلام "که چيری دوی لره علم وای" به مهمل و ګرز ول سي. او بناء بردې ده چې دغه الهي قول "لقد علموا" يو داسي خبر دی کوم چې يهودو ته وړاندی سوی د ي، او سره ددغه دوی په دغه خبر علم لرونکي دي. ځکه دغه خطاب و رسول الله ﷺ او دده و ملګر وته دي. او کوم دليل پر دې خبره وجود نه لری چې عليه السلام او دده ملګری په دغه خبر سره علم لرونکي وه. او دغه خبره ښکاره ده. او علاوه تردې دغه دواړی وجې (کوم چې پر دغه خبره وړاندی سوی ول چې دغه آيت مثال د تنزيل العالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل ګرزولو لپاره دی) د هغه څه سره موافقت نه لری کوم چې په مفتاح کې ذکر سوی دي. ورسته تر دغه صاحب المفتاح اشاره و نور زيات تعميم ته په خپل دې قول سره وکړه: وجود د شي عام تر دې دغه علم او که پرته د علم وی نازل په منزله د عدم و ګرزول سي. او ده و فرمايل: نظير ددغه تنزيل په نفي او اثبات کې يعني په نفي کې د شي

او په اثبات کي دشي دا قول الهي دی "تا ویشتل نه دي کړي هغه وخت چي تا ویشتل وکړه". څه وخت چي د خبر ډر کونکي مقصد د خبر ورکولو څخه فائده رسول و مخاطب ته وی ﴿نو مناسب دادی چي هغه کلام په قدر د ضرورت وړاندی کړی﴾، د لغو څخه د ځان ساتولو په خاطر. ﴿که چیری وو﴾ مخاطب ﴿خالي الذهن د حکم څخه، او د تردد څخه په حکم کي﴾ یعني دی عالم په قوع سره د نسبت او یا په لا وقوع سره د نسبت نه وی او نه تردد کونکي په دې خبره کي وی چي آیا دغه نسبت واقع دی او که نه دی. نو دا معلومه سوه چي کوم شي و اواهامو ته وړاندی سوی ده"" چي هغه عبارت ددې څخه دی چي ضرورت و دې قول ته د مصنف "التردد فيه" نسته، ځکه د حکم څخه خالي والي مستلزم و خالي والي ته د تردد څخه "په حکم کي ته" دی. ځکه دا خبره بد هي ده چي تردد په حکم کي سبب لپاره د حکم د حصول په ذهن کي دی" "دغه خبره چنداني د اعتبار وړ نه ده، ته نه ګورې! چي ته خپل دغه قول "په تحقیق سره زید په کور کي دی" هغه چا ته وړاندی کړې کوم چي تردد کونکي په دې خبره کي وی چي آیا دغه زید په دغه کور کي وجود لری او که یې نه لری. او دی په اثبات او نه نفي سره حکم کونکي وی. بلکه حکمي ذهني او تردد سره ضد شیان دي دوی هیڅ کله سره یو ځای کیدای نه سي. ﴿استغناء ترسره کیږی﴾ دغه د مجهول صیغه ده ﴿د هغه شیانو څخه کوم چي د حکم د تأکید لپاره راځي﴾. او دغه شانن "ان"، "لام"، "جمله اسمیه"، "جمله اسمیه مکررول"، "نون لپاره د تأکید"، "اما لپاره د شرط"، "حروف لپاره د تنبیه"، "هغه حروف کومچي زائد او لپاره د تأکید لپاره راوړل کیږی". ﴿که چیری﴾ مخاطب ﴿تردد کونکي په دغه کي وی﴾ یعني په حکم کي ﴿طلبونکي لپاره د حکم وی، نو د ده تقویت غوره دی﴾ یعني د حکم ﴿په مؤکد سره﴾. شیخ په دلائل الاعجاز کي فرمایلي دي: په استقراء سره دغه خبره ثبوت ته رسېدلېده چي زیات ځایو نه د "إن" د راتګ جواب دی (یعني دی په جواب کي راځي)، مګر ددغه سره یو دا شرط هم وجود لری (چي دغه "ان" د هغه سوال په جواب کي راځي چي ددغه) سوال کونکي ګمان د هغه څه وی کوم چي مخالف د جواب سره ستا وی (یعني کوم چي دی ګمان کوی جواب د هغه په خلاف وی). او دا خبره چي مطلق جواب اصل لپاره د راتګ د "ان" دی، دغه خبره د صحت وړ نه ده. ځکه که چیری مطلق جواب لپاره د ان د راتګ وی نو خبره دغه ډول نه ده، ځکه ددغه په وجه به زموږ دغه ډول وینا "صالح" په جواب کي د هغه سوال کونکي چي هغه پوښتنه وکړي "زید څرنګه دی"، او "په کور کي دی" وینا د هغه سوال کونکي په جواب کي چي هغه پوښتنه وکړي "زید چیری دی؟" صحی نه سي. حتي چي موږ به بیا "ان" ددوی سره ملګری کوو (او وایو به) "انه صالح"، "انه في الدار". په دې سره هیڅا هم قول

کړي نه دی (نو دا معلومه سوه چي د "ان" د راتګ محل مطلق جواب نه دی، بلکه هغه جواب دی چي سوال کونکي یې په خلاف د جواب ګمان کوی). ﴿او که چیری وی﴾ مخاطب ﴿انکار کونکي﴾ د حکم څخه ﴿نو دده مؤکده کول واجب دی﴾ یعني د حکم دا ﴿د انکار مطابق﴾ یعني د انکار د شدت او ضعف مطابق. کله چي هم په انکار کي زیادت تر سره سي نو په تأکید کي هم زیادت تر سره سي.

تشریح

و لقد علموا لمن اشتراه: **سوال:** دغه آیت د کوم لپاره مثال دی آیا دغه مثال د هغه چالپاره دی کوم چي عالم په فائده سره د خبر او یا په لازم سره د فائده د خبر وی مګر دی د جاهل غوندی وګرزول سوی وی. او که دغه مثال د هغه کس لپاره دی کوم چي عالم په یو شي وی او بیا دی د جاهل په مرتبه کي ګرزول سوی وی؟

جواب: په دغه کي اختلاف تر سره سوی دی.

۱: دغه آیت مثال لپاره د اول دی، او د آیت [redacted]عني داده "که چیری دوی په دغه خبر علم لرلای نو ددغه څخه به یې ځانونه ساتلي وای، مګر دوی لره په دغه هکله علم نسته په دغه وجه دوی ځانونه ددغه څخه و نه ساتل".

اول دلیل: دغه آیت "لوکانوا یعلمون" (یعني که چیري دوی لره ددغه شراء په هکله علم وای نو دوی به ددغه شراء څخه منعه سوی وای، مګر دوی لره په دغه هکله علم نسته په دغه وجه دوی ددغه شراء څخه منعه نه سوه) یو داسي خبر دی کوم چي و یهودو ته وړاندی سوی دی. او دوی په دغه دواړو فائدو (فائده د خبره، او لازم د فائده د خبر) علم لري. بیا دوی په منزله د جاهلانو ګرزول سو[redacted] او دغه آیت ورته وړاندی سو.

دوم دلیل: "لقد علموا الخ" دغه آیت هم یهودو ته ملقي او وړاندی سوی دی. او سره ددې چي یهودو په دغه فائده سره د خبر علم لری مګر بیا هم دوی د جاهلانو غوندی و ګرزول سو، او دوی ته یو داسي کلام وړاندی سو کوم چي و جهالو ته وړاندی کیږی.

۲: بعضي علماء بیا فرمایلي دي چي دغه آیت ددویمي قبیله څخه دی. او دغه رأی د ماتن او شارح هم معلومیږی.

علامه سکاکي: ده په مفتاح کي دغه آیت وړاندی کړي دي او ددغه په هکله یې ویلي دي "و ان شئت فعلیک بکلام رب العزة الخ". او ماتن د تلخیص دغه قول د سکاکي په خپل کتاب ایضاح کي ذکر کړی دي او تر هغه ورسته یې فرمایلي دي "و فیه ایهام ان الایة الاولی من امثلة تنزیل العالم

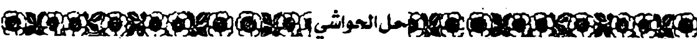
بفائدة الخبر و لازم فائدته منزلة الجاهل بهما. و ليس منها بل هي من امثلة تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لعدم جريه علي مؤجب العلم و الفرق بينهما ظاهر" يعني د سكاكي د وړاندی سوی مثال څخه دا خبره ښکاری چي ده اونني آيت " لقد علموا آه" عالم په دو فائدو (فائده د خبر او لازم د فائده د خبر) سره په منزله د جاهل "په دغه فائدو سره" د ګرزولو لپاره مثال بللي دی او حال دا چي دغه ذکر سوی آيت ددغه مثال نه دی بلکه تنزيل العالم بمنزلة الجاهل لپاره مثال دی. او ددوی دواړو تر مينځ فرق ښکاره دی. ګواکي د ماتن په وړاندی دغه ذکر سوی آيت تنزيل العالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل د قبيله څخه نه دی او د شارح هم دغه رأی ده. په دغه وجه شارح د سکاکي د قول د رانقل کولو ورسته ددغه سکاکي د قول تفسير په دې الفاظو سره وړاندی کړي "که چيری ستا دغه خوښه سي چي ته دا خبر وپيژني الخ".

سوال: په دې خبره څه دليل وجود لری چي دغه آيت مثال لپاره د عالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل مثال نه دی؟

"لان هذا الكلام يلوح عليه اثر الاهمال" جواب: (دغه رد پر اول دليل دی) که چيری دغه آيت مثال لپاره د عالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل و ګرزول سي نو دغه آيت به پر نقيضينو مشتمله و ګرزی، ځکه په دغه آيت کي په دې الفاظو سره "لقد علموا لمن اشتراه" يهودو لره علم ددې خبر ثابت سوی دی چي دوی په مضمون ددې خبری علم لری چي دوی لره په آخرت کي کومه صحه نسته، او بيا ددغه علم نفي ددوی څخه په دغه آيت کي په دې الفاظو سره "لو کانوا يعلمون" سوی دی. او تنزيل د عالم "په فائده سره او يا په لازم سره د فائده د خبر " په منزله د جاهل د ګرزولو په صورت کي اثبات د علم د سره نه وی، او دلته په "لقد علموا" سره علم ثابت ددوی لپاره ګرزول سوی دی. او دغه ډول په دغه صورت کي (تنزيل العالم بفائدة الخبر منزلة الجاهل) نفي د علم صراحتاً نه وی بلکه ضمناً وی (او حال دا چي دلته صراحتاً نفي په دې قول " لوکانوا يعلمون" سره تر سره سوی دی). لهذا دغه آيت په صورت کي د تنزيل العالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل بې معني و ګرزېدی.

"لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام" ۲: (دغه رد پر دوم دليل دی) خلاصه د رد داده چي دغه دليل (کوم کس دغه آيت مثال د عالم بفائدة الخبر بمنزلم الجاهل لپاره بللي دی د هغه په وړاندی دغه آيت " لقد علموا الخ" القاء و يهودو ته سوی ده، سره ددې چي دوی په دغه سره خبر دي. بيا دوی په منزله د جاهل بفائدة الخبر و ګروزول

سوه) باطل دي. ځکه د غه خطاب و يهودو ته نه دی بلکه عليه السلام او دده و اصحابو ته دي.
او عليه السلام وددهصحابه ﷺ په فائده سره ددغه خبر علم نه درلود ي(پاته دا خبره چي عليه السلام به په دغه فائده سره خبر وو. بيا دوی په منزله د ناخبره وګرزول سوه او دوی ته دغه کلام وړاندی سو، چي بيا دغه تنزيل العالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل و ګرزول سي. او دوی ته بيا دغه کلام وړاندی سو. نو پر دغه خبره کوم دليل وجود نه لری، که يې چيری لرلای نو بيا دغه خبره صحت پيدا کوی چي دغه آيت مثال لپاره تنزيل العالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل ګرزول سوی دی).
۳: دغه دواړه دلائل (کوم چي دغه علماؤ وړاندی کړي دي چي دغه آيت مثال لپاره د عالم بفائدة الخبر بمنزلة الجاهل ګرزول دی) د مفتاح د کلام سره مخالفت لري، لهذا دغه يو داسي توجيه ده چي په کوم سره قائل راضي نه دی.
قال الشيخ: سوال: د ماتن کلام د شيخ د کلام څخه مخالفه دی، ځکه د ماتن د کلام څخه دا معلوميږی چي يو مؤکد (هغه شي چي د تأکيد لپاره استعماليږی) د مثال په توګه "ان" هلته استعماليږی چيری چي مخاطب متردد وی، او د شيخ کلام څخه بيا دا معلوميږی چي استعمال د "ان" د هغه مخاطب لپاره استعماليږی کوم چي ګمان په خلاف د هغه څه کوی کوم چي ته په جواب کي دده وړاندی کوې؟
جواب: دلته د ماتن په کلام کي متردد په معني سره د هغه چا دی چي جزم کونکي نه وی، نو دغه ذکر د خاص (متردد) او مراد عام (غيری جازم) دی، ددغه قبيله څخه دی. او عدمي جزم تردد او ظن دواړو ته شامله دی.



حاشيه نمبر۲:

سوال: مفعول د "شئت" په دې قول کي د صاحب المفتاح "و ان شئت فعليک" څوک دی؟
جواب: د "شئت" مفعول "تنزيل العالم بالفائدة و لازمها منزلة الجاهل بهما" دی.
سوال: پر دغه خبره څه دليل وجود لري چي مفعول د "شئت" تنزيل العالم الخ دی؟
جواب: دليل دادی چي صاحب المفتاح مقصد د استبعاد او لروالي ختمول دی(يعني دغه راوړل د عالم په مرتبه د جاهل کي يو لری خبره ده نو ددغه لری والي لپاره صاحب المفتاح دغه کلام راوړی). او استبعاد په راوړولو کي دالعلم په منزله سره د الجهل دی. او په دفعه کي ددغه

استبعاد خصوصیت لره د متعلقاتو دخل نسته. ځکه استبعاد په تنزیل کې د وجود د شي په منزله د عدم دشي دی،(قطعه نظر ددې خبری څخه چې دغه موجود شي علم لو که بل څه وی).
لهذا صاحب المفتاح د دغو شیانو د اثبات لپاره دغه خبره راوړه.

حاشیه نمبر۳:

سوال: دغه آیت مبارکه دلیل پر "تنزیل العالم بمطلق الشي منزلة الجاهل"بلل صحت نه لری. ځکه په دغه آیت مبارکه د هغه کس راوړل" چې هغه په کمزور والي او ردي والی باندي د رانیولو علم لري "په منزله د هغه کس دی چې هغه په دغه سره ناپوه وی.او دلیل پر تنزیل العالم بمطلق الشي بمنزلة الجاهل نه دی چې بیا دغه پر هغه باندی دلیل و گرزی؟
جواب: خبره دا ستا ډول ده مگر د خارج څخه عدمي تخصیص معلومیږی. لهذا د خارجي قرینه (یعني خصوصیت لره د "کون متعلق العلم ردائة الشراء" دخل په علم کي پر دې خبره نسته چې عالم په منزله د جاهل گرزول سوی دی) په معاونت سره د آیت څخه تنزیل د علم مطلقاً فائده کیږي.او د آیت څخه مستفاد عموم د متعلق د علم دی. نو خلاصه د مخکني بیان دا سوه چې صحت د تنزیل مطلق العلم په معاونت سره د خارجي قرینه مستفادیږي.

حاشیه نمبر۵:

په دغه حاشیه کي څو شیان د بیان لائقه دي.

اول: د صاحب المفتاح د قول بیان: د صاحب المفتاح کلام څخه صراحتاً دا خبره معلومیږی چي عالم اهل الکتاب دي، او منفي ددوی هغه علم دی کوم چي دوی لره په مضمون د "لمن اشتراه ماله فی الآخرة الآیة"ثابت دی.لهذا عالم اهل الکتاب او معلوم منفي مضمون ددغه آیت"لمن اشتراه "دی.

دوم: د کلام د اول وپوهنکي سره د ما یلزم بیان: هغه معلوم"چي علم پر ده په منزله د جهل گرزول سوی دی" مضمون ددې حکم "لو کانوا یعلمون" دی، او مضمون ددغه آیت "لیس لهم علم" دی. نو د دغه کلام مطابق دلته دا خبره لازمه ده چي هغه کس کوم چي علم پر "لیس لهم علم" لری هغه به مخاطب په دغه مضمون سره وی، ځکه فائده او لازم الفائدة بالنسبت و مخاطب ته وی. او د دغه کلام مخاطب سردار ددواړو جهانو ﷺ او دده صحابه رضوان الله اجمعین دي. نو عالم

به هم دوی وي. لهذا د صاحب المفتاح به کلام موافق عالم اهل الکتاب وي. او ددغه قول موافق عالم نبي الله ﷺ او دده صحابه دي. او د مفتاح په قول کي معلوم مضمون د "لمن اشتراه" دی او بناء بر دغه مضمون ددغه حکم "لو کانوا یعلمون" دی.

دریم: ددوم ویونکي د کلام او د هغه سره د لازم بیان: ددغه ویونکي کلام څخه صراحتاً دا معلومیږي چي معلوم مضمون ددې قول "لقد علموا لمن اشتراه" دی. او ددغه کلام مطابق مخاطب ددغه کلام عالم په دغه سره دي. او په دغه کلام سره مخاطب اهل الکتاب نه دي لکه تا چي دغه خبره وپېژندل. بلکه مخاطب په دغه سره نبي الله ﷺ او دده صحابه دي. لهذا دلته اختلاف د قولي اول غوندی دی.

حاشیه نمبر۹:

سوال: مراد د شارح ددې قول "بوقوع النسبة"څخه دادی "ان النسبة واقعة او لیست بواقعة".او دغه مرکبي تام دی، مګر شارح ددغه مرکبي تام څخه تعبیر په مرکبي تقیدي سره وکړي، ددې څه وجه ده؟

جواب: چي تصریح د دې خبره راسي چي خلو د حکم څخه عبارت د نه تعلق لرو د علم د وقوع او لا وقوع سره دی (یعني علم تعلق د وقوع او لا وقوع سره نه لری. او دغه مقصد په مرکب تقیدي سره لاس ته راځي. ځکه د مرکب تقیدي په صورت کي نسبت موضوع ګرزول سوی نه وی. حتي چي بیا دغه خبره تر لاسه چي مجهول فقط وقوع او لاوقوع ده نه نسبت. لکه په دې قول "ولا مترددا فی ان النسبة الخ" کي د محشي نسبت مجهول نه بلکه وقوع او لا وقوع یې مجهول دي).

سوال: خلو عن الحکم په صورت کي علم تعلق د وقوع او لا وقوع سره نه لری ددې مطلب څه دی؟

جواب: مطلب ددې دادی چي په خالي والي کي د ذهن د حکم څخه دا خبره کفایت کوی چي علم تعلق تر وقوع او لا وقوع پوری و نه لری، ځکه تا دا خبره و پیژندل چي حکم عبارت ددې خبری څخه دی "نسبت تر مینځ د طرفینو واقع دی". او څه وخت چي علم تعلق تر وقوع پوری و نه لری نو ذهن د حکم څخه خالي و ګرزی، عام تر دې بیا علم محض تر نسبت پوری تعلق و نیسي دا ول چي د نسبت په دې حیث تصور و سي چي دی یو تعلق تر مینځ د طرفینو دی قطعه نظر د دې څخه چي دغه واقع په نفس الامر کي دی او که نه دی.

سوال: خلو عن التردد څه حکم لری؟

جواب: په دغه صورت کي د تصور څخه د نسبت چاره نسته. ځکه که چيري د نسبت تصور و
يسي نو ذهن به د علم څخه خالي و ګرزی مګر د تردد څخه به خالي و نه ګرزی، بلکه هغه ب
اته سي. او محشي په حاشية العقائد کي ويلي دی چي شک په دې حيث چي دی تصور لپاره
نسبت په حيث د نسبت دی نو بيا ده لره نقيض نسته. او شک په دغه اعتبار په علم کي داخل
ی. او شک په دې حيث چي په ده کي راتلل د نفي او اثبات په طريقه د مساوات جائز دی، په
غه صورت کي تردد او اضطراب حاصل سي.نو په دغه وخت کي ده لره نقيض سته. ځکه
ک په دې اعتبار سره چي دده سره نفي تعلق نيسي نقيض د هغه شک دی کوم سره چي
بات تعلق لری. او شک په دغه اعتبار د علم څخه وتلي دی. او مراد په هغه نسبت سره چي د
غه تصور سوی وی نسبت في نفسها دی قطعه نظر د نفس الامر څخه، بلکه په دې حيث سره
ی چي دغه نسبت يو تعلق ترمينځ د طرفينو دی. لکه پر دغه د محشي دا قول "بذکر الاستفهام
د النسبة" دلالت کوی. ځکه حکم وقوع او لا وقوع ده. نو حاصل د بيان داسو چي دمخکني
ان دپيژندلو څخه ورسته ددې خبري پيژندل راځي چي محشي خلو عن التردد په صورت کي
تبار د وجود د تصورد نسبت کړی دي. ځکه خالي والي د تردد څخه عبارت ددې خبری
خه نه دی چي په دغه صورت کي علم تر يو شي پوری تعلق نه لری. بلکه د تردد څخه د خالي
لي معني داده چي دده په ذهن کي هغه تردد حاصل نيسي کوم چي د نفي او اثبات د دواړو د
نګ د برابری په صورت کي پيدا سوی وی. لهذا نفي سوی محض تردد دی. په خلاف
الي والي د حکم څخه . ځکه د حکم څخه خالي والي دادی چي علم تعلق تر يو خاص شي
ری نه لری. او دغه نفي د هغه شي دی چي هغه په قيد سره مقيد "تعلق العلم بشي خاص"
،.لهذا خلو د حکم په نفي کولو سره د قيد او د مقيد صادقيږي. او محض په نفي والي سره
يد د نه صادقيږي.

حاشيه نمبر ۱۰:

ال: په نحو کي داخبره ثابته سوېده چي د "هل" مقابل راوړل صحت نه لری، ځکه "هل" لپاره د
دیق د طلب وضعه سوی دی. او دده مقابل راوړل تقاضي ددې کوی چي "هل" د طلب څخه

د تصديق خارجه او لپاره د طلب د تصور وګرزي.لهذا د شارح دغه عبارت "هل هی واقعة ام لا" صحت نه لري؟

جواب: دلته "ام" منقطعه په معني سره د "بل" دی. د عبارت معني دا ګرزي "ولا مترددا فی ان النسبة هل هی واقعة بل ا ليست واقعة". اوس "هل" لره مقابل نه راغلي. بلکه کلام په حقيقت کي دیوه استفهام څخه و بل استفهام ته په منتقل والي مشتمله دی. او شارح اشاره کونکي ودې خبری ته سو چي ګواکي سوال کونکي اول ګمان ددې خبری وکړی چي د مخاطب په وړاندي دغه کس زيد دی نو بيا ده د مخاطب څخه سوال وکړی. و رسته تر دې بيا سوال کونکي ته دا ګمان وړاندی سو چي د مخاطب په وړاندي زيد نه دی نو بيا استفهام سوال کونکي د مخاطب څخه وکړی.او د "ام" منقطعه استعمال سره د "هل" او دغه ډول د نورو استفهامي حروفو سره روا دی. (کذا فی الشروح ۲۰۳/ج۱)

خاشيه نمبر۱۱:

سوال:په قسم سره د حکم تأکيد کيږی، اودی د مخاطب د انکار په صورت کي راوړل کيږی. او حال دا چي دلته شارح ذکر کړی نه دی نو د نه ذکر کولو يې څه وجه ده؟

جواب:ځکه مستغني والي ددغه مؤکداتو څخه مستغني والي د قسم څخه وی. ځکه د راوړلو څخه ددغه بعضو مؤکداتو سره د د قسم چاره نه وی. لهذا څه وخت مستغني والي ددوی څخه مستغني والي لره د قسم مستلزم وو نو بيا ده د ذکر کولو ضرورت پاته نه سو.

حاشيه نمبر۱۲:

مقصد د محشي بيان د شارح ددې عبارت "واسمية الجملة" دی. خلاصه داده چي بعضو دا خبره ذکر کړيده چي د شارح په دغه قول سره مراد "صيرورة الجملة اسمية" ده.اودغه د عدول په مقام کي د جمله فعليه څخه د جمله اسميه جوړول دا ډول وی چي د طبعيت تقاضي داوی چي راتګ په فعليه سره وسي، مګر څه وخت په فعليه سره راتګ ونيسي، نو بيا په اسميه سره راتګ وسي. او دغه ډول نه ده(لکه دغه بعضو چي ويلي دی). بلکه د شارح مقصد دادی "کونها اسمية". او تأکيد په جمله اسميه سره تابع د مقتضي د حال او مقام دی. د مثال په توګه لکه څه وخت چي مخاطب ډير زيات انکار کونکی حکم لره وی.او يا حکم د هغه شيانو څخه وی چي ډير زيات

دده په شأن سره غم خوردني او دده خيال ساتل كيږي. په دغسي ځايونو كي جمله اسميه تأكيد فائده كوی. كه څه هم دغه معدوله نه وی. لكه څه ډول چي جمله اسميه دلالت په دوام كړي، او دغه دلالت يې تابع مقتضي لره د مقام وی.

حاشيه نمبر ١٣:

و دغه حروفو ته زوائد او صله ويولو د تسميه د وجي بيانول ددغه حاشيه څخه مقصد دی. خلاصه داده چي دغه حروفو ته حروف د صله ځكه ويل كيږي چي دغه حروف تأكيد كونكي هغه اتصال او ربط لره دی كوم چي په مابين د طرفينو د كلام موجود وی. او دغه حروفو ته ځكه زوائد ويل كيږي چي دوی په اصلي معني باندي د كلام زيات سوی وي.

حاشيه نمبر ١۴:

سوال: دغه عبارت "اكثر مواقع ان آه" صحت نه لري، ځكه ددغه عبارت څخه دامعلوميږی چي جواب محصوره په "ان" كي دی. ځكه په دغه عبارت كي ضمير د فصل راغلي دی. او دغه ډول الفظ د جواب هم معرفه راغلي دی. او حال دا چي عبارت په جواب باندي محصوره نه دی. ځكه د مؤكداتو څخه پرته د "ان" بل هم په جواب كي راځي؟

جواب: دغه عبارت صحی دی، او ضمير فصل لپاره د حصر نه دی. بلكه لپاره د تأكيد دی او لفظ د جواب معرفه كېده هم لپاره د حصر لپاره نه دی، بلكه دغه الف ولام د عهدی ذكر لپاره دی. او دغه ددې خبری د دعوی كولو لپاره دی چي په دې قول "اكثر مواقع ان" كي جواب ضمناً تېر سوی دی. ځكه مشهوره دا وی چي "ان" په مقام كي د جواب واقع كيږی. لهذا په محض ذكر كولو سره د اكثرو مواقعو د "ان" متبادره ددغه څخه جواب دی.

صفحه نمبر ۴٨:

عبارت

﴿كما قال الله تعالي حكاية عن رسل عيسي عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولي انا اليكم مرسلون﴾ مؤكداً بان و اسمية الجملة. ......﴿فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه﴾ اى الى غير السائل ﴿ما يلوح له﴾ اى لغير السائل ﴿بالخبر﴾ اى يشير اليه.

ترجمه

لکه څرنګه الله جل جلاله د حضرت عیسي علیه السلام د قاصدینو د قصه د رانقل کولو په مهال فرمایلي دي "څه وخت ددوی تکذیب اولني ځل و سو ، بیله شکه موږ تاسو ته راستول سوی یو"﴾ ددغه تأکید په "ان" ، او جمله اسمیه سره سوی دی. ﴿او دوم ځلي "زموږ رب خبر دي چي په تحقیق سره موږ تاسو ته هرو مرو راستول سوی یو"﴾مؤکد په قسم او "ان" او جمله اسمیه سره، د اوریدونکي په انکار کي د مبالغه کولو په وجه سره. ځکه دوی ویلي وه "تاسو نه یاست مګر زموږ غوندی انسانان، او الله جل جلاله هیڅ یو شيء راستولي نه دي، او تاسو نه یاست مګر دروغ ویونکي". ګواکي قاصدینو دوی و اسلام ته په داسي طریقه سره راوبلل چي مخاطبینو دا ګمان کوي چي دغه قاصدین خاوندان د وحي دي، او د الله جل جلاله د طرف څخه راستول سوی دي. او ددوی دغه قول بناء بر دي دی چي د الله د رسول د طرف څخه استول د الله د طرف څخه استول دي. په دغه وجه الله جل جلاله و فرمایل "هغه وخت چي موږ دوه تنه راوستول". نو دوی د رسالت د صریح نفي څخه تګ و کنایه ته وکړي کوم چي په بلاغت کي زیات تر صریح دی. او دوی ورته وویل" تاسو نه یاست مګر زموږ غوندی انسانان". ددوی دا فکر وو چي انسانان رسول هیڅ کله کېدای نیسي. که چیری دا ډول نه وای (ددوی ګمان دغه نه وای چي دغه د الله رسولان دي) نو بیا ددوی د اعتقاد موافق بشر والي د الله د طرف څخه د رسول د راستولو سره منافات لری، نه د الله د رسول د طرف څخه د راستولو سره. او ددوی دغه قول "کذبوا" یعني د هغه درې قاصدینو بناء بر دې ده چي تکذیب د دوو تکذیب د دریېم هم دی. ځکه د هستونکي او د هستول سوی تر مینځ اتحاد وجود لری، که چیری دغه ډول نه سي نو بیا اول ځلي ددوو تنو تکذیب په دلیل سره ددې الهي قول تر سره سوی وو "هغه وخت چي موږ دوی ته واستول" یعني د کلي و خاوندانو ته. اودغه خاوندان د انطاکیه ول. او دغه دوه ول د شمعون او یحیي په نامه سره. نو کلیوالو ددوی تکذیب وکړي. "بیا ما دوی محکمه په دریېم سره کړل" یعني ما دد وی تقویت په دریېم کس سره وکړي. او دغه دریېم کس حبیب نجار یا بولش بناء بر اختلاف د روایت دی. ﴿او دغه اول قسم په ابتدائي سره نومول کیږی. او دوم په طلبي او دریېم په انکاری سره نومول کیږی. او کلام ددغه وجوهاتو موافق وړاندی کولو لپاره نوم هیښول کیږی﴾ یعني هغه ذکر سوی وجوهات، چي هغه عبارت دی په اول کي د تأکید څخه د خالي والي. او په دوم کي د مؤکد سره د تقویت ورکولو په طریقه د استحسان. او په دریېم کي وجود د تأکید په اعتبار د انکار دی. ﴿د مقتضي ظاهر موافق وړاندی کول﴾مقتضي د ظاهر مطلقاً خاص تر مقتضي د حال دی. ځکه معني د مقتضي د ظاهر داده "مقتضي د ظاهر د حال". نو هره

مقتضي د ظاهر مقتضي د حال ده مگر هره مقتضي د حال مقتضي د ظاهر نه ده. لکه په هغه صورت کي چي کلام د مقتضي د ظاهر موافق وو راندي نه سي. که چیری وویل سي: څه وخت ته انکار کونکي په مثل د غیری انکار کونکي و ګرزوي، ددغه سره سره ته کلام مؤکد و ګرزوي، او ته ووایي "په تحقیق سره زید ولاړ دی". نو دغه موافق د مقتضي سره د ظاهر دی. ځکه ظاهر تقاضي د تأکید د کلام کوي. او دغه موافق د مقتضي سر د حال نه دی. ځکه حال تقاضي د تأکید د پوربنولو کوی. مګر دغه قسم د عدمي بلاغت په وجه پوربنول سو. لهذا اوس د مقتضي الظاهر او مقتضي الحال ترمینځ عموم و خصوص من وجه وجود لری، نه عموم و خصوص مطلق. **موږ ورته وایو:** موږ دا خبره نه منو چي دغه د مقتضي سره د حال موافق نه دی، ځکه د تأکید د پوربنولو تقاضي کونکي هغه حال دی کوم چي ظاهر نه دی، نه مطلق حال. او ددغه ذکر سوی کلام (ان زیداً قائم) خلاف د مقتضي د حال په حسب د غیر ظاهر څخه دا نه لازمیږی چي دغه کلام دي، خلاف د مطلق مقتضي الحال دی. ځکه د خاص منتفي والي مستلزم منتفي والي لره د عام نه دی. او علاوه تر دې دا هیڅ یوه معني نه لری چي انکار عدم و ګرزول سي او بیا هم کلام مؤکد راوړل سي. ځکه د انکار او عدمي انکار معتبرول په تأکید او په ترک سره د تأکید معلومیږی. ﴿او ډیر ځلي﴾ دغه منصوب والي یې یا په وجه د ظرف ذی او یا په وجه د مصدر والي دی، نو تقدیر دا جوړیږی "ډیر ځلي"، "ډیر اخراج" ﴿راوړل کیږی﴾ کلام ﴿ دده په خلاف ﴾ یعني په خلاف د مقتضي الظاهر راوړل کیږی. یعني په خلاف د مقتضي الظاهر راتګ پخپله ډیر دي او دغه ډېر یې نسبتي نه دی (یعني بالنسبة و مقابل ته دده). حتي چي بیا کلام د مقتضي الظاهر موافق راوړل به لږ سي. ﴿نو نه سوال کونکي د سوال کونکي غوندی و ګرزول سي ﴿څه وخت چي ده ته وړاندی سي﴾ یعني دغه نه سوال کونکي ته ﴿یو داسي کلام کوم چي و جنسي خبر ته اشاره کونکي وی﴾ غیری سائل ته.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۵:

د معارضه خلاصه داده: که څه هم ستاسو سره په دې خبره دلیل سته چي د "مقتضي الحال" او د "مقتضي الظاهر" تر مینځ نسبت د عموم و خصوص مطلق وجود لری مګر زموږ سره بیا یو داسي دلیل سته چي هغه نفي کونکي ستاسو خبري لره دی.د هغه دلیل خلاصه داده چي "مقتضي الظاهر" د "مقتضي ظاهر الحال" څخه عبارت بلل موږ نه منو، حتي چي بیا "مقتضي الظاهر" مطلقاً

خاص تر "مقتضي الحال" پوری سي. بلکه "مقتضي الظاهر" د امري ظاهره څخه عبارت دی بیا عام تردې دغه ښکاره شي حال وی او که بل څه. نو بناء بر دغه که متکلم انکار کونکي، نه انکار کونکي وګرزی او ددغه ته کلام مؤکد په تأکید سره وړاندی کړی او ووایي "ان زیدا قائم". نو دغه د "مقتضي الظاهر" موافق دی نه د "مقتضي الحال" سره، ځکه حال د یو داسي شي څخه عبارت دی کوم چي په کلام کي د خصوصیت د معتبرولو غوښتونکي وی. او زیات پر هغه شي وی کوم چي هغه اصل معني فائده کوی. او په ذکر سوي فرضي صورت کي پرته د خلوی ادعائي بل داعي او بلونکي نسته. او دغه د ترک د تأکید تقاضي کوی. لهذا ددوی ترمینځ عموم و خصوص من وجه سته.

ماده داجتماع: کلام د هغه ظاهر موافق وی چي هغه داعي وی.

ماده د افتراق د جانب څخه د مقتضی الحال: کلام موافق د هغه ظاهر وی چي هغه داعي نه وی لکه په مخکني ذکر وي فرضي صورت کي.

ماده د افتراق د جانب څخه د مقتضي الحال: موافق د هغه مقتضي الحال وی چي هغه تنزیلي وی. نو په ذکر سوی بیان سره دا ښکاره سوه چي ددغي معارضې بناء بر دې نه ده چي مقتضي الحال د مقتضي الحال څخه عبارت دی. بلکه د مقتضي الامر الظاهر څخه عبارت دی بیا عام تر دې حال او که پرته دده وی. په تېر سوی بیان سره اوس هغه اعتراض دفعه سو چي یو چا داډول وارد کړی وو: څه وخت چي مقتضي الحال د مقتضي الظاهر څخه عبارت سي نو بیا خاصوالي د مقتضي الظاهر ضروری دی. نو اوس دغه اعتراض (مذکوره معارضه) نه واردېږي. وجه ددفعي ددغه "قیل" داده چي معارضه ځکه واردېږي چي صاحب المعارضه مقتضي الظاهر عبارت د مقتضي الحال څخه نه ګرزوی.

حاشیه نمبر۸:

سوال: د مصنف دغه عبارت "فیجعل غیر السائل" د ضعف څخه خالي نه دی، ځکه فاء په دغه قول کي "فیجعل" تفریعیه ده، نو دغه قول د مصنف دلالت په دې کوی چي "جعل" ورسته تر اخراج دی. او حال دا چي خبره ددې بر عکس ده. ځکه متکلم اول ځلي په خپل ذهن کي سوال کونکي په

ځای د غیر سوال کونکي نازل او وبلی. او ورسته تر دغه بیا یو داسي کلام وړاندی کړي کوم چي مؤکد په تأکید استحساني سره وی؟

جواب: دلته "فاء" تفریعیه نه ده، بلکه تفصیلیه ده. او که چیري ددې تفریع والي و منل سي نو بیا اخراج مجازاً په معني سره د قصد او ارادې د تخریج دی. او په دې کي شک نسته چي قصد د تخریج مخکي تر جعل او تنزیل وی. او مؤخر پخپله تخریج دی.

صفحه نمبر ۴۹:

عبارت

﴿فیستشرف﴾ ای غیر السائل ﴿له﴾ ای للخبر یعني ینظر الیه یقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ینظر الیه و بسط کفه فوق الحاجب کالمستظل من الشمس......مما لا یصح ان یحکم به لکثرة المرتابین فضلاً عن ان یوکد.

ترجمه

﴿د کوم په وجه سره دی﴾نه سوال کونکي کس ﴿یو قسم متردد او دده طلبونکي وګرزی﴾ یعني د خبر. یعني هغه ته کتل وکړی. "استشرف الشيء" دغه قول هغه مهال ویل کیږی چي یو کس سر داډول راپورته کړي چي پر ورځو یې لاس هیښي وی او داسي ګوری لکه د لمر د شغلو څخه د ځان د ساتولو په مهال لاس پر ورځو ایښوول.﴿لکه انتظار د هغه طلبونکي کي چي په تردد کي لوېدلي وی ، لکه " ته زموږ سره د ظالمانو په هکله خطاب مه کوه"﴾. یعني اې نوح علیه السلام ! ته د خپل قوم په هکله دعاء مه کوه، او ددوی څخه د عذاب د لری کولو شفاعت مه کوه.لهذا دا یو داسي کلام دی کوم چي و مقصد ته یو څه اشاره کونکي دی سره د هغه کلام کوم چي مخکي تېر سوی دی، او هغه عبارت د ددې الهي قول څخه دی"په خپل حضور کي کښتي تیاره کړه". نو دغه مقام داسي مقام و ګرزېدی د کوم په هکله مخاطب تردد په دې خبره کي تر سره کوی چي آیا پر دوی باندی حکم په غرقېدلو سره تر سره سوی دی او که نه دی.نو اوس دغه مخاطب طلب د جنسي خبر کوي. او دی نازل په منزله سره طلب کونکي سو. او **ویل سوی دی** چي دوی غرقېدونکي دی په تأکید سره، یعني پر دوی باندی جکم په غرقېدلو سره سوی دی. او مراد دادی چي مخکني کلام یو ډول د اشاره و جنسي خبر ته کوی. حتي چي ویښ نفس، او تېز تلونکي فهم ژندې و دې ته وی چي په دغه خبر کي تردد تر سره کړی. او طلب ددغه خبر تر سره کړي. او **ددې مطلب دا نه** دی چي دغه کلام اشاره و حقیقت ته د خبر او خصوصیت ته د خبر کوی. او ددغه مثل دا الهي قول دی " "، او دغه ډول دا قول دی " ستا صلوة ددوی لپاره تسلي

ده". او دا قول "أي خلكو! د خپله ربه څخه ووېرېږي". "ان زلزلة "او ددې څخه سېوا كوم چې عبارت د هغه شيانو څخه دي كوم چې به ورسته تر ازامرو او نواهيو راوړل سي. او دغه خورا ډېر زيات دي په قرآن كي. او شيخ ويلي دي چي "انَّ" په دغه مقاماتو كي د مخكنني كلام د تصحى لپاره دى، او په دغه سره د مخكني كلام لپاره حجت ويل كيږي. او دغه په مخكني كلام كي د فائده دوجي د بيان لپاره دى، او دده په راتګ سره استغناء د فاء څخه راځي. ﴿او غيري منكر د منكر غوندى و ګرزول سي هغه وخت چي پر ده﴾ نه انكار كونكي باندى ﴿علاماتي د انكار ښكاره سي﴾ لكه د حجل بن نضله دا قول ﴿شقيق راغلي﴾ دغه د يو كس نوم دى. ﴿او خپله نېزه يې په پوساره هيښې وه﴾ يعني پر عرض يې هېښې وه. او دغه ددې قول څخه د عربو اخيستل سوى دى "لرګي يې پر لوښي كښېښووى"، "توره يې پر ورانه كښېښووه". هغه ددې خبرى څخه انكار كونكي نه وو چي دده د آكا دزامونو سره نېزې دي. مګر دده په داسي حال كي راتګ" چي نېزه دده په پسور والي پرته وه ښېله تيار سي" علامت ددې خبرى دي چي دى په دې عقيده سره دى چي په دوى كي نېزه وجود نه لرى. بلكه دوى ټوله خالي لاسي دي. او ددوى سره وسله نسته. په دغه وجه دى د انكار كونكي په مرتبه كي وګرزل سو. او ده ته په طريقه د التفات خطاب تر سره سو. ﴿او انكار كونكي د غيرى منكر غوندى و ګرزول سي څه وخت چي دده سره﴾ يعني ددغه انكار كونكي سره داسي شواهد او دلائل وي كه چيرى دى په هغه كي ﴿فكر وكړى﴾ نو دى به د هغه ﴿انكار څخه ګوښه سي﴾. او معني ددې قول" د منكر سره دليل وى" داده چي هغه دليل ده ته معلوم وى او محسوس دده په وړاندى وى. لكه ته چي د اسلام څخه انكار كونكي ته ووايي "اسلام حق دى" ښېله كومه تأكيده. ځكه ددغه انكار كونكي سره داسي دلائل وجود لرى كوم چي پر نبوت د عليه السلام دلالت كونكي دي. مګر دغه انكار كونكي په هغه كي فكر نه وهي چي بيا د هغه انكار څخه لاس پر سر سي. او كله كله د متن په لفظ كي "معه" داسي وجوهاتي ذكر سي كومي چي د تعسف او سختي څخه ډكي دي، او ددوى په راوړلو كي كومه فائده وجود نه لرى. او د مصنف رحمه الله دغه قول ﴿لكه په دغه كتاب كي كوم شک نسته﴾ په ذې خبره كي ښكاره دى چي دغه د مخكني قاعدې لپاره مثال دى. ځكه مور بيان ددغه قاعده كي بوخت يو. كه چيرى وويل سي چي د مصنف دغه قول تمثيل ګرزول صحت د دوو وجو نه لرى، يوه د هغه دوو وجو څخه داده چي دغه حكم چي نفي د شک بالكليه دى په دغه سره حكم صادرول صحت نه لرى، ځكه په قرآن كي شک كونكي ډېر دي (لهذا دغه حكم د سره صحت نه لرى، كه يې چيرى صحت لرلاى نو بيا دده

مؤكد كېده په كار وه، مګر څرنګه منكر غير منكر ګرزول سوى دى نو په دغه وجه دغه تأكيد پرېښودل سوى واى او حكم وراندى سوى واى).

حل الحواشي

حاشيه نمبر۱:

سوال: په دې عبارت "فيسشرف له" كي د "لام" راوړل صحت نه لرى، ځكه "يستشرف" پخپله متعدي وى، نو بيا د مصنف لپاره "يستشرف" متعدى په لام سره ګرزول صحت نه لرى، او "لام" پر تقويه حمل كول هم صحت نه لرى، ځكه د تقويه لپاره لام هلته راځي چيرى چي مفعول پر فعل مخكي سوى وي؟

جواب: "لام" په "له" كي يا زائد دى لكه په "ردف لكم" كي. او يا "يستشرف" متضمن معني لره د هغه فعل دى كوم چي متعدى په لام سره ګرزى، او هغه "يتهيأ، يا ينظر" دى. او دوى دواړه "يتهيأ، ينظر" متعدي په لام سره وي.

سوال: دغه تېر سوى اعتراض هلته واردېږى چي مرجع د ضمير خبر و ګرزى، لكه دغه چي د شارح مسلک دى او كه چيري ضمير د "له" راجع و "ملوح" ته سي او مفعول د "يستشرف" حذف وګرزول سي (او تقدير د عبارت داډول ګرزى "فيستشرف الخبر لاجل الملوح") نو بيا دغه اعتراض نه واردېږي؟

جواب: كه چيري ضمير د "له" و "ملوح" ته راجع سي نو بيا استدراک لازمېږي. ځكه "فاء" هغه څه (تعليل) فائده كوى كوم چي د "لام" څخه مستفادېږى. او استدراک باطل دى.

حاشيه نمبر۲:

كه چيري د دغه قول "تخاطبني" سره دا قول "واضع الفلک" ملګرى سي نو بيا دغه و خصوصيت ته د خبر (غرق) اشاره ده. ځكه صنعت د كښتي خلاصوالي د غرق څخه وى. او كه چيري د دغه قول سره "لا تخاطبني" دا قول ملګرى نيسي نو بيا په دغه كي اشاره و جنسي خبر ("كونهم محكوما عليهم بالعذاب") ته ده. (شروح التلخيص ۲۱۱/ج۱)(شرح العوسي ۸۲/ج۳)

حاشيه نمبر۷:

شارح د شيخ کلام رانقل کړی دی، ددغه انقل کولو څخه چي کوم مقصد د شارح دی هغه په دغه حاشيه کي بيانيږی. حاصل دادی: مقصد د شارح په نقل کولو سره ددغه کلام رد کول په هغه خبره دی کوم چي هغه سيدسند په اوائلو کي د مفتاح ترسره کړېده . د سيد د کلام خلص دادی: "ان" د اصولينو څخه سېوا په سببيت دلالت نه کوی.او پر اصولينو د "إنّ" مکسوره "کوم چي دلالت په تحقيق کوی"او "انّ" (کوم چي دلالت پر تعليل کوی)ترمينځ فرق کول خفي ګرزېدلي دي. د رد خلاصه داده: د سيد قول هيڅ بنياد نه لری، ځکه دغه خبره "چي "إنّ" دلالت په تعليل کوی" پرته د اصولينو شيخ الفن عبدالقاهر هم کړېده.

حاشيه نمبر۱۳:

سوال: څه وخت چي معني دد ې قول "کونه مع المنکر" دا "ان يکون معلوما له او محسوسا عنده" وګرزېدل نو بيا دغه قول "ان تامله" صحت پېدا نه کړی. ځکه څه وخت چي د يو کس علم پر دال راسي نو بيا دده علم په مدلول هم راځي. ځکه هغه شي چي په دده علم راتلو څخه علم په بل شي راځي په دغه وخت کي رجوع کول په تأمل باندي موقوفه نه وی؟

جواب: مراد په دليل سره دليل منطقي "ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول" نه دی، بلکه دليل اصولي "ما يمکن التوصل بصحيح النظر فيه الي مطلوب خبري" دی. او په دې خبره کي شک نسته چي محض علم په دليل (په معني اصولي سره) راتلل مستلزم علم راتللو لره په مدلول باندي نه دی. بلکه وصحيح نظر او وتأمل ته احتياج وی.

حاشيه نمبر۱۴:

په دې حاشيه کي څو شيان د بيانولو وړ دي.

اول: بيان د وجوه: ۱): ضمير په "معه" کي راجع وخبر "اذا کان مع الخبر شيء من الدلائل لو تامله المنکر لارتدع عن انکاره" ته دی. "ما" عبارت د عقل "اذا کان مع المنکر عقل لو تأمل به لارتدع عن الانکار" څخه دی. او دجار د حذف کولو څخه ورسته فعل وصل کړل سو.

۲): "ما" عبارت د عقل او په "تامله" کي ضمير مستتر راجع و عقل ته دی. او ضمير بارز و "الخبر المنکر" ("اذا کان مع المنکر عقل ان تامله ذالک العقل الخبر لارتدع عن الکاره") ته راجع دی.

دوم: د تعسف دوجو بیان: په اول کي د تعسف وجه داده چي دغه تقاضي ددې خبری کوی چي منکر د هغه خبر ځخه د کوم سره چي دلیل نه وی (که څه هم دی عالم په داسي دلیل خارجي سره وی که چیري دی په دغه دلیل خارجي کي فکر ووهي نو دی به دانکار ځخه رجوع وکړی) په مرتبه د غیری منکر ګرزول صحت نه لری .او ددغي خبري فاسد والي واضح دی، ځکه مناسب دادی چي دمنکر خبرتیا او علم درلول په دلیل سره موقوف علیه وګرزول سي. بیا عام تر دې دغه دلیل د خبر سره ذکر وی او که نه وی.

ددومي وجي د تعسف وجه داده: څه وخت ضمیر و منکر ته راجع سو او ما د عقل ځخه عبارت وګرزېدی نو معني داګرزي "اذا كان مع المنكر عقل لو تامل المنكر فى العقل آه". او دغه خبره باطله ده، ځکه تأمل په دلائلو کي وی نه په عقل کي. بلکه عقل سبب لپاره د تأمل وی، نو دلته به هرومرو داویل کیږي چي "فاء" په "فیه" کي په معني سره د "باء" ده. لهذا بناء بر دغه موږ و حذف ته د جار او مجرور "الدلائل" مجبوره بیله کومه داعي سو او دغه باطل دی.

د دریمي وجي د تعسف بیان دادی: څه وخت "ضمیر" په "معه" کي راجع و منکر ته سو او کلمه د "ما" عبارت د عقل ځخه سوه او ضمیر مستتر په "تامله" کي و عقل ته راجع سي، او ضمیر بارز و خبر ته راجع سي نو په دغه صورت کي معني داګرزي "اذا كان مع المنكرعقل لو تأمل العقل الخبر". او دغه هم باطل دی، ځکه تأمل کونکي عاقل دی نه عقل.

صفحه نمبر ۵۰:

عبارت

الثاني انه قد ذكر في بحث الفصل و الوصل انه قوله لاريب فيه تاكيد لقوله ذالک الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير......ففى هذه الجملة اخراج الكلام علي غير مقتضي الظاهر لعدم السوال تحقيقاً.

ترجمه

دوم دادی: په تحقیق سره د فصل او وصل په بحث کي دا خبره ذکر سوې ده چي "لاريب فيه" تأکید لپاره د " ذالک الكتاب" دی. نو دغه د هغه قبیله ځخه سو په کوم کي تأکیدد حکم په تکرار سره تر سره سوی وی.لکه "زید ولاړ دی، زید ولاړ دی". نو دغه "لاريب فيه" د ظاهر د مقتضي موافق دی.(نو دغه مثال لپاره د منکر د غیری منکر غوندی ګرزولو لپاره نه سو، ځکه په هغه کي کلام خلاف د مقتضي د ظاهر وی). بلکه د مصنف مقصود دادی چي کله کله د منکر انکار د نه انکار غوندی د دې وجي و ګرزول

سي چي اعتماد پر هغه شي سو وي کوم چي انکار لره لرى کونکي وى، لکه "لاريب". حتي چي نفي د ريب بالکليه صحت لرى، سره ددې چي شک کونکي ډېر دي. نو دغه نظير لپاره د وجود د شي په منزله د عدم گرزولو دى،(او دغه گرزول يې) په وجه د اعتماد کولو پر هغه شي دى چي هغه لرى کونکي دى. **داول ځخه جواب** دادى: څه وخت چي د شک په طريقه د استغراق نفي تر سره سوې سره د زيات شک کونکو، نو دوى دغه لره دوه تأويل ذکر کړل. **اول** ددغه تأويولو ځخه هغه دى کوم چي په سوال کي ذکر سو، هغه دادى چي ريب د عدمي ريب غوندى په دې وجه و گرزېدى چي اعتماد پر هغه څه سوى دى کوم چي دغه ريب لره لرى کونکي دى. نو په دغه صورت کي د هغه څه لپاره مثال نه دى د کوم شي چي مور يې بيان تر سره کوو. او دوم ددغه ځخه هغه دى کوم چي صاحب د کشاف ذکر کړى دي. هغه دادى چي د قرآن ځخه د ريب نفي تر سره سوى نه دى په دې معني سره چي په قرآن کي څوک ريب کونکي نسته، بلکه ددې معني داده چي قرآن د ريب د واقع کېدولو محل نه دى. ځکه د قرآن د ښکاره دلالت او واضح دليل په وجه نه بنائي چي څوک دي په دغه کي ريب تر سره کړي. گواکي داسي وويل سوه" قرآن د هغه شيانو ځخه دي د کوم چي د الله د طرف ځخه په کېدو کي شک کونه مناسبه نه ده. او دغه صحى حکم دى. مگر ډير بدبخت ددغه ځخه انکار تر سره کوى. نو ماسبه ددغه مؤکد کېدنه وه، مگر دده مؤکد کونه پاته ځکه سوه چي دوى د غيرى منکر غوندى و گرزول سوه. ځکه ددوى سره داسي دلائل وجود لرى کوم چي ددوى دغه انکار لرى کوى که چيرى دوى په دغه کي فکر ترسره کړي. او دغه مذکور (يعني دلائل چي ددوى سره موجود دي) دادي چي دغه قرآن داسي معجز کلام دى په کوم سره هغه چا راتگ کړي دي چي د هغه پر نبوت ښکاره معجزاتو دلالت کونکي دي. **د دوم ځخه جواب** دادى چي د فصل او وصل په بحث کي ذکر سوى دادى چي لاريب په منزله د معنوى تأکيد دى. او دغه د "نفسه" غوندى دى (په دې قول کي "زه پخپله زيد په تعجب کي واچولم").دغه د سهوى او مجاز تر سره کوني په هکله د کړل سوى توهم د دفعي لپاره دى. نو دغه د مکرر کېدلو د قبيله ځخه نه دى. **مگر** په دلائل الاعجاز کي دا ذکر سوى دى چي سوال مؤکد گرزى، او دغه ذکر سوې خبره داده چي شيخ ويلي دي چي "لاريب فيه" بيان، تأکيد او تحقيق لپاره ددې الهي قول "ذالک الکتاب" دى. او ددغه قول د زيات اثبات لپاره دى. اوستا ددې وبناترسره کولو "**هو** ذالک الکتاب، **هو** ذالک الکتاب" غوندى دى. او په منزله ددې دى چي دغه قول دوه ځله د تحقق لپاره مکرر کړې. که **چيرى** ته ووايې: صاحب المفتاح په تحقيق سره دا خبره تر سره کړېده: د مقتضي ظاهر په خلاف

كلام راوړلو ته په علم البيان كي كنايه ويل كيږي. او دغه كنايه دشي د لازم ذكر كونه ددې لپاره ده چي ددغه لازم څخه و ملزوم ته انتقال راسي، ددې څه وجه ده؟ زه وايم: ددغه وجه دا كېداى سي چي كلام په يو داسي محل كي راوړل "چي هلته دده راوړل ظاهر؟ مناسب نه وى" كنايي ددې څخه ده چي ته دغه مقام او حال "چي په حقيقت كي ثابت دي" په منزله د هغه مقام او حال راوړې چي د هغه سره ظاهر د كلام موافق وي. او ته په دغه كلام كي هغه اعتبارات معتبر كړې كوم چي ددغه مقام سره مناسب وي. ځكه دغه معني د هغه شيانو څخه ده د كوم سره د كلا م مكيف په دغه خاص كيفيت سره راوړ نه لازمه ده. او ددغه كلام څخه و دغه معني ته انتقال تر سره كيږي. د مثال په توګه ته د اسلام څخه منكر كس ته ووايې: اسلامم حق دى" او دغه بېله تأكيد ويل كنايه ددې خبرى څخه ده چي تا دده انكار د عدمي انكار غوندى ګرزولي دى. او تا دى د خالي الذهن غوندى ګرزولي دى. پر هغه څه د اعتماد كولو په وجه كوم چي دده انكار لرى كوى. ځكه كلام سره د منكره د هغه كلام غوندى راوړل كوم چي خالي الذهن ته وړاندى كيږى دغه دهغه شيانو څخه دي كوم (منكر خالي الذهن غوندى ګرزول) څخه ذهن و دغي معني ته (انكار دده د عدمي انكار غوندى ګرزول) منتقليږى: ددغه مثال د هغه قول غوندى دى كوم چي صاحب اللباب په شرح كي ددې قول " ده په زانګو كي دخپلي خوشبختي خبرى كولې:: د كره والي اثر واضح دليل دى" ويلي دى چي "اثر النجابة ساطع البرهان" جمله مستأنفه جواب د سوال څخه دى، ګواكي داسي وينا تر سره سوه" څرنګه ده دغه خبرى كولې حال دا چي دى كوشنې او په زانګو كي وو". په دغه جمله كي كلام د مقتضي ظاهر په خلاف راوړل سوى دى. ځكه دلته حقيقتاً سوال وجود نه لرى.

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۸:

سوال: په دغه آيت مباركه سره مخاطب نبي ﷺ او دده صحابه رضوان الله اجمعين دي. او ددوى څخه د يوه هم منكر نه دي. او دغه خبره ښكاره ده. بلكه ددغه حكم څخه انكار كونكي كفار دي، مګر دوى په دغه آيت سره مخاطب نه دي. لهذا په دغه وخت كي دوم تأويل موږ ته هيڅ ګټه ونه رسول. ځكه په دوم تأويل سره دغه آيت مثال لپاره د مبحوث عنه كېدل صحت نه پيدا كوى؟

جواب: خلاصه د جواب داده چي مراد د مخاطب څخه "من يلقي اليه الكلام" نه دى، بلكه "من يتوجه اليه الكلام" (چي هغه ته كلام متوجه كيږي). او "من قصد افهامه" (چي د هغه فهمېدل قصد سوى وى) مراد

دی.او صرف "من يلقي اليه الكلام" مراد نه دی.او په دې کي شک نسته چي "من يتوجه اليه الكلام" نبي ﷺ صحابه رضوان الله اجمعين او انكار كونكو كفارو ټولو ته شامله دی.

حاشيه نمبر۱۱:

سوال: د "دفعا لتوهم السهو" ذكر كول سهو دی. ځكه تأكيد معنوي توهم د سهوي نه دفعه كوی لكه په دغه سره شارح پخپله تصريح كړېده. لهذا دغه ډول هغه شي چي په مثل د تأكيد معنوی وی هم هغه توهم د سهوي نه دفعه كوی؟

جواب: د سيد سند دغه قول "كما صرح به" او دغه ډول دغه قول "فلايدفعه ماهو بمنزلته آه" صحت نه لری. او په دې کي لاندنۍ تفصيل ذكر سوی دی.

اول: موږ تصريح د شارح په طريقه د اطلاق كول نه منو، بلكه شارح په بحث كي د "تأكيد المسند اليه" كي تصريح په دې خبره سره كړېده چي تأكيد په مثل كي د "جائني زيد نفسه" توهم مخصوص نه دفعه كوی. او هغه مخصوص توهم دادی چي راتلونكي به عبد الرحمن وی مگر متكلم به سهواً زيد پر ځای د ده ذكر كړی وی. او شارح و دغي خبري ته اشاره په "هذا" سره وكړه. او داډول یې وويل :د ذكر سوی توهم د صورت د وړاندی كولو ورسته دغه توهم "لا يدفع هذا التوهم" په تأكيد معنوي سره نه دفعه كيږي.او داډول یې نه دی ويلي چي په دغه سره مطلقا توهم نه دفعه كيږي. "نفسه" او دغه ډول نور لكه "اكتع، ابتع" ذكر سوي توهم په نه دفعه كولو كي شک نسته. او دا ډول نه ده چي په دغه سره مطلقا توهم د سهوي نه دفعه كيږي. ځكه شارح پخپله هلته په دې تصريح كړېده چي تأكيد په مثل كي د "جائني الرجلان كلاهما" دفع د توهم د دې خبري كوی چي راتلونكي به يو ددوی څخه وی او د راتګ اسناد و دوی دواړو ته سهواً به سوی وی. لهذا تحقيق دادی چي تأكيد معنوي مخصوص سهو (چي هغه داده چي د متبوع ذكر كبده په ځای د هغه شي سهواً سوی وی چي هغه د متبوع سره په مفرد والي تثنيه والي او جمعه والي كي مخالفت لری) او تأكيد معنوي هغه سهو نه دفعه كوي كوم چي د متبوع ذكر كول سهواً د هغه شي پر ځای وی چي هغه په مثل د متبوع په افراد، تثنيه او جمعه كي وی. د مثال په توګه زموږ په دې قول "جائني زيد نفسه" كي لفظ د "نفسه" دی. اوس دغه لفظ دفعه د دې توهم كوي چي زيد به سهواً د تثنيه او جمعي په ځای ذكر سوی وی.او دغه لفظ دا نه دفعه كوی چي زيد به د عمر په ځای

سهواً راغلي وی. او دغه ډول "کلاهما" دا دفعه کوی چي د مبتوع ذکر کول سهواً پر ځای د مفرد او جمعي راغلي دی. او دغه توهم نه دفعه کوی چي د متبوع ذکر کول سهواً په ځای د بلې تثنیه راغلي دی. او کله بیا دا دفعه کوي چي د متبوع ذکر به سهواً د هغه شي پر ځای راغلي وی چي هغه لره جزء نه وی، او دغه نه دفعه کوی چي د متبوع ذکر کول به سهواً د هغه شي په ځای وی چي هغه شي د اجزاؤ خاوند او پرته د متبوع څخه بل څه وی.

دوم: د محشي قیاسول (یعني د هغه شي چي په مثل سره د تأکید معنوی وی په تأکید معنوی باندي قیاسول) صحت نه لری. ځکه د دوی ډوو ترمینځ فرق وجود لری. هغه فرق دا دی: هغه شي چي په مثل د تأکید معنوی وی هغه تعلق د معني سره د جمله لری. په خلاف د تأکید معنوی. ځکه تأکید معنوي تعلق د یو طرف سره د جمله لری. او دغه ډول د تأکید معنوي په مثل سهو په حکم کي دفعه کوی، ځکه دی حکم مقرره وی. په خلاف د تأکید معنوي، ځکه دی سهو په حکم کي نه دفعه کوی، بلکه سهو په طرف کي دفعه کوی. (الجلبي۱۸۶) (فیض الفتاح ۱۳۰ الجزء الثاني مع الاضافة)

حاشیه نمبر ۱۲:

کله د اصل سوال څخه دا جواب ورکول کیږي چي د قوم په وړاندي "لاریب فیه" تأکید لپاره د "ذالک الکتاب" نه دی. ځکه د "لاریب فیه" او د "ذالک الکتاب" صریح مفهوم نه سره جلا دي. او صراحتاً "لاریب فیه" اعاده د "ذالک الکتاب" لپاره نه ده. او قوم په تأکید لفظي کي صریح اعاده شرط گرزولېده. البته دیوه ثبوت هغه بل لره مستلزم دی. د دغي وجي شیخ دغه تأکید لفظي بللي دي. ځکه دی په تأکید لفظي کي صریح اعاده شرط نه بولي. بلکه دا خبره شرط بولي چي تأکید به هغه شي فائده کوی کوم چي یې مؤکد فائده کوی.

صفحه نمبر ۵۱:

حل الحواشي

حاشیه نمبر ۱: سوال: شارح ولي د صاحب اللباب ذکر سوې خبره نظیر وبلل نه مثال؟
جواب: ځکه په بیت کي جمله "اثر النجابة" په طریقه د هغه استیناف راوړل سوېده چي هغه دلالت په جواب کېدولو د یو سوال څخه کوی. او دغه جمله استنافیه کنایي بېله واسطې د هغه شي څخه ده چي هغه صاحب اللباب ذکر کړېده (چي مخکني حکم نادر او غریب په دا ډول سره

دی چي محتاجه د سبب په هکله سوال کونوته دی).او سوال کونکي په منزله د نه سوال کونکي د بللو څخه په واسطه سره کنایه ده. لهذا بناء په دغه هغه معني چي کنایي اول ده سبب التنزیل "أی الغرابة"دی. او هغه معني چي دومه کنایه ده هغه پخپله تنزیل دی. په خلاف د هغه خبري چي شارح ذکر کړېده. ځکه د شارح په ذکر سوی خبره کي کنایي اول پخپله تنزیل دی.او کنایي دوم سبب د تنزیل "أعني التعویل" دی.

حاشیه نمبر۵: شارح لپاره د اشاره کولو و دې خبری ته چي دا قول د مصنف "وهکذا اعتبارات النفي"بناء په حذف د مضاف "امثلة اعتبارت النفي"دی راتګ په لفظ سره د امثله وکړی. او بناء په دغه تقدیر وجه داده چي نفسي ذکر سوی اعتبارات "التأکید استحسانیا او وجوبا او ترکه آی تنزیل مذکور"په تیر سوي کلام کي لپاره د راوړل د کلام په مقتضي د ظاهر یا په خلاف د مقتضي د ظاهر وی. او دغه اعتبارات عام او خاص والي تر اثبات پوري نه لری. او خاصوالي په امثلو کي چي دوی د اثبات د قبیلې څخه پرته د "لاریب "دی د تیر سوي اعتبارا تو "کون المخاطب منکرا، و کونه مترددا، تنزیل المنکر منزلة غیره والعکس، و تنزیل غیر منزلة السائل والعکس" په خاطر دی .ځکه که چیري "لاریب فیه"تمثیل سي نو بیا دی د قبیلې څخه د نفي دی.

حاشیه نمبر۶ : سوال:شارح مخکي په دې خبري سره تصریح وکړه چي "لاریب فیه"تمثیل دی او ددغه وجي شارح د امثلو څخه استثناء د "لاریب فیه"وکړه او په"لاریب فیه"په دې حیثیت سره چي دی د قبیلې څخه د نفي دی جزما د توهم دفعه حاصله سوه. نو بیا حمل کولو لره د مصنف ددغه کلام "وهکذا اعتبارات النفي"په دفعه د توهم د تخصیص ته هیڅ وجه نسته؟

جواب:شارح مخکي ددې خبری لازموالي نه دی کړي چي "لاریب فیه"د قبیلې څخه د تمثیل په طریقه د جزم دی. او دغه سوال په هغه چا واردیږي چي هغو دغه الزام کړی وی. بلکه په "لاریب فیه"کي احتمال د تمثیل او د نظیر د جوړېدو ددواړو سته. نو اوس دغه سوال نه واردیږي ځکه دغه به هلته واریدیي که چیري "لاریب فیه"په طریقه د جزم تمثیل وای او خبره داسي نه ده.

حاشیه نمبر۱۵:په دې حاشیه کي څو شیان د بیان وړ دي.

اول: بیان د لغاتو: الشواء: هغه غوښي چي په اور سره کبابي سویوی. **النشوة**: مستي.

الخبب:یو قسم د چابک تګ چي هغه ته دوبلي ویل کیږي. **الباذل** هغه اوښ چي د ده دارړه چاودلې وی. او دغه په اتم یا نهم کال کي وی. **امون**: قوي او ښه.**اللذة**:د تکلیف نقیض دی. **العیش**:ژوند، **الفتي**:ځوان، یاسخي. **الفنون**:د فن جمعه ده او فن قسم ته دشي ویل کیږي.او فنون د دهر اقسام د دهر دي چي هغوی ا انقلاب او د دهو کې او چم څخه عبارت دي.

دوم:د شعر د معني بیان: کباب سوی غوښي مستیا او د داسو آتو کالو اوښو زغلول چي هغه قوي وی د خوندو څخه د ژوند دي* او ځوان کس خاص په زمانه سره دی او حال داچي زمانه خاوند د مختلفو اقسامو ده چي هغه غدر او انقلاب دی.

دریم:بیان د ترکیب: "ان"حرف تحقیق، "**شواء، نشوة و خبب الباذل**"دغه مفردات یو په بل سره عطف او اسم لپاره د "ان"دي. "**و**"استینافیه ، "**الفتي**"مبتدأ او "**للدهر**"جار او مجرور تعلق د محذوفه سره لری او خبر لپاره د "**الفتي**"دی. "**و**"حالیه او "**الدهر**"مبتدأ او"**ذوفنون**"مضاف سره د مضاف الیه خبر لپاره د "**دهر**"دی. او مجموع حال د اول"الدهر" څخه دی.او ددې قول "**والفتي**"معني داده چي انسان د دهر محکوم دی. او دغه دهر په انسان کي د مالک غوندي تصرف کوی. داډول چي دغه زمانه خاوند ه د اقسامو ده. او انسان په یوه قرار دوام کولای نسي. او دغه جمله مستأنفه لپاره د تنبیه ورکولو په دې خبره باندي ده چي دغه ذکر سوي شیان که څه هم د ژوند د لذاتو څخه دي مګر دوی د خړوالي څخه ځکه خالي نه دي چي دهر د انقلاباتو خاونده ده.

حاشیه نمبر ١٧:په دې حاشیه کي څو تحقیقه دي.

اول: د لغاتو بیان:**یلف**: جمعه کوی.**الشمل**: متفرق شیان. **سعدی** : د محبوبې نوم او یا نوم د یو ځای دی. **تهم**: همت کوی.**الاحسان**: د بدي ضد دی.

دوم: بیان د معني د شعر: په تحقیق سره زمانه په سبب سره د وصال د سعدی سره زما تت ویرک او غورزول سوي شیان سره یو ځای کوي*داهغه زمانه ده چي دا همت په نیکي کولو سره کوی.

دریم: بیان د ترکیب: "ان"حرف لپاره د تأکید "**دهرا**"اسم د "**ان**"او "**یلف** فعل سره د فاعل، **شملی**مفعول **بسعدی** سره د متعلقه جمله او صفت لپاره د دهر دی. "**لزمان**"لام لپاره د

تأکید او زمان خبر لپاره د "**لان**" دی. "**تهم الاحسان**"فعل سره د فاعل او سره د متعلق جمله او صفت لپاره د زمان دی.

صفحه نمبر ۵۲:

حل الحواشي

حاشیه نمبر[۱] :**اول سوال**:اسم تفضیل تقاضي د مشترکوالي د کلامو په قوت او تأکید کي کوی. او حال دا چي د دوی په دې قول"امنا" کي قوت نسته. لهذا اوس د "**اقوی او د اوکد**"ذکر کولو هیڅ وجه نسته؟

دوم سوال:ددې قول "**لیس جدیرا باقوی الکلامین واوکدهما**"تقاضي داده چي د مؤمنانو مخاطبوالي د هغه خبري په وجه سره مناسب په کلام قوی سره دی چي هغه په اول سوال (افعل تفضیل تقاضي د اشتراک د کلامینو په اصلي قوت کي کوی)کي تېره سوه.او سره ددې هغه دلیل "**انهم کانوا في مقام ادعاء حدوث الایمان الخ**"چي ده ذکر کړی دی ذلالت په دې کوی چي مخاطبوالي د مؤمنانو مناسب په قوی کلام سره نه دی؟

جواب عن الاعتراضین: وجه اول: هغه افعل چي مضاف وی کله د مطلقي زیاتوالي لپاره استعمالیږی او د هغه زیاتوالي لپاره نه استعمالیږي چي هغه دده په مضاف الیه باندي وی. او په دغه مقام کي هم دغه ډول ده. لهذا مشترکوالي په اصل قوت او تأکیدوالي کي لازم نسو .حتي چي بیا دغه دوه اعتراضه وارد بسي. بلکه د افعل تفضیل سره لازم دادی چي یو د کلامو څخه به په زیات قوت او تأکید باندي بالنسبت و غیر ته د یوه د کلامو مشتمله وی(یعني هغه کلام چي په کمزوري تأکید باندي مشتمله وی که څه هم دغه کلام مضاف الیه لپاره د اقوی او داوکد نه وی لکه داقول "**ان زیدا مؤمن**".او شک په دې خبره کي نسته چي یو د کلامو څخه په ذکر سوي مقام کي (اعني ددوی داقول "**انا معکم انما نحن مستهزون** "دغه ډول دی. ځکه دغه یو د کلامو څخه جمله اسمیه او په "**ان او انما**"باندي دی.

دومه وجه: صیغه د تفضیل په ذکر سوي مقام کي خالي د معني څخه د تفضیل او په اصل معني کي بېله زیادت استعمال سوېده. او داسي افعل چي مضاف وی په معني سره د اصل فعل راځي. لکه په دغه سره چي صاحب التسهیل او شارح د تسهیل علامه مصری کړ

بده.لهذا اشتراک لازم نسو. حتي چي بيا داوويل سي چي ددوی په دغه قول "امن"کي قوت نسته.او چي بياوويل سي چي د عبارت تقاضي داده چي مخاطبوالي د مؤمنانو مناسب په قوی کلام سره دی.او حال داچي د دليل تقاضي دغه وول نه ده.

حاشيه نمبر [6] : **سوال:** محشي د "**اسناد**"تفسير په نسبت سره ولي وکړي ددې څه وجه ده؟

جواب: ځکه د "**اسناد**"اطلاق پرته د نسبت تامه په بل څه باندي نه کيږي. په خلاف د نسبت ځکه دغه دواړو ته شامله دی او دلته دغه هم مراد دی.

سوال: کوم مانع چي ددې خبري څخه موجوده دی چي قسمين (حقيقت عقلي او مجاز عقلي)اسناد لره د مشتقاتو او د مصدر شامله او مقسم دي ورته شامله نسي لهذا نه شمول د مقسم دي هم بناء په جائزوالي ددې خبری سي چي قسم اعم تر مقسم دی؟

جواب: په اعتبار د اصل داخبره واجب ده چي هر قسم به خاص تر مقسمه وی. لهذا په مابين کي د هر قسم او د مقسم عموم و خصوص مطلق داډول سي چي هر کله هر قسم ثابت سي نو مقسم هم هلته ثابت سي بېله عکسه.

سوال: د شارح تعميم وخبر او انشاء ته دليل په دې خبري باندي، دی چي نسبت و نسبت ناقصه ته شامله نه دی؟

جواب: شارح په دغه تعميم باندي قصر ددې لپاره وکړي چي دفعه د هغه توهم راسي چي هغه په دې هکله وو چي دغه تخصيص د خبری سره لری.

حاشيه نمبر [8]: **سوال:** د "**اما**"راوړل د وجود سره د واسطې منافات نه لری. ځکه د قضيې حمل په داسي انفصال باندي چي مانع الجمع وی ممکن دی نو خلو يې جائز ده.لهذا اوس په دغه وخت کي واسطه ثابته سوه؟

جواب: کلمه د "**اما**" په پرته کي د انفصال(چي مانع الجمع وی)نص نه دی بلکه دغه("**اما**") د انفصال حقيقي، مانع الجمع او د مانع الخلو احتمال لری. البته دغه("**اما**") په مقام کي د تقسيم د مانع الجمع احتمال نه لری.بلکه دغه دانفصال حقيقي او د مانع الخلو د کېدو لپاره احتمال لری.

په بل طرز سره بيان: د تقسيم په مقام کي چاره د داسي "**اما**" څخه نسته چي هغه په معني اعمه سره(چي مانعة الخلو اخص او انفصال حقيقي دواړو ته شامله وی) د مانعة الخلو

وی.ځکه د تقسیم په مقام کښي مقصد د اقسامو ضبطول وی. او دغه مقصد په قضیه منفصله مانعة الجمع سره نه حاصلیږي. ځکه دلته امکان د افتراق سته. "انتهی حاشیة نمبر ۸(المفصل ۱۲۷)او پرته ددې د "اما" څخه د عدول په کولو کي توهم ددې خبري راځي چي "اما" د منع الخلو او یا د انفصال الحقیقي لپاره دی. او دد عدول کولو په صورت کي دا لازم نه دی چي "اما" به نص په منع الخلو او په انفصال حقیقي کي وی. "خلاصه حاشیة نمبر ۹"

حاشیه نمبر۱۲ :**سوال:** پخپله د اسناد موصوفه کېده په حقیقت او مجاز سره مونږ منو او دغه ډول د کلام موصوفوالي په دوی دوو سره په واسطه سره هم مونږ منو مګر نسبت کول و عقل ته د حقیقت او مجاز (مجاز عقلي ، حقیقت عقلي) مونږ نه منو .ځکه د فعل په مفهوم کي نسبت و فاعل ته وضعا اخیستل سوی وی.لهذا و فاعل ته اسناد حقیقتا و پرته ته د فاعل مجازا وی. لهذا د اسناد موصوفوالي په حقیقت او مجاز سره د وضعي څخه فائده کیږی. اوس خلاصه داسوه چي داډول وینا "**حقیقت وضعي ، مجاز وضعي**" صحی او دغه ډول وینا "**حقیقت عقلي ، مجاز عقلي**"صحی نه ده؟

جواب:فعل دداسي حدث د اثبات لپاره وضعه سوی دی چي هغه مقترن په یوزمانه سره وی او دغه ډول د فعل په مفهوم کي نسبت و یو فاعل ما ته اخیستل سوی دی . د فاعل تعیین او دغه ډول دده مشخصوالي په وضعه سره نه حاصلیږی بلکه دغه تعین په قصد سره د متکلم حا صلیږی. او تعین د فاعل د اسناد حقیقي او مجازي کېدو لپاره موقوف علیه دی.

صفحه نمبر ۵۳:

حاشیه نمبر۱ :د حقیقت عقلي او د مجاز عقلي د بحث محض د احوالو څخه د لفظ په توسط سره دیو واسطه (داډول چي دوی دواړه "حقیقت، مجاز"د اسناد د احوالو څخه دي. او اسناد د احوالو څخه د لفظ دي. لهذا ددوی دواړو په واسطه سره د اسناد د احوالو څخه د لفظ دي) څخه دا نه لازمیږی چي په علم المعاني کي ددوی دوو څخه بحث کول صحی دی. ځکه هغه احوال چي ذکر په علم المعاني کي کیږي مطلق نه دی. بلکه دوی په دې قید سره "**التی بها یطابق اللفظ مقتضی الحال**" مقید دي. او ددغه قید څخه قید د حیثیت معلومیږي.

لهذا علم المعاني ددغه احوالو څخه په دې حيثيت سره بحث کوی چي لفظ ددغه احوالو په واسطه سره مطابق د مقتضى الحال سره ګرځي. او علم المعاني دمطلق احوالو څخه د لفظ بحث نه کوی. د مثال په توګه اعلال او ادغام او په مثل سره ددوی چي د هغو رجوع و افادې ته د اصلي معنى کيږي. لهذا د حقيقت عقلي او دمجاز عقلي په علم المعاني کي ذکر کول بېله کومي وجهي دی. ځکه ددوی دوو څخه بحث په ذکر سوی حيثيت سره "**من حيث يطابق اللفظ مقتضى الحال**" نه کيږی بلکه پخپله ددوی څخه بحث کول "**دا ډول ان الحقيقة العقلية كذا و المجاز العقلي كذا**" کيږي. نه دا ډول "**ان الحال الفلاني يقتضي الحقيقة العقلي والحال الفلاني يقتضي المجاز العقلي**".

حاشيه نمبر۸: **سوال**: د شارح دغه عبارت "**او لغيره**" صحی نه دی ځکه دده ددغه عبارت څخه دا معلوميږی چي د بندګانو افعال د بندګانو مخلوق دي. او په حقيقت کي دغه ډول نه ده ځکه د اشاعرو د مذهب مطابق د بندګانو افعال مخلوق د بندګلنو نه بلکه د الله جل جلاله مخلوق دي؟

جواب: حقيقت دغه ډول دی لکه تا چي وويل مګر د شارح دغه بره د معتزلو په خبره بناء ده.

او که چيري دغه خبره درسره ومنو چي دغه خبره په مذهب د معتزلو بناء نه ده نو بيا جواب دادی چي مراد د "**لغيره**" څخه په طريقه د کسب دی د مثال په توګه "**ضرب زيد**". لهذا خالق الله جل جلاله او کسب کونکي يې بنده دی. لهذا د خلق څخه هغه معنى مراد ده چي هغه و کسب ته هم شامله وی.

سوال: د شارح دغه عبارت "**اولا كمرض و مات**" صحی نه دی ځکه مرض او مرګ پرته د الله د بل چا څخه بالکل حاصلېدلای نسی. لهذا مثال په دې قول سره "**تحرک المرتعش(ګزنږ وهلي)**" راوړل پکار وه؟

جواب: مراد د صدور څخه ښکاره کېده دی نه واقع کېده. د موت او د مرض ښکاره کېده د بندګاو څخه کيږي. که څه هم يې واقع کېده د الله څخه کيږي.

حاشيه نمبر۱۱: دمثال په متن کي د نه ذکر کولو څخه توهم ددې خبری نه کيږي چي حقيقت عقلي د مصنف په وړاندي حصر په درو اقسامو کي دي. ځکه مصنف په ايضاح کي

تصريح په دې خبره سره کېږي چې حقیقت عقلي لره څلور قسمه دي. او ده ټولو لره مثالونه وړاندې کړي دي. او ده ورسته تر تعریف د حقیقت عقلي دغه ډول ویلي دی "فهي اربعة اضرب"
۱: د متکلم داعتقاد سره مطابق وی د مثال په توګه د مؤمن دا قول "انبت الله البقل".
۲: مطابق د واقع سره وی نه د اعتقاد سره د مثال په توګه د معتزلي دا ډول وینا و هغه چا ته چي هغه د دغه معتزلي حال نه پیژني او دی د هغه څخه خپل حال پټوی "خالق الافعال كلها هو الله الخ "(الايضاح ۱۶). لهذا د ایضاح د عبارت مطابق مصنف د څلورو اقسامو د کېدو قائله دي. که څه هم ده دغه مثال په متن کي د وجهي څخه د اختصار د قصد کولو ذکر کړی نه دی. ددې سره سره دغه ډول ویل هم ممکن دی چي دریم مثال په منزله سره ددو مثالو دی دا ډول چي دده د دغه قول څخه "انت تعلم انه لم يجئ" مراد داسي چي ته دده د نه راتګ اعتقاد لرې بیا عام تر دې ستا دغه اعتقاد د واقع سره موافق وی او که نه وی. او "نحو جائني زيد" د قسمينو "ما لا يطابق شيئا منهما . ما يطابق الواقع دون الاعتقاد" لپاره مثال سي. لهذا د دغه وینا مطابق ټوله مثالونه په متن کي ذکر سوی دي.
حاشيه نمبر۱۳: **سوال**: د مصنف دغه قول "و انت تعلم انه لم يجئ" تقاضی ددې خبری کوی چي مثال ددې خبري په فرض کولو کي دی چي مخاطب حقیقتا علم په "انه لم يجئ" سره نه لری. عام تر دې مخاطب ددې خبری (چي "ان المتكلم معتقد بانه لم يجئ") اعتقاد لری او که یې نه لری. او حال دا چي خبره دغه ډول نه ده. ځکه مخاطب چي څه وخت ددې خبری "ان المتكلم معتقد انه لم يجئ" اعتقاد لری نو بیا متکلم ته د مخاطب د معتقد والي لحاظ ساتل جائز دی. او متکلم لره اعتقاد د مخاطب په دې خبري باندي "چي اسناد په مثال کي غیر ما هو له لره دی" قرینه ګرزول جائز دی. لهذا اوس بیا مثال مجاز سو او د مخاطب اعتقاد درلول په دې خبره "ان المتكلم معتقد بانه لم يجئ" باندی قرینه ګرزول موقوفه په علم د مخاطب په عدمي مجيئت سره نه دی؟
جواب: دغه اعتراض هغه وخت واردیږي که چیري په دې قول کي د مصنف "انت تعلم" علم په معني سره د اعتقاد سي بیا عام تر دې د واقع سره موافق وی او که نه وی. او حال دا چي د شارح په وړاندي خبره دغه ډول نه ده. او په دغه باندي قرینه دا خبره ده چي شارح ددې خبری الزام کړی دی چي د مصنف څخه په متن کي د دریم لپاره مثال راوړل پاته سوی دی. ځکه که

چيري علم په متن كي په معني سره د اعتقاد (عام تر دې د واقع سره مطابق وي او كه نه وي) سي نو په دغه وخت كي علم بيا دې خبرې لره واجبونكي دى چي دريم مثال په څلورم كي داخله دى. لهذا په دغه وخت كي مثال پاتـه نسو. بلكه د شارح په وړاندي د علم څخه مشهوره معني چي په هغه كي مطابقت معتبر دى مراد ده. او په دغه وخت كي علم درلول د مخاطب په دې خبره باندي دى چي متكلم په دې خبره باندي "**انه لم يجئ**" علم لرى. ځكه په مطابق والي د حكم د او قع سره علم درلول مستلزم د مطابقوالي اعتقاد درلولو لره دى. لهذا په دغه وخت كي متصور كېدل د علم د مخاطب په دې خبره باندي "**انه لم يجئ**" بېله علم درلولو د مخاطب په دې خبره باندي "**انه لم يجئ**" ممكن نه دى.

صفحه نمبر ۵۴:

حل الحواشي

حاشيه نمبر ۱: سوال: سهو او نسيان ورسته تر علم متصور كيداى سي. ځكه سهو د زوال څخه د صورت د مدركې څخه ورسته تر پيدا كېدو عبارت دى. او نسيان د زوال څخه د صورت د مدركې او حافظې د دواړو څخه ورسته تر حدوث د صورته عبارت دى. لهذا په وخت كي د توهم كولو د مخاطب د دې خبرى چي متكلم سهوه سوى يا دده څخه هېره راغلېده د مخاطب علم په دې خبره باندى راځي چي متكلم په "**انه لم يجئ**" باندى علم لرى. او دغه اول قسم دى. او حال دا چي د شارح كلام په دوم قسم كي دى؟

جواب: په وخت كي د تكلم علم د متكلم په دې خبره باندي "**انه لم يجئ**" معتبر دى (يعني مخاطب علم په دې خبره باندي لرى چي متكلم په وخت كي د تكلم علم په "**انه لم يجئ**" باندى لرى). لهذا په دغه وخت كي سهو او نسيان په قسم اول كي ممكن نه دى. بلكه دوى دواړه په دوم قسم كي متصور كېداى سي. ځكه څه وخت چي مخاطب توهم د دې خبرى وكړى چي متكلم په وخت كي د تكلم سهو سوى دى نو مخاطب و متكلم ته د سهوي نسبت په دې وجه كوى چي مخاطب په علم د متكلم په "**انه لم يجئ**" باندي په حالت كي د تكلم علم نه لرى. او دغه دوم قسم دى.

سوال: په دوم قسم (مخاطب علم په دې باندې نه لرى چي متكلم "انه لم يجئ" باندې مخاطب علم لرى.)كي د رېيم قسم د جهل ابتدائي متصور كېدلاى سي. نهذا شارح لره د دغه ذكر كول پكار وو؟

تفصيل: تفصيل ددې خبري چي جهل ابتدائي په دوم قسم كي متصور كېداى سي دادى چي جهل ابتدائي بالنسبت و حال ته د مخاطب متصور كېداى سي ځكه متكلم ته حال د مخاطب معلوم نه دى. او دغه حال بالنسبت و حال ته د متكلم نسي متصور كېداى. ځكه په حالت كي د تكلم بالنسبت و متكلم ته پرته د سهو او نسياني د بل شي عارضېدل متصور كېداى نسي. ځكه دلته دا خبره فرض سوې ده چي متكلم مخكي تر تكلم عالم په دې خبره "**انه لم يجئ**" سره دى. لهذا دغه حالت بالنسبت و مخاطب ته متصور كېداى سي ځكه ثاني دوه قسمه لري.

١: مخاطب عالم په علم سره د متكلم بالكل نه وى. نه مخكي تر تكلم او نه ورسته تر تكلم او دغه په جهل ابتدائي سره د مخاطب هم مقصود دى. او په دغه وخت كي فهم د سهو او نسيان متصور كېداى نسي.

٢: مخكي تر تكلم مخاطب په علم د متكلم ابتداء عالم وى. او په وخت كي د تكلم بيا په علم سره د منكلم عالم نه وى. او په دغه وخت كي دغه په سهو او نسياني باندي حمل كيږي؟

جواب: په توجيه كي ددې قول د علامه سكاكي "**غير مشوب بتجوز و سهو و نسيان**" د علامه د كړل سوى كلام ځخه دا فهميږي چي د سهوى إطلاق په جهل ابتدائي باندي كيږي. او دغه خبره لرى او بعيده نه ده چي د محشي په دې قول كي "**في المشهور**" اشاره و دې خبري ته وى چي د سهوي اطلاق په جهل ابتدائي باندي په بله معني سره هم كيږي. لهذا د سهوى او نسيا ني ځخه ددغي معني مرادول ممكن دى. سهو او نسيان په دغه معني سره تقاضي ددې خبرى نه كوى چي مخاطب علم په دې خبره باندي لرى چي د متكلم په دې خبري باندي "انه لم يجئ "علم سته. لهذا اوس اول او دغه ډول نه دوم اعتراض واردېږي.

حاشيه نمبر ٧: په دې حاشيه كي دوه شيان دبيانولو وړ دي.

اول: بيان د جواب: مراد د عموم ځخه (چي ددې قول ځخه د شارح "اعم من ان يكون"مستفاديږى) عموم بدلي دى. لهذا د جواب حاصل داسو چي "**ما عند المتكلم**" (هغه شي چي په وړاندي د

متکلم وی) احتمال د دو شیانو لری. ۱: "ما عند المتکلم فی الحقیقة". ۲: "ما عند المتکلم فی الظاهر".او دغه تصریح په "ما عند المتکلم فی الحقیقة" کي نه دی حتي چي بیا اعتراض په تعریف باندي په نه جامعوالي سره وارد سي.

سوال: تعریف مشتمل په ابهام او اجمال باندي دی. ځکه "ما عند المتکلم" مجمل او احتمال د "ما عند المتکلم فی الحقیقة" او د "ما عند المتکلم فی الظاهر" ددواړو دالری او تعریف مجمل صحی نه دی؟

جواب: شارح ددغه ابهام د ددفعي او لپاره د ثابتوالي د دخول ددغو دوو قسمو په تعریف "ما لا یطابق الاعتقاد سواء یطابق الاعتقاد اولا" اضراب ددغي خبری څخه وکړی او وېویل "بل دلالته علی الثاني اظهر" او شارح په دغه دوم باندي "ما عند المتکلم" حمل کړی. او ددغه سره لازم صحی والي د تعریف دی. ځکه تعریف مانع او جامع وګرزېدی او مشتمل په ابهام باندي نه دی.

دوم: درد بیان: د محشي مقصد رد کول په بعضو باندي دي. ددغو بعضو د قول حاصل دادی چي مراد د هغه عموم څخه چي د شارح ددغه قول څخه "اعم من ان یکون عند المتکلم" مستفاد یږی عموم اطلاقي دی.

حاصل د جواب دادی چي مراد د "ما عند المتکلم" څخه مطلق "ما عند المتکلم" دی عام تر دې په حقیقت او که په ظاهر کي وی. لهذا اوس سوال په نه جامعوالي سره د تعریف نه واردیږي. ځکه په دغه وخت کي "ما عند المتکلم" و "ما عند المتکلم فی الحقیقة" او و "ما عند المتکلم فی الظاهر" دواړو ته شامله دی. لهذا اوس تعریف جامع سو.

سوال: که چیري د "ما عند المتکلم" څخه مراد مطلق "ما عند المتکلم" مراد سي نود حقیقت په تعریف کي د مجاز دقسمو "ما یطابق فی اللاعتقاد فی الحقیقة سواء طابق الواقع ام لا" داخلېدل لازم سو؟

جواب: شارح ددغه اعتراض څخه د خلاصوالي په خاطر د مخکني خبري څخه ده اضراب و کړی او وېویل: "بل دلالته علی الثاني اظهر الخ" او د رد خلاصه داده چي هغه خبر ددغو بعضو چي و هغه ته شارح اضراب وکړی اعتراف په دې سره دی چي په تعریف کي وړاندي والي و عموم ته مستدرک دی.

حاشیه نمبر[۱۱]: په تعریف کي د مصنف مراد د ماځخه "**ما یلابس الفعل**" دی. ځکه د فعل و "**ما یلابسه**" ته اسناد کېدولولره هیڅ معني نسته. او مراد په "**ملابس**" سره فاعل نحوی په "**ما بنی للفاعل**" کي دی. او په "**ما بنی للمفعول**" کي مراد مفعول نحوي په قرینه سره د دې قول د مصنف (چي ده په مجاز عقلي "**وهو اسناده الی ملابس له غیر ما هو له بتأول و له ملابسات شتی الی ان قال : فاسناده الی الفاعل او المفعول به اذا کان آه**" کړی دي) دی. ځکه دغه کلام زموږ په خبره باندي صراحتا دلالت کوی. او دغه اسناد و مبتدأ ته دی. او دغه د مصنف په وړاندی نه حقیقت او نه مجاز دی. اوس اشکال دفعه سو ځکه ورسته تر خاصوالي د **ما په** فاعل او مفعول سره تعریف په مثل د "**انما هی اقبال و ادبار**" باندی نه صادقیږی.

سوال: د مصنف د راتلونکي خبری څخه دا لازمیږی چي و فاعل او مفعول ته اسناد حقیقتا دی. او د دغه څخه دا نه لازمیږی چي هر حقیقت به دغه ډول وی (یعني چي اسناد فاعل او مفعول ته سوی وی)؟

جواب: د حد او د محدود د مساوی والی څخه دا خبره لازمیږي چي هر حقیقت به دغه ډول وی که څه هم په دغه سره تصریح سوې نه ده.

سوال: مراد په "**ما سیأتي**" سره فاعل حقیقي او مفعول به حقیقي دي. ځکه د مجاز په صورت کي اسناد و فاعل او مفعول به نحوی ته هم ثابت وی. لهذا اوس د فاعل او مفعول نحوي د مرادېدولو باندي "**ما سیأتي**" د قرینې د جوړېدولو صلاحیت نه لری. حتي چي بیا مبتدأ خارج سي؟

سوال: مراد په "**ما سیجئ**" کي د فاعل او مفعول څخه فاعل نحوی او مفعول نحوي مراد دی. لکه د دغه خبره چي ښکاره هم ده. او د فاعل نحوي او د مفعول نحوي وجود په مجاز کي ضرر نه رسوی. ځکه په مجاز کي موجود په عنوان سره د "**غیر ما هو له**" دی. او په حقیقت کي موجود په عنوان سره د "**ما هو له**" دی.

حاشیه نمبر[۱۲]: ضمیر په "**ما هو له**" کي و فعل او یا معني ته د فعل به راجع وی. او د دغه څخه متبادره دا دی چي فعل یا معني د فعل به په دغه سره قائم وی او یا به د ده لپاره وصف وی. لهذا د حقائقو منفیو و تل لازم سو ځکه په حقائقو منفیو کي فعل وصف د هغه شي لپاره وی چي هغه ته د فعل اسناد سوی نه وی نه په حقیقت او نه په ظاهر کي.

په بل طرز بيان: د تعريف مقتضي داده چي فعل او يا معني د فعل به مسند و فاعل او يا مفعول ته وي. او دغه په حقائقو منفيو كي نسته. ځكه دوی په اسناد باندي مشتمله نه وي. بلكه په دوی كي سلب الاسناد وی. او كه چيري د اسناد څخه مطلق اسناد د فعل مراد سي عام تر دې مثبت او كه منفي وی (حتي چي بيا په كلام منفي كي مراد د اسناد څخه اسناد د فعل او يا معني د فعل په حيثيت سره د نفي د ما هو له وی) نو په دغه وخت كي بيا تعريف مانع نه ګر زی؟

صفحه نمبر ۵۵:

حل الحواشي

حاشيه نمبر۲: (شرط) څه وخت چي په تقريب كي د اشكال په ذكر سوی طرز باندي احتمال د دې ويولو وو چي ذكر سوی تعريف په قرينه سره د اسناد د ذكر كېدولو فقط لپاره د مثبتو حقائقو دی (ځكه په منفي حقائقو كي اسناد نسته) نو په دغه وخت كي د تعريف په مثل د دې اقوالو "**ما ضرب عمرو، ما قام زيد او د دې امثال**" باندي د نه صادقېدولو څخه مانع نسته. ځكه تعريف خاص دی نه عام حتي چي بيا وويل سي چي تعريف جامع نسو. ځكه په هغه ټولو شيانو باندي نه صادقيږي چي په هغه باندي محدود صادقيږي. (جزاء) نو شارح د اشكال تفصيل په لفظ سره د "**حاصل**" وكړی او وېويل: "**حاصل الاشكال**". او په حاصل كي په دې سره تصريح سوېده چي د اسناد ذكر كول صلاحيت د قرينې جوړېدولو په دې خبری باندي نه لری چي تعريف دي خاص لپاره د مثبتو حقائقو سی. ځكه اسناد عام و مثبتو او منفيو دواړو ته دی. او دوم قسم د اسناد په كلام منفي كي موجود او اسناد مثبت پكي معد ومه وی. لهذا اوس په دغه وخت كي تعريف لپاره د مطلقو حقائقو دی عام تر دې دوی مثبت او كه منفي وي.

حاشيه نمبر۳: مراد د نفي څخه د فعل او يا معني د فعل د "**ما هو له**" څخه اول شق (نفي د فعل او يا معني د فعل د هغه شي څخه دی چي د هغه لپاره فعل او يا معني د فعل وصف او يا په هغه سره قائم وی) مراد دی. او معتبرول يې داډول دی چي موږ كلام منفي د حرف نفي څخه خالي ګرزو او بيا دغه كلام د اثبات په صورت كي راوړو. د مثال په توګه "**ما قام زيد**".

اوس موږ دغه کلام د حرف نفي "ما" څخه خالي کړزو او د اثبات په صورت کي یې راوړو "قام زید". او په دغه صورت کي اسناد د فعل و فاعل ته سوی دی.
سوال: تاسو کلام منفي وروسته د خالي کولو څخه د حرف نفي په صورت کي د اثبات ولي راوړی؟
جواب: کلام منفي د کلام مثبت تابع دی ځکه کلام منفي په اضافه سره د حرف نفي کلام مثبت وی. د مثال په توګه "ما قام زید" په اصل کي "**قام زید**" په اضافه سره د "ما" دی. د دغه تابعوالي د وجي موږ دغه کار کوو.
حاشیه نمبر۴: **سوال**: نفي د هغه طریقې مطابق چي هغه مخکي تېره سوه تابع د اثبات ګرزول مستلزم دي لره دی چي په مثل کي د "**ما صام نهاری** "اسناد مجازی سی. ځکه که چیری "**ما صام نهاری**" د نفي څخه مجرد سي او په صورت کي د اثبات راوړل سي او وویل سي "**صام نهاری**"نو په دغه وخت کي به اسناد و غیر ما هو له ته سي. او حال داچي دغه دغه "**صام نهاری**" بېله کومه شکه حقیقت دی؟
جواب: موږ د سوال دوم شق خپلو او وایو چي ثابتوالي د نفي سوی ضرب او د قیامي د نسبت و زید لره دی. او ستاسو دغه قول "د مجاز عقلي منفي اقسام پکي داخلیږي "ممنوع دی ځکه که چیري په "**ما صام نهاری**"سره مراد "**افطر نهاری**" سي نو په دغه وخت کي اسناد د "**افطار**"و "**نهار**"ته اسناد و **ما هو له** ته نه دی. ځکه "**افطار**" د افعالو څخه د انسان دی نه د "**النهار**". او که چیري په "**ما صام نهاری**" سره مراد نفي د صوم د نهاري څخه حقیقتا سي نو په دغه وخت کي دغه حقیقت دی ځکه په "**ما صام نهاری**"کي اسناد په طریقه د نفي وما هو له ته دی. اوس په دغه وخت کي "**ما صام نهاری**" داخلېدل ضرر نه رسوی. بلکه داخلېدل یې ضرو ری دی. او ستا دغه قول چي دغه مجاز عقلي دی ممنوع دی.
حاشیه نمبر۵: **سوال**: مجاز عقلي په حکمي سره مسمی کولو لره هیڅ وجه نسته. ځکه مجاز عقلي لکه څه ډول چي په حکم (نسبت تامه) کي واقع کیږي دغه ډول په نسبت اضافی کي هم واقع کیږی د مثال په توګه "**مکر اللیل**". او په نسبت ایقاعیه کي هم واقع کیږي د مثال په توګه "**نمت اللیل أی اوقعت النوم علیه**.

اول جواب: مراد د حکم څخه معني لغوی ده نه په معني سره د نسبت تامه. نو معني داسوه "انه منسوب الی حکم العقل بان النسبة فیه الی غیر ما هو مه سواء کانت تامة او ناقصة".
دوم جواب: په تسمیه کي اشرف قسم معتبر سوی دی او دغه قسم حکم دی (نسبت تامه) او په تسمیه کي معتبرول د اشرف قسم د تحقق سره د مجاز عقلي په غیر کي د نسبت تامه ضد یت نه لری.
دریم جواب: مراد د حکم څخه مطلق نسبت دی. او نسبت عام تر نسبت تامه وی.
سوال: لکه څرنګه چي مجاز عقلي په اثبات کي وی دغه ډول په نفي کي هم وی نو بیا د نه تسمیه "تسمیة المجاز العقلي بالمجاز فی الاثبات" لره وجه نسته؟
اول جواب: مراد د اثبات څخه نسبت دی. او نسبت مراد په معني مصدری سره دی "انتسا ب". او انتساب عام دی په جهت د ایجاب او که د نفي وی. ځکه په هر یوه کي د ایجاب او د نفي وی.
دوم جواب: مقید والي په اثبات سره د وجهي څخه د اصلیت دی ځکه مجاز په نفي کي فرع هغه مجاز لره دی چي هغه په اثبات کي وی. ځکه نفي چي تر څو پوري اثبات ګرزول سوی نه وی تر هغو پوری دغه نفي مجازا نه وی لکه تا چي دغه خبره وپیژندله.
حاشیه نمبر۱۴: دا قول "حاصله" عطف په دې قول "و حقیقة قولك" باندی دی.
سوال: د مجاز عقلي په تعریف کي مصنف د جمهورو څخه مخالفت کړی دي ځکه ده په تعریف کي لفظ د تأول راوړی دی په خلاف د جمهورو چي هغو لفظ د قرینې راوړی دی او د جمهورو مخالفت کول صحی نه ده؟
جواب: مصنف د جمهورو مخالفت کړی نه دی ځکه د تأول ذکر کول د قرینه د رواړولو او قائمولو څخه کنایه ده. لهذا د تأول دوې معناګاني دي. ۱: طلبول او التفات کول و ما یؤل الیه ته. ۲: نصب د قرینې او موجودوالي د قرینې. اوله معني حقیقي د تأول ده او دومه یې معني کنایي ده ځکه د ما یؤل الیه طلبول تابع او ورسته تر قرینې د موجودوالي راځي. لهذا دلته ذکر ملزوم (چي مراد د تأول څخه تطلب دی) او مراد ځني لازم "نصب القرینة" دی. ذکر ملزوم او مراد ځني لازم پرته د کنایې بل څه نه وی. لهذا کوم شي چي د جمهورو مراد دی هغه د مصنف هم مراد دی نو مخالفت را تلل لازم نسو.

حاشیه نمبر[۱،۲]: تشبیه د ربیع په قادر سره تشبیه اصطلاحي نه ده. ځکه اصطلاحي تشبیه مقصود په کلام سره وی. په خلاف د تشبیه د ربیع په قادر سره. ځکه دغه تشبیه مقصود په کلام سره نه ده.

حاصل: حاصل د بیان دادی چي تشبیه د ربیع په قادر سره مقصود په افاده سره نه ده بلکه مقصود په افاده سره اسناد د فعل و ربیع ته دی. او د تشبیه رعایت کول ددې لپاره دی چي اسناد د فعل و ربیع ته صحی سي. ځکه اسناد د فعل او معني د فعل او هر غیر ما هو له ته صحی نه وی. او په حقیقت او نه په مجاز کي شمیرل کیږي. بلکه په مجاز کي چاره ددې څخه نسته چي دغه غیر به ملابس او مشابه د ما هو سره وی.

توضیح: په دې قول کي د عربو "**انبت الربیع البقل**" تشبیه د ربیع په قادر سره ورکول سو یده. اوس په دغه قول کي نسبت د "**انبت**" و "**ربیع**" ته سود دی. او دغه هم نسبت د فعل و غیر ما هو له ته دی. او نسبت د فعل او هر غیر ما هو له ته صحی نه وی بلکه و هغه شي ته صحی وی چي هغه ملابس د ما هو له سره وی. اوس دلته غیر ما هو له "**الربیع**" او ما هو له "**قادر مطلق**" دی. اوس ددغه ملابسوالي د صحی کولو لپاره دوی دربیع تشبیه د قادر سره په دې کي ورکړیده چي لکه څه ډول چي قادر بقل سمسوروی دغه ډول ربیع هم سمسورول د وښو د هغه قوت په سبب چي نما ورکونکي دی کوی. لهذا دلته دوه شیان راغله.

۱: د تشبیه وجه ورسته تر تشبیه ورکولو بیان سوه. ۲: دغه وجه د تشبیه بیانول لپاره ددغه قول د صحی والی لپاره دی. لهذا دغه تشبیه د تشبیه اصطلاحي ډول نه ده ځکه په هغه کي اولاد تشبیه د وجي بیان کیږي. ورسته بیا تشبیه د یو شي د بل شي سره ورکول سي. او دغه ډول تشبیه اصطلاحي لپاره د کلام د صحی والي د بیان لپاره نه وی.

سوال: آیا په کلام عربي کي په مثل د "**انبت الربیع**" نور څه هم سته؟

جواب: هو لکه په کلام عربي کي مالره حکم د "**لیس**" ورکول سوی وو. نو بیا عربو ددې وجه او سبب معلومول وغوښتل. نو بیا دوی دغه سبب تشبیه وبلل. داډول چي نحاتو په خپولو

ذهنو کي دافرض کړی چي ما په مثل د لیس عمل کوی لهذا په عمل کي د مشترک والي په خاطر ما په مثل د لیس په مبتدا او خبر باندي داخلیږي. اسم ته رفع او خبر ته نصب ورکوی.
سوال: شارح ویلي دی چي دغه تشبیه د ربیع په قادر سره په مثل زموږ ددې قول دی چي ما په مثل د لیس دی. اوس ددغو (تشبیه د ربیع په قدر سره، تشبیه د ما په لیس سره) دوو تشبیه په څه کي ده؟
جواب: په دې کي ده چي څه رنګه تشبیه د ربیع په قادر سره مقصود بالذات نه ده (بلکه دپاره د صحی والي د اسناد د فعل و ربیع ته ده) دغه ډول تشبیه د ما په لیس سره هم مقصود بالذا نه ده (بلکه ما لره د لیس د حکم ورکولو د صحی والي د بیان لپاره ده).
حاشیه نمبر۱۵: آلم درد ته ویل کیږي. اوس که چیري آلیم "**فعیل**" په معني د آلِم "فاعل" وګرزول سی نو په دغه وخت کي آلیم په معنی سره د **متوجع** دی (یعني غم ښکاره کونکي، شکایت کونکي) نو په دغه وخت کي "**معذَب**" په صیغه سره د اسم مفعول په معنی سره د هغه کس دی چي هغه ته عذاب ورکول کیږي.
سوال: آلیم په معنی سره د اسم فاعل او معذب په صیغه سره د مفعول ګرزول د شارح ددې کلام "**فوصف به فعله**" سره ضدیت لری. ځکه دلته عذاب ته یې د معذَب فعل ویلی دی او حال دا چي عذاب د معذب (په صیغه سره د اسم فاعل) فعل دی ځکه عذاب دده څخه صادر یږی او دغه د معذَب (په صیغه سره د اسم مفعول) فعل نه دی؟
جواب: "**فعله**" کي فعل و معذَب ته مضاف د یو لږ تعلق په بنیاد باندی دی هغه دا دی چي دغه فعل په دغه معذَب باندی واقع سوی دی نه دده څخه. لهذا و دغه عذاب ته د معذَب فعل ویل ددغه تعلق په بنیاد باندي دی.
او که چیري آلیم په معنی سره د مؤلِم (په معنی سره د درد ورکونکي، تکلیف ورکونکي) سي نو په دغه وخت کي معذِب په صیغه سره د اسم فاعل دی. لکه سمیع په معنی سره د مسمِع دی (اورونکی) نو بیا به د "**عذاب الیم**" معني داسي "عذاب تکلیف ورکونکي". لهذا په دغه وخت کي د فاعل فعل (عذاب) په الیم سره موصوفه سو.
سوال: فعیل په معنی سره مفعِل نه راځي لکه په دغه خبره سره صاحب الکشاف تصریح کړېده چي سمیع په معني سره د سامع دی نه د مسمِع؟

جواب: سوي دغه خبره نه منو چي فعيل په معني سره د مفعل په کلام عربي کي نه راځي بلکه راغلي دی لکه د عمرو بن معديکرب په دې قول کي "**أمن ريحانة الداعي السميع**"آيا د ريحانة د طرف څخه يو بلونکي ددې سره د عشق او اورونکي ددې د حال و ما ته ستړه. دغه د عمرو بن معديکرب شعر دی. او اصل واقعه داوه چي عمرو د ريحانة ملګری وو. او ريحانه د دريد بن الصمه خور وه. او عمرو د صمه څخه دا وغوښتل چي دا و ده ته په نکاح ورکړی مګر صمه د دغه څخه انکار وکړی.

سوال: په دغه شعر کي د عمرو دي بايد سميع په معني سره د سامع سي او دغه دي دليل لپاره د صاحب الکشاف جوړ سي؟

جواب: دغه خلاف د ظاهره څخه ده ځکه په دغه کي د اوريدولو سبب موصوفه په سميع سره سوی دی. او دليل جوړيدل بناء په ظاهر بادي وی نه په خلاف د ظاهر باندي.

حاشيه نمبر۱۸ :**سوال:** که چيري ملابست عام تر دې سی چي په واسطه د حرف وی او که نه وی نو بيا ذکر د زمان ، مکان او د سبب ورسته تر مفعول په دې قول کي دده "**يلابسه الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمکان والسبب**"به لغوه سي ځکه دغه درې سره په دغه وخت کي په مفعول کي درج دي. داډول چي ددغه درو سره فعل په طريقه د مفعوليت په واسطه سره د حرف ملابست لری؟

جواب: مراد په مفعول سره اعم تر دې دی چي په واسطه سره د حرف وی او که نه وی ځکه که چيري دغه مراد نسي بلکه فقط هغه مراد سي چي بيله واسطې د حرف وی نو بيا به "**ضرب للتأديب، صلی فی الدار**" او ددوی په مثل نور به مجاز سي. او حال داچي دغه دواړه حقيقت دي لهذا ددې څخه دا معلومه سوه چي د مفعول څخه عامه معني مراد ده . او پاته داخبره چي د سبب. مکان او زمان ذکر کول ورسته تر مفعول به لغو سي نو موږ دغه خبر نه منو. ځکه دوی که څه هم په مفعول کي درج دی مګر په دغه کي خفي والي وو نو ددغه خفي والي او غفلت د لری کولو په خاطر په دوی سره تصريح وسوه. او ډير ځلي (دا هغه وخت چي شاملوالي د عام و خاص ته په دغه کي خفي والي وی) ذکر د خاص ورسته تر عام ددغه کار لپاره وی.

صفحه نمبر ۵۷ :

حاشيه نمبر ۲: په دغه حاشيه کي څو شيان د بيانولو وړ دي.

اول: بيان د دې عبارت "**ان المجاز العقلي**": د دغه عبارت څخه بيا تر دې عبارت "**والمذکور في الکتاب**" پوري مقصد د شارح تقرير د ذکر سوی اشکال دی نه ترديد. او د دغه ذکر سوی اشکال څخه جواب د دې عبارت "**فالمذکور في الکتاب**" څخه شروع دی. او شارح په دغه کلام سره راتک د دفعي د هغه اعتراض وکړی چي هغه به داډول واردېدی چي نسبت ايقاعيه او اضافيه مجاز نه دی. بلکه د مجاز عقلي سره د مشابهت درلولو په خاطر په دوی د مجاز عقلي اطلاق کېده په طريقه د مجاز دی. نو اوس ذکر سوی اشکال نه واردېږي. نو شارح د دغه اعتراض د دفعي لپاره په دې کلام سره مخکي تر شروع کولو په جواب سره وکړی.

دوم: بيان د جواب: مراد د اسناد څخه عام تر دې دی چي صراحتا وی لکه زمونږ په دې قول کي "**انبت الربيع البقل**" او که صريح لره مستلزم وی لکه په دې قول کي "**مکر الليل**". لهذا د اسناد څخه مطلق نسبت مراد دی. او په "**مکر الليل**" کي نسبت په مجاز سره موصوفه دی. ځکه د دغه نسبت و اسناد حقيقي و غير ما هو له ته مستلزم دی. لهذا مجاز عقلي يا عين اسناد و غير ما هو له ته ديا و يا هغه نسبت ته وی چي هغه مستلزم و اسناد ته د غير ما هو له ته وی. حاصل دا سو چي په ذکر سوی تعريف کي اسناد عام تر دی دي چي پهدغه باندي کلام صراحتا دلالت کوی او که په ده خو صراحتا دلالت کوی مګر دی بيا و اسناد ته د فعل او يا د معني د فعل و غير ما هو له ته وی. لهذا اوس تعريف مخکني مثالو ته شامله سو. ځکه دوم شق د تعميم پهدغه مثالو باندي منطبق دی. داډول چي دوی په هغو نسبتونو باندي دلالت کوي چي هغو په دوی کي صراحتا موجود دي او دغه نسوب بيا و اسناد ته د فعل او معني د فعل و غير ما هو له ته دی. لکه دغه شارح پخپل دې قول "**فان النسب الاضافية آه**" بيان کړی دي.

سوال: محشي چي کومه توجيه د کلام د شارح کړېده دا يو داسي توجيه ده چي په هغه سره شارح راضي نه دي. د دغي خبري تفصيل دادی چي د شارح د کلام څخه ښکاره داده چي په کتاب کي ذکر سوی تعريف محض د هغه مجاز عقلي دی چي هغه په اسناد کي موجود وی او يا مطلق مجازی عقلي لره دی داډول چي د مصنف په کلام کي اسناد عام تر دې و ګرزول سي

چي مدلولی صریحي د کلام وی لکه په دې قول کي "انبت الربیع البقل" او که مدلول التزامي لپاره د کلام وی لکه په دغه مثالونو کي. لهذا اوس په دې خبری کي شک نسته چي دده په کلام کي تعمیم بالنسبت و دوو قسمو (صریحي، التزامي) ته د اسناد دی. نه بانسبت و ایقاعیه او اضافیو ته. لهذا په کلام کي د شارح مقابله په مابین کي د مدلول صریحي او التزامي ده. او حال دا چي محشي مقابله په مابین کي د مدلول صریح او د دال بالالتزام ګرزولېده؟

جواب: د محشي بیان، بیان په ما لا یرضی شارح سره نه دی ځکه د شارح په ښکاره کلام باندي اعتراض واردېدی چي په دغه وخت کي تعریف لپاره د مطلقي مجاز نه دی لکه په دغه سره چي د شارح په کلام کي تصریح سوېده بلکه تعریف لپاره د مجاز اسنادی سو. لهذا حاصل دا سو چي د شارح مقصد تعمیم لپاره د مطلقي مجاز دی. او د ښکاره څخه د تعریف دا معلومیږي چي دغه تعریف لپاره د مجاز اسنادی دی. او دغه تعارض په مابین کي د مقصد د شارح او د ښکاره د شارح د کلام په مابین کي دی. لهذا د دغه څخه دا معلومه سوه چي مقصد د شارح هغه څه نه دی کوم چي د ښکاره څخه د کلام معلومیږي. بلکه مقصد دده هغه څه دی کوم چي محشي بیان کړی دي.

دریېم: دوم جواب: مراد په اسناد سره مطلقي نسبت عام تر دې دی چي ایقاعیه او که اضافیه وی او که اسناد په معني اخص (نسبت تامه) سره وی. لهذا بناء په دغه تعریف د معرَف سره مساوي او ټولو اقسامو ته شامله وګرزېدی.

﴿فائده﴾: فرق په مابین کي د اول او ددوم جواب: په دواړو جوابو کي مراد د اسناد څخه مطلق نسبت دی مګر محض فرق ددوی په مابین کي دادی چي په اول کي دغه قید "**انها مستلزمة للاسناد الحقیقي**" معتبر دی مګر په دوم کي دغه قید معتبر نه دی. او د اظهریت وجه یې داده چي په دې کي و استلزام ته د نظر کولو تکلیف نسته.

حاشیه نمبر۵: "**سهل الهموم**" د "**لا تطیعوا امر المسرفین**" د قبیلې څخه دی. او په دغه کي اشاره و دې خبری ته ده چي په مثل کي دده مجاز په دوو طریقو سره ثابتیږي.

اول: "**لا تطیعوا امر المسرفین**": دغه مجاز عقلي دی (ځکه په دغه کي اضافت د اطاعت و امر ته سوی دی). او دغه په دوو طریقو سره دی.

۱: امر په دغه قول کي مطاع (هغه شي چي د هغه اطاعت کول کيږي) گرزول سوی دی. او دغه مجاز دی ځکه په اصل کي اطاعت د اسراف کونکي کس کيږي نه د امر.
۲: په دغه کي امر آمر گرزول سوی دی ځکه اطاعت د اسراف کونکي آمر کس کول کيږي. او په دغه نسبت ايقاعيه مجازيه کي کنايي ده د هغه نسبت چي هغه و فاعل ته وو او اوس مفعول بالواسطه ته (چي هغه امر دی) سوی ی. ځکه دا ږول **"لا تطيعوا المسرفين في امرهم"** ويل کيږي.
دوم: "سل الهموم": دغه مجاز عقلي دی (په قرينه سره د اضافت د تسليې و هموم ته) دا ږول چي هموم محزون گرزول سوی دی. لهذا ايقاع د تسليې په هموم باندي مجاز دی ځکه تسلي و هغه چا ته ور کول کيږي چي په هغه باندي غم راغلي وی نه و غم ته چي و دغه کس ته عارض سوی وی. او په دغه قول کي د **"کون الهموم حزينة"** څخه کنايه ده. ځکه تسلي پرته د غمگينه د بل چا نه کول کيږي. لهذا په دغه نسبت ايقاعيه مجازی کي کنايه د هغه نسبت چي و فاعل ته وو ده چي اوس و مفعول بالواسطې (هموم) ته سوی دی. ځکه **"حزن فلان لهمومه او في همومه"** ويل کيږي.
حاشيه نمبر ۷،۸: په دې حاشيه کي دوه بحثه دي.
اول: د خلاف لفظ دوم ځلي دراوړولو بيان: شارح لفظ د خلاف ددې لپاره راوگرزوی چي په **بواسطة** لفظ کي د راغلي باء تعلق دده سره ښکاره سي او دی د خپل متعلق څخه لری نسي. او **افاده** يې ددې لپاره ذکر کړه چي لام په **للخلاف** کي دده سره تعلق ونسي. او معني يې دا جوړيږی **"افادة لما هو مخالف لما هو عند المتكلم بواسطة العقل لا بواسطة الوضع"**.
دوم: شارح ددغه قول **"لا بواسطة الوضع"** اضافه ددې لپاره وکړه چي احتراز د هغه مجاز لغوي څخه راسي چي هغه په دې صورت کي واقع سوی دی "دغه خبره فرض سي چي نسبت و قادر مطلق ته په مفهوم کي د **انبت** په اعتبار د هغي وضعي دی چي هغه په وضعي لغوي باندي عارض سوېده". ځکه په دغه وخت کي د **انبت** استعمال په پرته کي د قادر مختار (لکه په **"انبت الربيع"** کي) وتل د موضوع له څخه و بلي معني ته دی. لهذا دی په دغه وخت کي مجاز لغوی (وضعي) سو نه مجاز عقلي. او سره ددې ستا په دغه قول باندي دا خبره **"انه كلام مفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول"** صادقيږي. لهذا تحرز کول دده څخه په

واسطه سره د مقید کولو د لفظ د "الخلاف "په دې "بکونه خلافا **بواسطة العقل لا بواسطة الوضع** "قید سره دی.

صفحه نمبر ۵۸:

حل الحواشي

حاشیه نمبر[۱]: "**ما عند العقل**"د اهلي لغتو په وړاندی هغه دی چي د عقل په وړاندي ثابت او ده لره حاصل وی.او دده څخه خصوص ما فی النفس مراد نه دی.ځکه "**ما عند العقل**"وکواذب ته شامل او"**ما فی نفس الامر**" ورته شامل نه دی. ځکه کواذب عند العقل حاضر وی مګر دوی په نفس الامر کي موجود نه وی. لهذا "**ما عند العقل**"عام تر دې دی چي ثابت په نفس الامر کي وی او که نه وی.لهذا د ما عند العقل څخه تعبیر په ما فی نفس الامر سره کول جائز نه دی. ځکه عام په حیثیت سره د عموم دلالت په خاص په حیثیت د خصوص نه کوی.

صفحه نمبر ۵۹:

حل الحواشي

حاشیه نمبر[۲]:**سوال**:د مصنف دغه قول"**لم یحمل نحو قوله**"دمخکني کلام سره (چي هغه تعریف د حقیقت او مجاز دي)منافي دی. ځکه دده مخکني کلام صراحتا په دې دلالت کوی چي حقیقت او مجاز د اسناد صفتونه دي. او اوسني کلام په دې دلالت کوی چي دوی د کلام صفتونه دي؟

جواب: د مصنف دغه قول "**لم یحمل نحو قوله**"په حذف د مضاف"**لم یحمل اسناد نحو قوله الخ**" او یا په اسناد مجازی باندي حمل دی. ځکه د "**لم یحمل**"اسناد و "**نحو قوله**"ته اسناد و غیر ما هو له ته دی.او ما هو له هغه اسناد دی چي په مخکني کلام کي دی.او یا دغه په مجاز باندي ■دول محمول دی چي دغه جاری والي دو صف د جزء په کل باندي دی. ځکه هغه شي چي په حمل منفي سره موصوفه کیږي هغه اسناد دی. او څه وخت چي اسناد جزء صوري لپاره د قول وو نو وصف د اسناد په قول باندي جاری سو.

حاشيه نمبر ۶: مقصد د محشي د شارح د دغه عبارت د راوړولو د وجې بيانول دی. شارح په راوړولو سره د دغه عبارت "**مثل الاستدلال**" واشراه ودې ته وکړه چې د مصنف په کلام کي حذف د مشبه سوی دی او اصل عبارت دا ډول دی "**ما لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره و لم يستدل بشيء على ذالك استدلالا كمل استدل الخ**".

سوال: مخکني خبره دې لره مستلزم ده چې حمل کول په مجاز موقوفه په "**استدلال**" باندی دی. او حال دا چې خبره دغه ډول نه ده ځکه ډير ځلي" د وجهي څخه د ښکاره والي د محالتوب د قيام د مسند په مسند اليه پوری عقلا او هم بداهتا "حمل کول په مجاز باندي بدهي وی؟

جواب: د استدلال څخه مراد معني لغوی (**مطلق الاسناد لشيء لو بدهيا**) ده نه معني اصطلاحي چې مقابل د بداهت ده. نو اوس دغه اعتراض " چې عدم اراده د ظاهر کله بدهي وی لکه محالوالي د قيام د مسند د مسند اليه سره" نه وارديږي.

حاشيه نمبر۴: **سوال**: مصنف حرف نفي په معطوف باندي نه را وګرزوې مګر شارح راوګرزولې ددې څه وجه ده؟

جواب: مصنف په دې وجه حرف نفي راونه ګرزولې چې ده قصد ددې خبری کړی وو چې کلام عموم د نفي بالنسبت و علم او ظن ته فائده کړی دا ډول چې "**أو**" (هغه "**أو**" چې د احد الامرين لپاره وی) په سياق کي د نفي واقع سي. لهذا د دغه "**أو**" قرينه پر دې ده چې نفي بالنسبت و هر يوه ته د طرفينو عامي دی. ځکه نفي د داسې احد چې په مابين کي د امرينو وی په انتفاء سره د هر يوه د طرفينو ثابتيږي. نو اوس که مصنف چيري نفي راوګرزوی نو بيا تو هم ددې خبری کيږي چې نفي په حقيقت باندي د حمل کولو لپاره انتفاء د يو د طرفينو کفايت کوی. او حال دا چې په حقيقت باندي د حمل کولو لپاره د انتفاء څخه د طرفينو په يوه پولا چاره نسته. او شارح د مصنف د مقصد د بيان په خاطر نفي راوګرزولې. اوشارح د يوه تو هم دفعه کول غوښتل هغه دادی چې دغه قول "**يظن**" مرفوع او عطف په مجموع نفي او منفي باندی دی. لهذا د عبارت معنی داسوه "**لزوم الحمل على الحقيقة عند الظن بانه لم يرد ظاهره او خبره**" او حال دا چې خبره دغه ډول نه ده ځکه په دغه وخت کي حمل په مجاز باندی رائحي.

عبارت: **سوال**: د راتلونکي عبارت څخه دا ښکاره کيږي چې "**اطلعي**" بيان او يا بدل د مصنف ددې قول "**قيل**" څخه دی او حال دا چې دغه صحی نه دی ځکه "**قيل**" مصدر په معني

سره د "**قول**"دی او "**اطلعي**"امر دی. لهذا د قول او د امر په مابین کي موافقت سته. که چیري وای نو بیا به یې بدلیت او عطف بیان توب صحیح شوی وای؟
جواب: "**قیل**"په معني سره "**قول**"نه دی بلکه په معني سره د امر دی. لهذا اوس "**قیل**"د امر سره "**اطلعي**"موافق و ګرزېدی.
سوال: مشهوره او متعارفه داده چي دافعالو اسناد و ارادې الهي ته کیږي نه و امر ته دده؟
جواب: امر الهي پرته د ارادې الهي څخه بل څه نه وی ځکه الله فاعل مختار دی نو اسناد دده و امر ته اسناد دده و ارادې ته دی لهذا د مصنف قول د متعارف څخه مخالف نه دی.
حاشیه نمبر ۱۴ : په "**قیل**" کي دوه احتماله دي. ۱: دی مصدر دی. ۲:اسم په معنی سره د مقول دی. دغه ډول په امر کي هم دوه احتماله دی. ۱: مصدر دی. ۲: اسم په معنی سره د صیغې دی. لهذا اوس که چیري "**قیل**"مصدر سي نو په دغه وخت کي دې په معني سره د امر دی ځکه راتلونکي قول "**اطلعي**" مفعول به لپاره ددغه "**قیل**"دی. او "**اطلعي**" صیغه د امر ده. او صیغې د امر څخه به لفظ د امر به وی داډول چي د الله امر و لمر ته وو چي ته راوچت سه. لهذا بناء په دغه د قیل تفسیر په امر سره وسو. او که چیری "**قیل**" په معنی سره د "**مقول**" سي نو بیا "**اطلعي**"بدل او یا عطف بیان د "**مقول**"څخه دی. لهذا بناء په اول امر هم مصدر دی. او بناء په اخرینو اسم په معني سره د صیغې دی. او څه وخت چي امر په معني سره د طلبولو د ایجاد د شي اویا په معني سره د صیغې په وړاندی د بعضو موجود نه وو. (او دغه بعض په دې سره قول کونکي دی چي دغه قول الهي "**انما امرنا لشی ء اذا اردناه ان نقول کن**"تمثیل لپاره د حصول د شي په سرعت او تیزی سره دی. او هلته د سره امر نسته.) نو عطف د ارادې په امر باندي دغه عطف تفسیر دی. لهذا دا خبره معلومه سوه چي په "**قیل الله**" سره اراده د الله جل جلاله مراد ده. او د هغو علماؤ په وړاندي چي دوی په خطاب حقیقي کېدو سره د "**کن**" ورسته تر ارادې قول کونکي دی امر پخپله معني حقیقي سره مراد دی. لهذا "**لان اطلعي**" په معني سره د "**کوني طالعة**"دی. بهر صورت مراد په امر سره امری تکویني (هر هغه امر چي په اومورو تخلیقیو سره وی) دی نه تشریعي (هر هغه امر چي په امورو شرعیو سره وی).

صفحه نمبر ۶۰:

حاشیه نمبر۲ :سوال: "**شباب الزمان**" قائم د زمان سره دی او "**ازدیاد قوی الارض**" قائم په ځمکه سره دی. لهذا په دغه وخت کي تفسیر د "**شباب الزمان**" په "**ازدیاد قوی نامیة فی الارض**" سره صحی نه دی ځکه دغه په مباین سره د شي تفسیر دی؟

جواب: تفسیر د "**شباب الزمان**" په "**ازدیاد قوة الارض**" په سبب سره د "**لطافة الهواء و اعتداله**" دی او دغه صحی دی. او په دغه وخت کي د زماني لپاره ددغو صفاتو ثخه یو شي لا هم نسته. نو په دغه وخت کي اضافت د شباب و زمان ته د وجي د ادني ملابست او مناسبت دی او هغه مناسبت دادی چي دغه ځواني او کمزوری په دې کي و شیانو ته حاصلیږي. لهذا حاصل دا سو چي شباب په زمانې سره قائم نه دی بلکه نسبت يې د ادني ملابست د وجي ثخه سوی دی.

حاشیه نمبر۴: سوال: په مذهب د مصنف د مجاز عقلي حصر صحی نه دی ځکه یو د طرفینو ثخه مجاز عقلي یا دواړه کنایي کېده ممکن دی. او کنایي مقابل د هریوه ثخه د حقیقت او د مجاز په وړاندی د مصنف دی. نو بیا د مصنف دغه قول "**و اقسامه اربعة** "بنا په قصد د حصر (لکه په دغه چي دده قول په ایضاح کي "**ثم المجاز العقلي باعتبار طرفیه اعني المسند و المسند الیه اربعة اقسام لا غیر** "دلالت کوی)صحی نه دی؟

جواب: مقصد د مصنف حصر د مجاز عقلي په اعتبار سره د حقیقیت او د مجاز والي د طرفینو دی. لکه په دغه خبره سره شارح په مختصر المعاني کي "**اقسام المجاز العقلي باعتبار حقیقة الطرفین و مجازیتهما(مختصر المعاني[57])** "تصریح کړېده.نه په اعتبار سره د مطلق طرف حتي چي بیا اعتراض وارد سي.

سوال: که چیري موږ دغه اعتبار معتبر کړو نو بیا اشکال په اعتبار د انحصار په مذهب د سکاکي هم نه واردیږي؟

جواب: منشأ د اشکال په مذهب د سکاکي منافي والي د هغه شي دی چي هغه تقضي د تعريف ده د هغه شي سره چي هغه تقاضي د تمثيل ده .او دغه منشأ په معتبرولو سره د ذکر سوی اعتبار نه دفعه کيږي.

حاشيه نمبر۷: د سکاکي د رائې مطابق حصر په څلورو لره وجه نسته ځکه.ده د مجاز عقلي داړول تعريف کړيدي "**الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم بتأول**".لهذا ده په وړاندي د مسند داسي جمله کېده جائزه ده چي اسناد يې و مبتدأ ته سوی وی د مثال په توګه "**زيد صام نهاره أو نهاره صائم**".او جمله ده په وړاندي احتمال ددې لری چي دا په حقيقت او مجاز سره موصوفه سي او د نه موصوفه والي احتمال هم لری.ځکه ده د حقيقت او د مجاز په تعريف کي لفظ د کلمې راوړی دي. او ده د مجاز لغوي د دو اقسامو کېدو (۱: حقيقت. ۲: مجاز) سره تصريح کړې نه ده.مګر ده مثال د استعارې (چي هغه قسم مجاز لغوي دی) په مرکب سره راوړی دي. لکه دا قول "**أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى**". اوس که موږ و هغه شي ته نظر و کړو چي هغه مقتضی د تعريف د سکاکي دی(چي هغه د حقيقت او مجاز منحصر والي په مفرداتو کي دی) نو بيا حقيقت عقلي او مجازعقلي په دغه اقسامو کي حصر نه دی.او که موږ هغه شي ته نظر وکړو چي هغه دده د مثال تقاضی ده نو بيا حصر والي د حقيقت عقلي او د مجاز عقلي په دغه څلورو اقسامو کي هم ظآهره دی. لهذا څه وخت چي مقتضی د تعريف دده او مقتضی د تمثيل دده د يو د بله سره منافي وو نو ددغه وجي انحصار بناء په مذهب دده مشکل او مجمل و ګرزېدو.

صفحه نمبر۶۱:

حاشیه نمبر ۶: **سوال**: مثل د شاعر د قول او ددهري د قول په استحاله کي داخل دي. ځکه عقل قائموالي د انبات په ربیع سره او افناء په کر الغداة سره محاله بولي. نو په دغه وخت کي د مؤحد څخه صادروالي مقابل د دغه استحالې ګرزولو لره هیڅ وجه نسته؟
جواب: مراد د استحالې څخه استحاله ضروریه (چي عقل او نفس بیله د تجربې، نظر او عادت د معتبرولو دی حکم په دغه استحاله سره وکړی) ده. او په ذکر سوی مثالونو کي خبره دغه ډول نه ده؟
حاشیه نمبر ۱۲: **سوال**: خلو د وضعي بناء په دغه لازمیږي. نو دغه لفظ عبث او محال سو؟
جواب: موږ حصر والي د فائدې په استعمال کي نه منو ځکه کله کله صحی والي د مجاز وی او که چیري دغه و منم نو بیاد لازم باطلوالي نه منم ځکه عبث د وې نوعي لري.
۱: چي په ده سره فائده نه قصدیږي دغه که څه هم محال دی مګر دغه دلته نه لازمیږي.
۲: هغه شي چي په ده باندي فائده نه مرتبیږي. او دغه دلته لازم مګر محال نه دی.

صفحه نمبر ۶۲:

حاشیه نمبر ۹: **سوال**: تېره سوې خبره "په ذکر سوی مثال کي انتفاء د فاعل حقیقي" ددې تقاضي کوی چي دغه مثالونه کواذب دي. ځکه انتفاء د فاعل مستلزم انتفاء لره د فعل ده. نو بیاد ثبوت څخه د فعل خبر ورکول د واقع سره مخالفت لري. او دغه هم کاذب دی؟
جواب: ددوی په مابین کي فرق موجود دی ځکه اول هغه معني چي متکلم د کلام څخه قصد کړیده دغه معني په ذکر سوی مثالونو کي موجوده ده. په خلاف د کذب او ددروغ. ځکه دغه معني په کواذبو کي موجوده نه ده. لکه په "**اقدمني بلدک**" اوس قدوم که چیري متحقق نه سي نو بیا مجاز عقلي کاذب دی او که چیري سي نو بیا مجاز عقلي صادق دی.
حاشیه نمبر ۱۳: مراد په مساوات سره دا ډول جلا والي نه دی چي دغه لوازم دا ډول وي چي دوی هر چیری موجود سي نو هلته مشبه به هم موجود سي او هر هغه ځای چي دوی منتفي وی نو هلته مشبه به هم منتفي وی. بلکه مراد دده څخه دا دی چي دغه لوازم دا ډول خاص په

مشبه به پورې وي چې دوی په پرته کې د مشبه به په بل ځای کې نه موجودیږي. بیا عام تر دې د مثال په توګه سره متلازمین وي او که مشبه به بېله دوی ثابتیږي. خلاصه دا سوه چې تعبیر کول په مساوات سره لپاره د احتراز کولو د لازم اعم څخه دی. ځکه لازم اعم دلالت په ملزوم باندې نه کوی. نو اوس دغه اعتراض نه واردیږي چې انبات د لوازمو څخه د الله جل جلاله نه دی.

حاشیه عه: محشي فائده دې خبری بیانوی چې شارح د فاعل حقیقي لپاره د انبات تفسیر په قادر مختار سره ولې وکړی. حاصل یې دادی چې شارح په دغه کې اشاره و دفعې ته د هغه اعتراض وکړه کوم چې په سکاکي باندې واردېدی. د هغه اعتراض خلاصه داده چې قول په دې سره **کول** "چې هغه شي چې د قوم په وړاندې مجاز عقلي دی دغه شي داخل په استعاره بالکنایه کې دی" صحی نه دی ځکه بناء په دغه تشبیه د ربیع په الله جل جلاله سره ورکول او ادعاء ددې کول چې ربیع بعینه الله دی لازمیږي. او دغه ډیر ضعیفه دی. ځکه تغایر په مابین کې ددو متغایرینو (الله جل جلاله، ربیع) شیانو واضح دی. په خلاف د مجاز عقلي ځکه په دغه کې تشبیه د ملابست د ربیع په انبات سره د هغه ملابست سره ده چې هغه د فاعل حقیقي د انبات سره دی؟

جواب: تشبیه د ربیع د فاعل حقیقي سره هغه وخت بهٔ ضعیفه وای که چیرې تشبیه د فاعل حقیقي سره په حیثیت د خصوصیت د ذات دده معتبر وای او داډول نه ده بلکه دلته تشبیه د فاعل حقیقي سره په حیثیت د عنوان ددغه مفهوم کلي (قادر مختار) معتبر دی لهذا اوس تباین نسته.

صفحه نمبر ۶۳:

حاشیه نمبر۶: دلیل په دې خبرهٔ باندې "چې نداء و هامان ته دې لره واجبونکې ده چې خطاب او امر په بناء سره هم و ده ته سي" دادی چې د مخاطب متعدد والي په یوه کلام کې بېله تثنیې او عطفه جائز نه دی؟

سوال: کېدہ دامر و هامان ته په دې صورت کي جائز دی چي د فرعون په قول سره "**ابن لي صرحا**" امر په جوړولو سره د ماڼي و عملي ته سي. لهذا معني داسوه "**يا هامان أومر العملة بان يبنوا لي صرحا**". نو اوس په دغه وخت کي نداء هامان او خطاب ده ته سو؟
جواب: په دغه وخت کي آيت دليل لپاره د مجاز عقلي کېدو څخه خارجيږي. ځکه امر دبناء جوړولو و هامان ته اسناد د شي و ما هو له ته دی. نو آيت په مجاز لغوي کي داخل سو. او حال داچي زموږ خبره دلته په مجاز لغوی کي نه ده. بلکه زموږ خبره په دې کي ده چي که چيري مسند په خپل حال باندي باقي پاته سي او داډول تصرف په هغه ضمير کي وسي چي هغه و ها مان ته راجع دی چي مراد په ضمير سره عمله سي نو بيا امر په بناء سره و هامان ته لازم سي.
حاشيه نمبر٨: سوال: مرګ لره د سبعيت دعوی کول او انکار ددې څخه کول چي مرګ پر ته د سبع بل څه نه دی دغه دعوی کول په اسم سره د مشبه د تصريح کولو سره منافات لری لکه "**منية**". ځکه دغه کامل اقرار په دې خبره سره دی چي مرګ مرګ دی او درنده نه ده داډول چي مراد په مرګ سره داسي معني چي پر ته د موضوع له څخه وی نه ده؟
جواب: متکلم لکه څه ډول مرګ زمری ګرزوی او دعوی ددې خبری کوی چي مرګ پرته د زمر ي څخه بل څه نه دی دغه ډول متکلم نوم د مشبه هغه اسم ګرزوی چي هغه لپاره د مشبه به وو. او اسم د مشبه مرادف د اسم حقيقي سره د مشبه به ګرزوی يعني څه وخت چي متکلم ددې خبر ي دعوی وکړه چي سبع لره دوه فرده دي. ١: متعارف: هغه فرد چي په مخصوص شکل او په غا يت جرأت او زروړتيا کي دی.
٢: غير متعارف: هغه فرد چي ده لره دغه جرأت وی خو ده لره دغه مخصوص شکل نه وی نو متکلم ددې دعوی وکړه چي هغه لفظ چي په سبع کي استعماليږي هم په دوه قسمه دی.
١: حقيقي سبع لره وضعه سوی وی. ٢: ادعائي سبع لره وضعه سوی وی. لهذا بناء په دغه لفظ د سبع او د منية لکه مترادفين داسي وګرزېده. لهذا په دغه وخت کي په نامه سره د مشبه تصر يح کول د ذکر سوی ادعاء سره منافات نه لری.

صفحه نمبر ٦٤:

حاشيه نمبر[۲] : **سوال**:د هغه اعتراض خلاصه چي په مذهب د سکاکي په بحث کي د استعارې بالکنايه واردېدی داده چي د مثال په توګه لفظ د منية په معني موضوع له کي په طريقه د تحقيق په دغه وخت کي استعماليږی،لهذا بيا د منيه لفظ په هغه استعاره بالکنايه کي درج نسو کوم چي دده په وړاندي مجاز ده ځکه ده مجاز و مرسل او مستعار ته تقسيم کړی دي او بيا يې استعاره و مصرحه او مکنيې ته ويشلېده. لهذا مکنيه يو قسم د استعاره ده او استعاره بيا يو قسم د مجاز ده او دغه بيا معلومه خبره ده چي قسم (مکنيه)د قسم (استعاره) د شي(مجاز) قسم ددغه شي وی. نو مکنيه د مجاز يو قسم سوه. لهذا مرګ لره د سبعيت ادعاء کول (چي سکاکي يې وکړی) فائده نه رسوی. ځکه دغه ادعاء مرګ منيه د معني موضوع له څخه حقيقتا نه باسي حتي چي بيا استعمال په غير موضوع له کي سي؟

جواب: ذکر سوې ادعاء مرګ د موضوع له والي څخه باسي ځکه هغه شي چي د موضوع له څخه وتلي نه وی او په د
ه سره يو خارجي شي معتبر سي نو دغه ، شي د موضوع له والي څخه باسي. نو لفظ د منيه يه پرته کي د موضوع له(موت) استعمال سو.

حاشيه نمبر[۳]: بناء په ادغاء د سکاکي(کوم شي چي قوم مجا زعقلي بولي هغه زما په وړاندي په استعاره بالکنايه کي داخل دی) حاصل دده د استدلال دادی چي هر هغه شي چي قوم يې مجاز عقلي بولي هغه په واسطه د قرينې هغه ذکر مشبه او مراد مشبه به وی . او هر شي چي دغه ډول وی هغه استعاره بالکنايه وی نو دغه استعاره بالکنايه ده لهذا نتيجه داسوه چي مجاز عقلي په وړاندی د قوم استعاره بالکنايه په وړاندي د سکاکي وی.

د مصنف د اعتراض حاصل بيا تر دې ځای يې پوری"**فيه نظر**" منعه د ذکر سوی قياس د صغری ده. او دغه قول د مصنف د طرف څخه داډول نقض اجمالي دی چي د سکاکي دليل سره د تخلف د مدلوله په هغه مجاز عقلي کي جاری کيږي چي په هغه کي طرفين د تشبيه ذکر وي.ځکه دغه مجاز عقلي استعاره بالکنايه نه ده. ځکه د تشبيه د طرفينو ذکر مانع د حمل څخه د کلام (په اقرار سره د سکاکي) دّی په استعاره باندي. والله اعلم بحقيقة الحال

تمت بالخير

د مؤلف نوری علمي ملغلری:

اشرف العطايا شرح اصول الافتاء لمحمد تقي العثماني (اردو / پښتو)

علم الكلام:

اشرف العطايا شرح شرح العقائد

اشرف العطايا شرح الخيالي

علم المعاني:

اشرف العطايا شرح مختصر المعاني

اشرف العطايا شرح المطول

علم النحو:

اشرف العطايا شرح نحو مير

اشرف العطايا شرح هداية النحو

اشرف العطايا شرح كافية

اشرف العطايا شرح ملا جامي رحمه الله

اشرف العطايا شرح ملا غفور

علم المنطق:

اشرف العطايا ايساغوجي

اشرف العطايا شرح مير ايساغوجي

معصوم البيان شرح بديع الميزان

اشرف العطايا كنديا

المواعظ:

الدرر الغالية

اسلامي زندگي (اردو)

اسلامي ژوند

علم الحديث

اشرف العطايا ترجمه مع مختصر تشريح للبخاری

اشرف العطايا ترجمه مع مختصر تشريح للترمذی

اشرف العطايا ترجمه مع مختصر تشريح للمسلم

اصول الفقه:

اشرف العطايا شرح اصول الشاشي

اشرف العطايا شرح نور الانوار

اشرف العطايا شرح حسامي

اشرف العطايا شرح مسلم الثبوت

اشرف العطايا التوضيح و التلويح

علم الفقه:

اشرف العطايا شرح القدوری

اشرف العطايا شرح كنز الدقائق

اشرف العطايا شرح الوقاية (پښتو)

اشرف الرواية شرح شرح الوقاية (اردو)

د حج مناسک

د لمانځه احکام

د روژې احکام

د تخصص في الفقه كتابونه

اشرف العطايا شرح رسم المفتي (اردو / پښتو)

اشرف العطايا شرح مقدمة الشامي (اردو / پښتو)

اشرف العطايا شرح الاشباه و النظائر لابن النجيم المصری رحمه الله (اردو / پښتو)